مَن لَم يَعرِفِ المَنطِق فَلا ثِقةَ لَه فِي العُلُوم
غزالی

الدُّرَرُ السَّنِيَّة

ترجمہ وشرح اردو
اَلرِّسَالَةُ الشَّمْسِيَّة
شرح الرسالة الشمسية
المعروف بہ
تسہیل قطبی

مؤلفہ
حضرت مولانا نعیم احمد مدظلہ
استاذ جامعہ خیر المدارس ملتان

ناشر
مکتبہ امدادیہ

مَنْ لَمْ یَعْرِفِ الْمَنْطِقَ فَلَا ثِقَةَ لَہٗ فِی الْعُلُوْمِ (غزالی)

ترجمہ و شرح اردو

اَلرِّسَالَۃُ الشَّمْسِیَّۃ

و

شرح الرسالۃ الشّمسیۃ

المعروف بہ

تسہیل قطبی

مؤلفہ

حضرت مولانا نعیم احمد مدظلہ

استاذ جامعہ خیر المدارس ملتان

ناشر

مکتبہ امدادیہ ملتان

نام کتاب: **الدرر السنية** (ترجمہ وشرح اردو)

الرسالة الشمسية وشرح الرسالة الشمسية

نام مصنف: مولانا نعیم احمد صاحب اُستاذ جامعہ خیر المدارس ملتان

نام کمپوزر: حمد اللہ (الرحیم کمپوزنگ سنٹرز دمکتبہ امدادیہ ملتان)

Mob:0300-7195708

ناشر: مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان

(Phone No. 061-4544965)

- کتب خانہ رشیدیہ، راجہ بازار، راولپنڈی
- قدیمی کتب خانہ، آرام باغ کراچی
- دارالاشاعت، اُردو بازار کراچی
- مکتبہ رحمانیہ، اُردو بازار لاہور

ضروری گزارش: اس کتاب کی تصحیح کی حتی الوسع کوشش کی گئی ہے۔ اگر اس کے باوجود کہیں کتابتی اغلاط نظر آئیں تو نشاندہی فرمائیں تاکہ اگلے ایڈیشن میں اُن کی تصحیح کی جا سکے۔ فجزاکم اللہ احسن الجزاء فی الدارین......(ادارہ)

فہرست

الحمدللہ وحدہ والصلاہ والسلام علی من لانبی بعدہ

اما بعد: اللہ تعالیٰ نے اپنے خاص فضل وکرم سے بندہ کو یہ سعادت بخشی کہ بندہ عرصہ تیرہ سال سے عظیم منفرد دینی درسگاہ ''جامعہ خیرالمدارس ملتان'' میں شعبہ تدریس سے منسلک چلا آرہا ہے۔

تدریس کے دوران بعض ذہین محنتی طلبہ بندے سے متعلق بعض اسباق کی تقریر قلمبند کیا کرتے تھے۔ اسی دوران بندہ کے ذمہ ''تحریر القواعد المنطقیہ فی شرح الرسالۃ الشمسیہ المعروف بہ قطبی'' تھی، جو کہ درس نظامی کی وہ مقبول ومتداول کتاب ہے، جو کہ تصنیف کے دن سے آج تک داخل نصاب چلی آرہی ہے اور ملا عبدالقادر بداؤنی کا تو یہ دعویٰ ہے کہ نویں صدی ہجری تک منطق میں قطبی کے علاوہ کوئی اور کتاب شائع ہی نہیں ہوئی تھی۔

عزیزم مولوی محمد اکرم تونسوی صاحب سلمہ مذکورہ کتاب کی تقریر بڑی جانفشانی، محنت اور لگن سے لکھا کرتے تھے، اور پھر بندہ کو دکھلایا بھی کرتے تھے اور اس طرح انہوں نے ماشاءاللہ کتاب کی تقریر مکمل لکھ لی، اور بندہ نے بھی اسی دوران اس کو مکمل طور پر چیک کرلیا اور جہاں کہیں کوئی قابل اصلاح بات دیکھی تو اس کی اصلاح کرلی۔ اللہ تعالیٰ نے عزیز موصوف کی اس محنت کو شرف قبولیت سے نوازا، پھر اس کاپی کو جو مسودہ کی شکل میں تھی عزیزم مولوی ظفر سلطان متعلم جامعہ خیرالمدارس نے صاف کیا۔

یہ محض رب کریم کا کرم ہے، اور عزیزین موصوفین کے خلوص اور محنت کا ثمرہ ہے کہ اس کاپی سے فوٹو اسٹیٹ کی شکل میں علاقے کے بہت سے مدارس تاحال استفادہ کررہے ہیں، حال ہی میں بندہ ناچیز نے اہل علم رفقاء کے اصرار پر اور طلبہ کی سہولت کی خاطر خصوصی وقت نکال کر، اس کو باقاعدہ شرح کی شکل میں مرتب فرمایا ہے، امید ہے کہ ضرور مفید ہوگی۔

اللہ تعالیٰ بندہ کی اور موصوفین کی مساعی جمیلہ کو قبول فرمائے، اور اس کاوش کو نافع فرمائے، اور ذخیرہ آخرت بنائے۔ **این دعا از من وجملہ جہاں آمین باد**

اس کتاب کے مطالعہ کے وقت یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ یہ سبق کے دوران ایک ''قلیل العلم شخص'' کی کہی ہوئی باتوں کا مجموعہ ہے، جس میں اغلاط کا ہونا عین ممکن ہے اس لیے قارئین سے گذارش ہے کہ ''الدین النصیحۃ'' کو ملحوظ فرماتے ہوئے مرتب کو ضرور آگاہ فرمائیں، تاکہ اگلی اشاعت میں اس کی اصلاح کی جاسکے، اور اس طرح وہ بندہ پر اور مرتبین سلمھا پر احسان فرمائیں گے، جس کے لیے ہم ایسے حضرات کے شکرگذار رہیں گے۔

باقی رہے مبادیاتِ علم منطق تو اس کے بارے میں عرض ہے کہ علم منطق کی تعریف، موضوع اور غرض وغایت خود ماتن وشارح بیان کریں گے۔ مصنفین کے حالات ہم نے مختصراً شامل کردیے ہیں۔ باقی رہی تدوین وتاریخ علم منطق تو اسے ہم نے بالتفصیل نبراس التہذیب شرح شرح التہذیب میں بیان کردیا ہے۔ فلیراجع ثمہ۔

آخر میں طلباء کرام سے عاجزانہ گذارش ہے کہ وہ بندہ کو اپنی مستجاب دعاؤں میں فراموش نہ فرمائیں اور اس کتاب سے جب انہیں فائدہ پہنچے تو حیاً ومیتاً بندہ اور مرتبین سلمھما کے لیے دعاء خیر فرمادیا کریں۔

وماتوفیقنا الا باللہ العلی العظیم

نعیم احمد

استاذ جامعہ خیرالمدارس ملتان

۱۴۲۴/۸/۴

رسالہ شمسیہ کے مولف کے مختصر سے حالات

آپ کا نام علی بن عمر بن علی ہے، کنیت ابوالحسن ہے، لقب نجم الدین ہے، حکیم دبیران سے مشہور ہیں، نسبت میں کاتبی اور قزوینی کہلاتے ہیں۔

تصانیف

(۱) جامع الدقائق فی کشف الحقائق (۲) عین القواعد (۳) بحرالفوائد شرح عین القواعد (۴) قاضی افضل الدین محمد خونجی کی کتاب ''غوامض الافکار'' کی شرح ''کشف الاسرار'' (۵) حکمة العین (۶) امام فخر الدین رازی کی ملخص کی شرح المنصص وغیرہ جیسی بلند پایہ کتابیں آپ ہی کی تصانیف ہیں۔ (۷) منطق میں مختصر سا متن ''شمسیہ'' تحریر کیا ہے جو شمس الدین محمد کے لیے آپ نے لکھی ہے اور اسی کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس کا نام بھی ''شمسیہ'' رکھ دیا ہے۔

وفات

بقول صاحب تاریخ محمدی ۳ر رجب اور بقول صاحب فوات الوفیات ماہ رمضان ۶۷۵ھ میں آپ نے وفات پائی ہے۔

رسالہ شمسیہ کی چند شروح اور حواشی کے نام

(۱) شرح شمسیہ، محمد بن محمد، قطب الدین رازی، متوفی ۷۶۶ھ (۲) سعدیہ، علامہ سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانی، متوفی ۷۹۱ھ (۳) شرح شمسیہ، شیخ علاؤالدین علی بن محمد، متوفی ۹۳۰ھ۔ اس کے علاوہ اور حواشی بھی اس پر لکھے گئے ہیں۔

صاحب قطبی کے مختصر سے حالات

آپ کا نام محمد بن محمد رازی ہے، ابوعبداللہ کنیت ہے، قطب الدین تحتانی لقب ہے، رازی ''ری'' کی طرف منسوب ہے جو بلاد ''دیلم'' کا ایک شہر ہے۔

پیدائش

سن پیدائش غالباً ۶۹۲ھ ہے، شیخ جلال الدین سیوطی نے ''بغیة الوعاہ'' میں اور صاحب کشف الظنون نے ان کا نام ''محمود'' بتایا ہے۔

''تحتانی'' کہنے کی وجہ

مصنف قطبی کے زمانہ میں ایک اور بہت بڑے عالم تھے، جن کا نام ابوالثناء محمود بن مسعود بن مصلح ہے، جو شارح حکمة الاشراق و مصنف درة التاج بھی ہیں، یہ قطب الدین شیرازی کے لقب سے مشہور تھے اور اتفاق کی بات یہ ہے کہ یہ دونوں بزرگ شیراز کے ایک ہی مدرسہ میں مدرس بھی ہوگئے، وہ مدرسہ دو منزلوں پر مشتمل تھا، بالائی منزل میں قطب الدین شیرازی پڑھاتے تھے، اس لیے ان کو قطب الدین فوقانی کہتے ہیں اور نچلی منزل میں مصنف قطبی قطب الدین رازی پڑھاتے تھے اس لیے ان کو قطب الدین تحتانی کہا جاتا ہے۔

تحصیل علم

قطب الدین رازی نے اپنے بلاد میں رہ کر ہی علوم شرعیہ اور علوم عقلیہ کی تحصیل کی، مختلف بزرگوں سے استفادہ کے بعد دمشق چلے گئے، پوری زندگی وہیں گذاری، آپ نے ''عنایہ'' کے مولف جناب اکمل الدین بابرتی کے ساتھ شیخ شمس الدین اصبہانی سے بھی پڑھا ہے۔

علمی مقام ومرتبہ

علامہ تاج الدین سبکی ان کی تعریف کرتے ہوئے یہ لکھتے ہیں امام مبرز فی المعقولات، اشتهر اسمه، وبعد صيته يعنى

معقولات میں چوٹی کے امام تھے، آپ کا نام مشہور ہوگیا اور دور دراز علاقہ تک آپ کی شہرت پھیل گئی تھی، چنانچہ جب وہ ۷۶۳ھ میں دمشق پہنچے اور ہم نے ان سے بحث ومباحثہ کیا تو منطق وحکمت میں امام اور معانی وبیان اور علم تفسیر کا بہترین عالم پایا (طبقاتِ کبریٰ) حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ ان کی تعریف میں فرماتے ہیں ''احد المتکلمین العالمین بالمنطق''۔

درس وتدریس میں آپ کو بہت مہارت تھی، مشکل ترین مباحث کو بالکل آسان کر کے بیان کرتے تھے آپ کے تلامذہ آسمان علم کے آفتاب وماہتاب بن کر نمودار ہوئے۔ سعد الدین تفتازانی جیسی شخصیت نے آپ سے استفادہ کیا ہے، اور محقق وقت علامہ جلال الدین دوانی بھی آپ ہی کے شاگرد ہیں، میر سید شریف جرجانی بھی آپ کے پاس استفادہ کے لیے حاضر ہوئے تھے، لیکن چونکہ قطب الدین رازی اس وقت بہت ضعیف ہو چکے تھے اس لیے انہیں استفادہ کا موقع نہ مل سکا۔

وفات

ایک قول کے مطابق آپ نے چوہتر سال کے لگ بھگ عمر پائی، ۶ ذیقعدہ ۷۶۶ھ میں آپ کا انتقال ہوا ہے۔

تصنیفات

(۱) لوامع الاسرار شرح مطالع الانوار منطق وحکمت میں بہت مفید کتاب ہے، سلطان خدابندہ کے وزیر غیاث الدین محمد بن خواجہ رشید کے لیے تصنیف کی گئی تھی۔

(۲) محاکمات شرح اشارات، محقق نصیر الدین طوسی اور امام فخر الدین رازی نے شیخ بوعلی ابن سینا (متوفی ۴۲۸ھ) کی کتاب ''الاشارات والتنبیہات'' کی شرح لکھی ہے، اور صاحب کتاب پر نقض، معارضہ، بحث ومباحثہ اور بہت کچھ لے دے کی ہے، اسی لیے بعض حضرات نے فخر الدین رازی کی شرح کو ''جرح'' سے تعبیر کیا ہے، قطب الدین رازی نے فخر الدین رازی کے کلام پر کچھ اعتراضات وابحاث جمع کر کے قطب الدین شیرازی کو دکھائے، آپ نے فرمایا: التعقب علی صاحب الکلام الکثیر یسیر وانما اللائق بک ان تکون حکما بینه وبین النصیر تو اس پر آپ نے ''محاکمات'' تصنیف کی۔

(۳) رسالہ قطبیہ

(۴) حواشی کشاف (الی سورۃ طہ)

کتاب قطبی کی اہمیت

تحریر القواعد المنطقیه فی شرح الرسالة الشمسیة جو قطبی کے نام سے اہل علم کے ہاں معروف ہے، فن منطق میں بہت اہم کتاب سمجھی جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ کئی صدیوں سے دینی مدارس کے نصاب میں شامل ہے، یہ ان چند کتابوں میں سے ایک کتاب ہے جن کا معقولات کے نصاب میں پڑھنا ضروری تھا، یہ کتاب بھی آپ نے وزیر موصوف غیاث الدین کے لیے تصنیف کی تھی۔

قطبی کے حواشی

(۱) حاشیہ مولانا فاضل سمرقندی

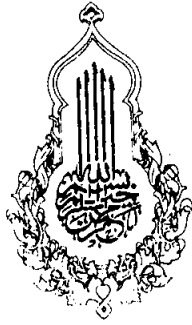
(۲) حاشیہ مولانا عصام الدین ابراہیم بن عرب شاہ اسفرائنی

(۳) حاشیہ مولانا خلیل بن محمد قرمانی رضوی

(۴) حاشیہ ملا عبد الحکیم سیالکوٹی۔

(۵) حاشیہ شیخ وجیہ الدین بن نصر اللہ بن عماد الدین گجراتی۔

(۶) حاشیہ مولانا برکت اللہ لکھنوی۔

☆☆☆

عبارت: اِنَّ اَبْهٰی دُ رَ رٍ تُنْظَمُ بِبَنَانِ الْبَیَانِ وَ اَزْ هَرَ زَهْرٍ تُنْثَرُ فِیْ اَرْدَانِ الْاَذْهَانِ حَمْدُ مُبْدِعٍ اَنْطَقَ الْمَوْجُوْدَاتِ بِاٰیَاتِ وُجُوْبِ وُجُوْدِہٖ وَشُکْرُ مُنْعِمٍ اَغْرَقَ الْمَخْلُوْقَاتِ فِیْ بِحَارِ اِفْضَالِہٖ وَ جُوْدِہٖ تَلَأْلَأَ فِیْ ظُلَمِ اللَّیَالِیْ اَنْوَارُ حِکْمَتِہِ الْبَاهِرَةِ وَاسْتَنَارَ عَلٰی صَفَحَاتِ الْاَیَّامِ اٰثَارُ سَلْطَنَتِہِ الْقَاهِرَةِ.

ترجمہ: ’’بے شک ان موتیوں میں سے جو پروئے جاتے ہیں بیان کے پوروں کے ساتھ، خوبصورت ترین موتی اور ان کلیوں میں سے جو بکھیری جاتی ہیں ذہنوں کی آستینوں میں بہترین کلی وہ حمد کرنا ہے ایسے پیدا کرنے والے کی جس نے گویا بنادیا تمام موجودات کو اپنے واجب الوجود ہونیکی نشانیوں کے ساتھ اور شکر کرنا ہے ایسے انعام کرنے والے کا جس نے ڈبودیا تمام مخلوقات کو اپنے احسان اور سخاوت کے سمندروں میں۔ چمک اٹھے رات کی تاریکیوں میں اسکی غالب حکمت کے انوار اور روشن ہوگئے ایام کے صفحات پر اسکی غالب سلطنت کے آثار‘‘

تشریح: **اَبْھٰی**:۔ یہ اسم تفضیل کا صیغہ ہے۔ اسکا استعمال تین طریقوں میں سے کسی ایک سے ہوتا ہے۔(۱) الف لام کیساتھ (۲) مِنْ کیساتھ (۳) اضافت کیساتھ اور یہاں اضافت کیساتھ ہے اور اسم تفضیل کی اضافت جب نکرہ کی طرف ہو تو وہ کسی چیز کا فائدہ نہیں دیتی۔ ہاں اگر تخصیص کے بعد اضافت ہو تو پھر فائدہ دیتی ہے اسلئے یہاں دُرَر موصوف ہے اور تنظم صفت ہے اور صفت لانے کی وجہ سے تخصیص بھی ہوجائیگی۔

تُنْظَمُ:۔ ’’یہ نظم سے مشتق ہے اسکا معنٰی ہوتا ہے پرونا‘‘

بَنَان ’’کا معنٰی پورے‘‘۔ **اَزْھَر** ’’یہ بھی اسم تفضیل ہے۔ اسکا استعمال بھی اضافت کیساتھ ہے۔ اور بواسطہ عطف اِنّ کا اسم ہے اور اسکا معنی ہے چمکدار ترین کلی یا شگوفہ‘‘۔ **زَھْرٍ** ’’اسکو بفتح الزاء وسکون الہاء پڑھتے ہیں۔ اور بفتح الزاءِ والہاءِ بھی پڑھ سکتے ہیں اور یہ اسم جنس ہے اسکا معنی کلی ہے۔ **حَمْدُ** ’’ھو الثناءُ باللسانِ علی جمیل الاختیاری نعمةً کان او غیرھا‘‘ **مُبْدِعٍ** ’’یہ اَبْدَعَ یُبْدِعُ ابداعًا سے مشتق ہے اسکا لغوی معنی ہے ایجادُ الشئِ من غیرِ مثالٍ سابقٍ۔ ’’ایسی چیز ایجاد کرنا اور بنانا جسکی مثال پہلے موجود نہ ہو‘‘ جیسے ایجاد آدم علیہ السلام اور اصطلاحی معنی ہے ایجادُ الشئِ بغیر مادةٍ سواءٌ کان علی مثالٍ سابقٍ اولاً۔ جیسے ایجاد عقل اول اور ایجاد نفس ناطقہ **اَنْطَقَ** نطق کا معنی ہوتا ہے بولنا۔ اور انطاق کا معنی ہوتا ہے کسی کو بلوانا، گویا کرنا پھر نطق دو قسم پر ہے۔ نمبر۱۔ نطقِ ظاہری نمبر۲۔ نطق باطنی۔ اول کی مثال جیسے بولنا اور ثانی کی مثال جیسے معقولات کا ادراک کرنا۔

الموجوداتِ اس پر الف لام استغراق کا ہے۔ تمام موجود مراد ہیں۔ اور انکو اللہ نے گویا کیا ہے۔

شکر کا معنی ہے هو فعل ینبیٔ عن تعظیم المنعم لِکونه منعمًا سواءٌ کان باللسانِ اوبالجنانِ او بالارکان
بحار یہ بحر کی جمع ہے بمعنی دریا، سمندر **اِفْضال** کا معنی ہوتا ہے الاحسانُ المسبوق بالسوالِ والاستحقاق۔ یعنی احسان کرنا استحقاق اور سوال کے بعد، **جُود** افادةُ ما ینبغی لِمَنْ ینبغی لا لغرضٍ ولا لعوضٍ بغیر المسبوقیةِ بالسوالِ والاستحقاق بغیر استحقاق وسوال کے وہ چیز دینا جو مناسب ہو اور جسکو دے رہا ہو اسکے بھی مناسب ہو اور اس میں کوئی غرض بھی نہ ہو اور عوض بھی نہ ہو۔۔
تَلَأْلَأَ چمک اٹھا **ظُلَمِ اللیالی** ''رات کی تاریکیوں میں''، ظلم صفت ہے لیالی کی یہ اضافت الصفةِ الی الموصوف کے قبیل سے ہے اصل میں تھا اللیالی المظلمة، **نور** اس روشنی کو کہتے ہیں جو مستفاد ہو جیسے چاند کی روشنی مستفاد ہے سورج سے اور **ضیاء** اس روشنی کو کہتے ہیں جو ذاتی ہو جیسے سورج کی روشنی ذاتی ہے۔ **صفحات** وجهُ الشئِ کسی شی کا چہرہ۔ اور باهرة بمعنی غالب۔

سوال: ہوتا ہے کہ مصنف رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کو بسم اللّٰہ کے ساتھ کیوں شروع کیا؟

جواب: قرآن کی اقتداء کرتے ہوئے بسم اللّٰہ کیساتھ شروع کیا۔ اسلئے کہ قرآن میں پہلے بسم اللّٰہ ہے اور آپ ﷺ کی حدیث کی اتباع کرتے ہوئے بسم اللّٰہ سے شروع کیا۔ اسلئے کہ آپ ﷺ کی حدیث ہے۔

''کل امرٍ ذی بالٍ لم یبدأ فیه ببِسمِ اللّٰہ فهو اقطع''.

سوال: مصنف رحمہ اللہ نے سلف صالحین کی اتباع کیوں نہیں کی؟ کیونکہ وہ تو بسم اللّٰہ الحمدللّٰہ کے ساتھ شروع کرتے ہیں۔ انہوں نے ایک نیا اسلوب اور انداز اختیار کیا؟ اسکی کیا وجہ ہے؟

جواب ۱: کلُ جدیدٍ لذیذٌ کے تحت انہوں نے یہ انداز اختیار کیا۔

جواب ۲: یہ ہے کہ محبوب کو مختلف القاب کے ساتھ پکارنا یہ محبوب کا حق ہے اور محبوب کو اچھا لگتا ہے اور پسندیدہ ہوتا ہے اسی وجہ سے اس نئے انداز کو اختیار کیا۔

جواب ۳: یہ ہے کہ سلف صالحین کی اتباع کرنا اور انکی تقلید کرنا کوئی ضروری تو نہیں ہے اگر ضروری ہوتی تو پھر یہ انکا طریقہ اختیار کرتے لہٰذا کوئی اعتراض نہ ہوا۔

''انَّ اَبهٰی دُرَرٍ تُنْظَمُ بِبَنَانِ الْبَیَانِ واَزْهَرَ زَهْرٍ تُنْثَرُ فِیْ اَرْدَانِ الْاَذْهَانِ''.

مصنف رحمہ اللہ نے اس عبارت میں استعارات استعمال کئے ہیں۔ اسلئے استعارہ کا لغوی اور اصطلاحی معنی جاننا ضروری ہے۔

لغوی معنی: طَلَبُ العاریة عاریۃً کوئی چیز طلب کرنا

اصطلاحی معنی: تشبیهُ الشئیِ بالشئِیِ بغیر ذکْرِ حَرْفِ التَّشبیهِ ''ایک چیز کو دوسری چیز کیساتھ تشبیہ دینا حرف تشبیہ کو ذکر کئے بغیر جیسے زیدٌ اَسدٌ۔ پھر استعارہ کی چار قسمیں ہیں نمبر ۱۔ استعارہ بالکنائیہ۔ نمبر ۲۔ تصریحیہ مصرحہ حقیقیہ۔ نمبر ۳۔ تخیلیہ مخیلہ۔ نمبر ٤۔ ترشیحیہ مرشحہ۔

تعریفات درج ذیل ہیں۔

۱: استعارہ مکنیہ، بالکنائیہ:۔

ذکر المشبه فقط وارادته۔ صرف مشبہ کو ذکر کرنا اور اسی کا ارادہ کرنا۔ جیسے اذ المَنِیَّةُ اَنْشَبَتْ اَظْفَارَهَا'' اچانک

موت نے اپنے پنجے گاڑ دیے۔اس میں مشبہ یعنی مَنِیَّۃ کوذکر کیا گیا ہےاوراسی کا ارادہ کیا گیا ہے۔یا کوئی اور درندہ ہے۔

۲:استعارہ تصریحیہ :۔

ذکرُ المشبہ بہٖ فقط وارادۃُ المشبہ فقط مشبہ بہ کوذکرکرنا اور مشبہ کا ارادہ کرنا جیسے رَأَیْتُ اَسَدًا یَتَکَلَّمُ اس مثال میں مشبہ بہ کوذکر کیا گیا ہےاور مشبہ یعنی رَجُل شجاع کا ارادہ کیا گیا ہےاوراس پر قرینہ یَتَکَلَّمُ ہے۔کیونکہ آدمی بولتا ہے شیر نہیں بولتا۔ (وہ دھاڑیں مارتا ہے)۔

۳:استعارہ تخییلیہ :۔

مشبہ بہ کےلوازم میں سے کسی لازم کومشبہ کیلئے ثابت کیا جائے جیسے اذ المَنِیَّۃُ اَنْشَبَتْ اَظْفَارَھا۔اسمیں اظفار کو منیّہ(موت) کیلئے ثابت کیا گیا ہےاوروہ (اظفار)مشبہ بہ یعنی اسد کولازم ہے۔

۴:استعارہ ترشیحیہ :۔

مشبہ بہ کےمناسبات میں سے کسی مناسب کومشبہ کے لیے ثابت کیا جائے جیسے اذ المنیۃ انشبت اظفارھا اس میں انشاب کومنیہ کے لیے ثابت کیا گیا ہے جومشبہ بہ یعنی اسد کے مناسب ہے۔

''اِنَّ اَبْھٰی دُرَرٍ تُنُظَمُ''

اس عبارت میں کلمات کو دُرَرٍ کیساتھ تشبیہ دی گئی ہے کلمات مشبہ اور دُرَرٌ مشبہ بہ ہے۔مشبہ بہ کوذکر کیا ہےاور مشبہ کا ارادہ کیا ہے لہذا یہ استعارہ مصرحہ ہوا۔بھاء خوبصورت ہونا یہ دُرَرٌ کولازم ہےاور دُرَرٌ یہ مشبہ بہ ہے۔اسکے لازم کومشبہ یعنی کلمات کیلئے ثابت کیا گیا ہے۔لہذا یہ استعارہ تخییلیہ ہوا۔نظم پرونا یہ دُرَرٌ (مشبہ بہ)کےمناسب ہےاسکومشبہ یعنی کلمات کیلئے ثابت کیا گیا ہے۔لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ مرشحہ ہوا۔

''بَنَانِ الْبَیَانِ''

اس میں بیان کواصابع یعنی انگلیوں کیساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔قرینہ بنانَ ہے۔کیونکہ پورے انگلیوں کے ہوتے ہیں۔اصابع مشبہ بہ ہےاور بیان مشبہ ہے مصنف نے مشبہ کوذکر کیا اور مشبہ کا ارادہ کیا۔لہذا یہ استعارہ بالکنائیہ ہوا۔ بنان پورے یہ انگلیوں کولازم ہیں۔انکو(مشبہ بہ کےلازم کو)مشبہ یعنی بیان کیلئے ثابت کیا جارہا ہے۔لہذا یہ استعارہ تخییلیہ ہوا۔اورنظم یعنی پرونا انگلیوں کے مشبہ بہ کیلئے مناسب ہےاسکو(مشبہ)یعنی بیان کیلئے ثابت کیا جارہا ہے۔لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

''اَزْھَرَ زَھرٍ تُنْثَرُ''

اس عبارت میں زھر یہ مشبہ بہ ہےاور کلمات مشبہ ہیں۔مصنفؒ نے مشبہ بہ کوذکر کیا ہےاورمشبہ یعنی کلمات کا ارادہ کیا ہے لہذا یہ استعارہ مصرحہ ہوااور، اِزْھَار کھلنا یہ زھر(کلی)کولازم ہے مصنف نے مشبہ بہ کےلازم یعنی اِزْھَار کومشبہ یعنی کلمات کیلئے ثابت کیا ہے۔لہذا یہ استعارہ تخییلیہ ہوا۔اورنثر بکھرنا یہ کلی(زہر)کےمناسب ہے۔اورزہر کے مناسب یعنی نثر کو مشبہ یعنی کلمات کیلئے ثابت کیا ہے۔لہذا یہ ترشیحیہ ہوا۔

"فی اردان الاذهان"

اس عبارت میں اذہان یہ مشبہ ہے اور مشبہ بہ ثوب کپڑا ہے۔ اور مصنفؒ نے فقط مشبہ کو ذکر کیا ہے اور مشبہ ہی کا ارادہ کیا ہے۔ لہذا یہ استعارہ مکنیہ ہوا اور اردان، ردن کی جمع ہے ردن بمعنی آستین یہ کپڑے کو لازم ہے۔ یہاں مشبہ بہ یعنی ثوب کے لازم کو مشبہ یعنی اَذْهَــــان کیلئے ثابت کیا جارہا ہے۔ لہذا یہ استعارہ تخییلیہ ہوا۔ اور بکھرنا کپڑے کے مناسب ہے اسکو یعنی بکھرنے کو ذہن کیلئے ثابت کیا جارہا ہے۔ لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

"بحار افضالِهٖ وجُوْدِهٖ"

اس میں مصنفؒ نے افضال اور جود کو تشبیہ دی ہے پانی کیساتھ یہاں مصنفؒ نے مشبہ یعنی افضال اور جود بول کر افضال اور جود ہی مراد لیا۔ لہذا یہ استعارہ بالکنایہ ہوا اور بحر (وسعت) مشبہ بہ یعنی پانی کو لازم ہے۔ لہذا یہاں مصنفؒ نے مشبہ بہ کے لوازمات میں سے ایک لازم کو مشبہ یعنی افضال اور جود کیلئے ثابت کیا ہے۔ لہذا یہ استعارہ تخییلیہ ہوا اور ڈوبنا یہ مشبہ بہ یعنی پانی کے مناسب ہے یہاں مصنفؒ نے مشبہ بہ کے مناسبات میں سے ایک مناسب کو مشبہ یعنی جود اور افضال کیلئے ثابت کیا ہے۔ لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

"وَتَلأْ لأَفی ظُلم اللیالی انوارُ الحکمة"

اس عبارت میں مصنفؒ نے حکمة کو تشبیہ دی ہے قمر اور شمس کے ساتھ اور پھر مصنفؒ نے مشبہ یعنی حکمت بول کر حکمت ہی مراد لیا ہے۔ لہذا یہ استعارہ بالکنایہ ہوا۔ اور نور یہ شمس وقمر کے لوازمات میں سے ہے اور یہاں مصنف نے مشبہ بہ یعنی شمس وقمر کے لوازمات میں سے ایک لازم کو مشبہ یعنی حکمت کیلئے ثابت کیا ہے۔ لہذا یہ استعارہ تخییلیہ ہوا اور چمک یہ شمس وقمر کے مناسب ہے یہاں پر مصنف نے مشبہ بہ کے مناسبات میں سے ایک مناسب کو مشبہ یعنی حکمت کیلئے ثابت کیا ہے۔ لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

"وَاستنار علی صفحات الایام"

اس عبارت میں مصنف نے ایام کو تشبیہ دی ہے شئیٌ لهٗ ظاهر و باطن کیساتھ پھر مصنفؒ نے مشبہ یعنی ایام بول کر ایام ہی مراد لیا ہے۔ لہذا یہ استعارہ بالکنایہ ہوا۔ اور صفحات یہ شئیٌ لهٗ ظاهر و باطن کو لازم ہے۔ لہذا یہاں مصنفؒ نے مشبہ بہ کے لوازمات میں سے ایک لازم کو ثابت کیا مشبہ یعنی ایام کیلئے لہذا یہ استعارہ تخییلیہ ہوا۔ اور استنار مشبہ بہ یعنی شئیٌ لهٗ ظاهر و باطنٌ کے مناسب ہے لہذا مصنفؒ نے مشبہ بہ کے مناسبات میں سے ایک مناسب کو مشبہ یعنی ایام کیلئے ثابت کیا ہے لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

"آثارُ سلطنته القاهرة"

اس عبارت میں مصنفؒ نے سلطنت کو تشبیہ دی ہے شئیٌ لهٗ ظاهر و باطن کے ساتھ پھر مصنفؒ نے مشبہ یعنی سلطنت بول کر سلطنت ہی مراد لیا ہے۔ لہذا یہ استعارَہ بالکنایہ ہوا۔ اور اثار یہ شئیٌ لهٗ ظاهر و باطن کو لازم ہے لہذا مصنفؒ نے مشبہ بہ کے لوازمات میں سے ایک لازم کو ثابت کیا مشبہ یعنی سلطنت کیلئے لہذا یہ استعارہ تخییلیہ ہوا۔ اور استنار یہ مشبہ بہ ہے یعنی شئیٌ لهٗ ظاهر و باطن کے مناسب ہے لہذا مصنفؒ نے مشبہ بہ کے مناسبات میں سے ایک مناسب کو ثابت کیا ہے مشبہ یعنی سلطنت کیلئے لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

عبارت: نَحْمَدُهٗ عَلٰى مَا اَوْلَانَا مِنْ اٰلَآءٍ اِزْ هَرَتْ رِيَاضُهَا وَنَشْكُرُهٗ عَلٰى مَا اَعْطَانَا مِنْ نَعْمَاءٍ اُتْرِعَتْ حِيَاضُهَا. وَنَسْأَلُهٗ اَنْ يُفِيْضَ عَلَيْنَا مِنْ زُلَالِ هِدَايَتِهٖ وَيُوَفِّقَنَا لِلْعُرُوْجِ اِلٰى مَعَارِجِ عِنَايَتِهٖ وَاَنْ يُّخَصِّصَ رَسُوْلَهٗ مُحَمَّدًا اَشْرَفَ الْبَرِيَّاتِ بِاَفْضَلِ الصَّلٰوتِ وَاٰلَهُ الْمُنْتَجَبِيْنَ وَاَصْحَابَهُ الْمُنْتَخَبِيْنَ بِاَكْمَلِ التَّحِيَّاتِ.

ترجمہ: تعریف کرتے ہیں ہم اس کی اس بات پر کہ اس نے ہمیں عطا کیں ایسی ظاہری نعمتیں کہ جن کے باغات شگفتہ ہوگئے اور شکر کرتے ہیں ہم اس کا اس بات پر کہ اس نے عطا کیں ہمیں ایسی باطنی نعمتیں کہ جن کے حوض بھر گئے اور سوال کرتے ہیں ہم اس سے یہ کہ بہادے ہم پر اپنی ہدایت کا میٹھا خوشگوار پانی اور توفیق دے ہم کو اپنی رحمت کی سیڑھیوں پر چڑھنے کی اور یہ کہ خاص کردے اپنے رسول یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو جو تمام مخلوقات میں سے افضل ہیں، رحمتوں میں افضل رحمت کیساتھ اور آپکی آل کو جو برگزیدہ ہے اور آپکے اصحاب کو جو چنے ہوئے ہیں کامل ترین سلام کیساتھ۔

تشریح: **حمد:** ''هو الثناء باللسان على الجميل الاختيارى نعمةً كان اوغيرها''

مدح: ''هو الثناءُ باللسان على الجميل الاختيارى او غير الاختيارى''.

اولانا : ایلاءٌ سے مشتق ہے بمعنی اعطاءٌ عطا کرنا''

آلاءِ: یہ اِلْی کی جمع ہے اور اس سے مراد ظاہری نعمتیں ہیں۔

ریاض: یہ روضة کی جمع ہے بمعنی باغ۔

شکر : هو فعل ينبئى عن تعظيم المنعم لكونه منعما سواء كان باللسان اوبالجنان اوبالاركان. **نعماء** اس سے مراد باطنی نعمتیں ہیں۔ **اُترِعَتْ** اتراع سے مشتق ہے بمعنی بھرنا۔ **یوفقنا** توفیق کا لغوی معنی ہوتا ہے توجيهُ الاسباب نحو المطلوب اور اصطلاحی معنی ہوتا ہے۔ توجيهُ الاسباب نحو المطلوب الخير اور بعض نے کہا ہے تسهيل طريق الخير و تسديد طريق الشرّ اور بعض نے جعل التدبير موافقًا للتقدير معنی بتایا ہے۔ اور بعض نے خلقُ القدرةِ على الطاعةِ کو اس کا معنی لکھا ہے۔

معارج: یہ اسم آلہ کا صیغہ ہے اور اسم آلہ کبریٰ مِعْراج کی جمع ہے یا ظرف کا صیغہ ہے اور مَعْرِجٌ کی جمع ہے۔

الصلوٰت : صلاة کا لغوی معنی ہوتا ہے دعا اور طلب رحمت لیکن نسبتوں کے بدلنے سے معنی بھی بدلتا رہتا ہے چنانچہ اگر اسکی نسبت اللہ تعالیٰ کیطرف ہو تو اس سے مراد رحمت ہوگی اور اگر بندوں کیطرف ہو تو پھر مراد دعا اور طلب رحمت ہوگی اور اگر پرندوں کی طرف ہو تو پھر تسبیح اور تہلیل مراد ہوگی اور اگر فرشتوں کیطرف ہو تو استغفار مراد ہوگا۔

آله :۔ آل کی اصل کے بارے میں اختلاف ہے۔ سیبویہ کہتے ہیں کہ آل اصل میں اَهْلٌ تھا پھر ہاء کو خلاف قیاس ہمزہ سے تبدیل کیا تو اَئْلٌ ہوگیا۔ پھر اٰمَنَ والے قانون کے تحت ہمزہ کو الف سے تبدیل کر دیا تو اٰلٌ ہوگیا۔ اور علامہ کسائی اور یونس نحوی کہتے ہیں کہ آل اصل میں اَوَلٌ تھا چونکہ واؤ متحرک ماقبل مفتوح تھا اس لیے واؤ کو الف سے تبدیل کر دیا تو آلٌ ہوگیا۔

''آلٌ اور اهلٌ میں فرق''

(۱) اَهلٌ کا استعمال شرافت والوں میں بھی ہوتا ہے اور غیر شرافت والوں میں بھی ہوتا ہے۔ چنانچہ اہل فرعون بھی صحیح ہے

اوراہل حجام کہنا بھی اور ال کا استعمال شرافت والوں میں ہوتا ہے خواہ شرافت دینی ہو یا دنیاوی لہذا آل فرعون کہنا بھی صحیح ہے اور آل نبی کہنا بھی صحیح ہے۔

(۲) آل کی اضافت غیر ذوی العقول کی طرف نہیں ہوتی لہذا ال مصر کہنا صحیح نہیں ہوگا۔ اور اهل کی اضافت غیر ذوی العقول کیطرف بھی ہوتی ہے۔

المنتجبین: یہ اسم مفعول کا صیغہ ہے۔ بمعنٰی برگزیدہ۔

اصحاب: یا تو صاحب کی جمع ہے جیسے طاهر کی جمع ہے اطهار یا صَحِبٌ کی جمع ہے جیسے نمر کی جمع اَنمار یا صَحِیب کی جمع ہے جیسے شریف کی جمع اشراف یا صَحْب کی جمع ہے جیسے نَهْر کی جمع اَنْهَار۔ صحابی وہ ہوتا ہے جس نے ایمان کیساتھ بیداری کی حالت میں زمین پر آپکو آپکی حیات صوریہ میں دیکھا ہو اور ایمان پر ہی اسکی موت ہوئی ہو۔ پھر رؤیت کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) حقیقی (۲) حکمی حضرت عبداللہ بن ام مکتومؓ کی رؤیت حکمی ہے۔

الهداية: دو معنوں کیلئے مستعمل ہوتا ہے۔ نمبرا ''الدلالةُ الموصلةُ الى المطلوب'' یعنی وہ رہنمائی جو منزل مقصود تک پہنچا دے اس کو ایصال الی المطلوب کہتے ہیں اور دوسرا معنی ہے ''الدلالةُ الى ما يوصل الى المطلوب'' یعنی اس راستے کا دکھانا جو منزلِ مقصود تک پہنچا دے۔ اس کو اراءۃ الطریق کہتے ہیں۔

اور علماء کا اجماع ہے کہ جب لفظ ہدایت کی نسبت اللہ کیطرف ہو تو اس سے مراد معنٰی اوّل یعنی ایصال الی المطلوب ہوگا اور اگر قرآن یا رسول ﷺ کیطرف ہو تو معنٰی ثانی یعنی اراءۃ الطریق مراد ہوگا۔ اور ھدایة سے مشتق ہونے والے اسماء اور افعال یہ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتے ہیں۔ اگر دوسرے مفعول کیطرف بلا واسطہ حرف جر کے متعدی ہو تو معنٰی اول مراد ہوگا اور اگر دوسرے مفعول کیطرف بواسطۂ حرف جر یا لام کے متعدی ہو تو پھر معنٰی ثانی مراد ہوگا۔

رسول اور نبی میں فرق:۔ رسول وہ ہوتا ہے جسکو نئی شریعت اور کتاب دی گئی ہو۔ اور نبی عام ہے خواہ اسکو نئی شریعت اور کتاب دی گئی ہو یا نہ۔

من اٰلاءِ ازهرت رياضها:۔ یہاں مصنفؒ نے آلاء کو تشبیہ دی ہے جنان (بڑے باغ) کے ساتھ اور پھر مشبہ بول کر مشبہ ہی مراد لیا ہے لہذا یہ استعارہ بالکنایہ ہوا اور روض باغ یہ بڑے باغوں کو لازم ہے پس مشبہ بہ کے لازم کو مشبہ کیلئے ثابت کیا گیا ہے۔ لہذا یہ استعارہ تخییلیہ ہوا۔ اور ازهار کھلنا شگفتہ ہونا مشبہ بہ کے مناسب ہے اسکو مصنف نے مشبہ یعنی آلاء کیلئے ثابت کیا ہے لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

''مِنْ نَعْماء اُتْرِعَتْ حِيَاضُها''

یہاں مصنفؒ نے نعماء کو بڑے باغ کیساتھ تشبیہ دی ہے اور پھر مشبہ بول کر مشبہ ہی مراد لیا ہے لہذا یہ استعارہ مکنیہ ہوا اور حوض یہ بڑے باغ کو لازم ہے۔ مشبہ بہ کے لازم کو مشبہ کے لیے ثابت کیا ہے۔ لہذا یہ استعارہ تخییلیہ ہوا اور اتـــراع یہ بڑے باغ کے مناسب ہے اسکو مشبہ کیلئے ثابت کیا ہے۔ لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

"يفيض علينا من زلالِ هدايته"

یہاں مصنفؒ نے ہدایت کوتشبیہ دی ہے کوثر کیساتھ پھر مشبہ بول کرمشبہ ہی مرادلیا ہے۔لہذا یہ استعارہ مکنیہ ہوا۔اور خوشگوار ہونا اور میٹھا ہونا کوثر کولازم ہے اسکو مشبہ یعنی ہدایت کیلئے ثابت کیا ہے۔لہذا استعاۃ تخییلیہ ہوااور افاضہ یعنی بہانا یہ کوثر کے مناسب ہے اسکو مصنفؒ نے مشبہ یعنی ہدایت کیلئے ثابت کیا ہے لہذا استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

"للعروج الی معارج عنایته"

اس میں مصنفؒ نے عنایت کوتشبیہ دی ہے قصر اور محل کیساتھ اور مشبہ بول کرمشبہ ہی مرادلیا ہے۔لہذا یہ استعارہ مکنیہ ہوا معارج (سیڑھیاں) قصر اور محل کولازم ہے۔اسکو مصنفؒ نے مشبہ یعنی عنایت کیلئے ثابت کیا ہے۔لہذا یہ استعارہ تخییلیہ ہوا۔اور عروج چڑھنا یہ قصر اور محل کے مناسب ہے اسکو مشبہ یعنی عنایت کیلئے ثابت کیا ہے۔لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

عبارت: وَبَعْدُ فَقَدْ طَالَ اِلْحَاحُ الْمُشْتَغِلِيْنَ عَلَيَّ وَالْمُتَرَدِّدِيْنَ اِلَيَّ اَنْ اَشْرَحَ لَهُمُ الرِّسَالَةَ الشَّمْسِيَّةَ وَ اُبَيِّنَ فِيْهِ الْقَوَاعِدَ الْمَنْطِقِيَّةَ عِلْمًا مِنْهُمْ بِاَنَّهُمْ سَأَلُوْا عِرِيْفًا مَاهِرًا وَاسْتَمْطَرُوْا سَحَابًا هَامِرًا وَلَمْ اَزَلْ اُدَافِعُ قَوْمًا مِنْهُمْ بَعْدَ قَوْمٍ وَاُسَوِّفُ الاَمْرَ مِنْ يَوْمٍ اِلٰى يَوْمٍ لِاشْتِغَالِ بَالٍ قَدِ اسْتَوْلٰى عَلَيَّ سُلْطَانُهُ وَاخْتِلَالِ حَالٍ قَدْ تَبَيَّنَ لَدَيَّ بُرْهَانُهُ وَلِعِلْمِيْ بِاَنَّ الْعِلْمَ فِيْ هٰذَا الْعَصْرِ قَدْ خَبَتْ نَارُهُ وَوَلَّتِ الْاَدْبَارَ اَنْصَارُهُ اِلَّا اَنَّهُمْ كُلَّمَا ازْدَدْتُّ مَطْلاً وَتَسْوِيْفاً اِزْدَادُوْا حَثّاً وَتَشْوِيْقاً فَلَمْ اَجِدْ بُدّاً مِّنْ اِسْعَافِهِمْ بِمَا اقْتَرَحُوْا وَاِيْصَالِهِمْ اِلٰى غَايَةِ مَاالْتَمَسُوْا.فَوَجَّهْتُ رِكَابَ النَّظْرِ اِلٰى مَقَاصِدِ مَسَائِلِهَا وسَحَبْتُ مَطَارِفَ الْبَيَانِ فِيْ مَسَالِكِ دَلَائِلِهَا:

ترجمہ: بعد حمد وصلاۃ کے پس تحقیق لمبا ہوگیا میرے پاس علمی مشغلہ رکھنے والوں اور علم کیلئے آنے جانے والوں کا اصرار (اس بات پر) کہ شرح کروں میں انکے لئے رسالہ شمسیہ کی اور بیان کروں میں اسمیں منطقی قواعد کو اسلئے کہ وہ جانتے تھے اس بات کو کہ انہوں نے سوال کیا ہے بہت بڑے علامہ ماہر سے،اور بارش طلب کی ہے خوب برسنے والے بادل سے اور ہمیشہ ٹالتا رہا میں ایک قوم کے بعد دوسری قوم کو اور مؤخر کرتا رہا معاملہ کو ایک دن سے دوسرے دن کیطرف اس دلی مشغولی کیوجہ سے جسکی دلیل مجھ پر غلبہ پاچکی تھی۔اور اس فسادِ حال کی وجہ سے جسکی دلیل میرے پاس واضح ہوچکی تھی اور میرے اس جاننے کیوجہ سے کہ علم منطق کی آگ اس زمانے میں بجھ چکی ہے اور اسکے معاون (یعنی اساتذہ) اپنی پیٹھیں پھیر چکے ہیں مگر جوں جوں میں ٹال مٹول کرنے اور مؤخر کرنے میں بڑھتا گیا جوں جوں وہ ترغیب دلانے اور شوق دلانے میں بڑھتے گئے۔پس میں نے نہیں پایا کوئی چارہ ان کے مطالبہ کو پورا کرنے سے اور اس مقصود تک ان کو پہنچانے سے جسکی انہوں نے درخواست کی۔پس متوجہ کیا میں نے نظر کی سواری کو اسکے مسائل کے مقاصد کیطرف اور کھینچ لیا میں نے اس کے دلائل کی راہوں میں بیان کی منقش چادروں کو۔

تشریح: **وبــعــدُ فــقــدْ** واؤ عاطفہ ہے اور جملہ فعلیہ کا عطف جملہ فعلیہ پر ہورہا ہے اصل میں عبارت یوں تھی۔

"نحمدهُ ونشكرهُ ونقول بعد الحمد فقد طَال"

بعد کی تین حالتیں ہیں۔(۱) اسکا مضاف الیہ مذکور ہو لفظوں میں (۲) مضاف الیہ نسیًا منسیًا ہو یعنی نہ تو لفظوں میں مذکور ہو اور نہ ہی متکلم کی نیت میں ہو مضاف الیہ منوی للمتکلم ہو یعنی لفظوں میں مذکور تو نہ ہو لیکن متکلم کی نیت میں ہو۔پہلی دونوں صورتوں میں

معرب ہوتا ہے اور تیسری صورت میں مبنی بر ضم ہوتا ہے۔

سوال: پہلی دونوں صورتوں میں معرب کیوں ہوتا ہے اور تیسری صورت میں مبنی کیوں ہوتا ہے؟

جواب: صورت اوّل میں تو اسلئے معرب ہوتا ہے کہ اسوقت اسکا مضاف الیہ مذکور ہے اور اضافت اسم کے خواص میں سے ہے۔ اور اسم میں اصل اعراب ہے اسی وجہ سے یہ معرب ہوتا ہے اور دوسری صورت میں اسلئے معرب ہوتا ہے کہ اس وقت اسکا مضاف الیہ مذکور نہیں ہوتا۔ نہ لفظوں میں اور نہ ہی متکلم کی نیت میں جب اسکا مضاف الیہ مذکور نہیں تو یہ اسکا محتاج بھی نہیں۔ اب مبنی اصل کی تینوں قسموں میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی اسکی مشابہت نہیں رہی لہذا عدم احتیاج کیوجہ سے یہ دوسری حالت میں معرب ہوتا ہے۔

اور تیسری حالت میں اسلئے مبنی ہوتا ہے کہ اسکا مضاف الیہ لفظوں میں مذکور نہیں ہوتا اور یہ اسکا محتاج ہوتا ہے۔ اس صورت میں اسکی حرف کیساتھ مشابہت پائی جاتی ہے اسی مشابہت کی وجہ سے یہ تیسری صورت میں یہ مبنی ہوتا ہے۔

سوال: مبنی میں اصل تو سکون ہے آپ نے اسکو مبنی علی الحرکت کیوں کیا؟

جواب: اسکا یہ ہے کہ مبنی کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) اصلی نمبر (۲) عارضی اور مبنی الاصل میں سکون اصل ہے مبنی العارض میں سکون اصل نہیں اور یہ مبنی العارض ہے۔ اسی وجہ سے اسکو مبنی علی الحرکت کیا ہے۔

سوال: حرکتیں تو تین ہیں، ضمہ، فتحہ، کسرہ تو آپ نے اسکو مبنی علی الضم کیا مبنی علی الفتح اور مبنی علی الکسر کیوں نہیں کیا؟

جواب ۱: جب **بعدُ** کے مضاف الیہ کے حذف کر دیا گیا۔ تو اسمیں نہایت خفت پیدا ہوگئی۔ اور ضمہ اثقل الحرکات ہے لہذا اس خفت کو دور کرنے کیلئے اثقل الحرکات یعنی ضمہ دیا۔

جواب ۲: جب یہ معرب ہوتا تو اس پر فتحہ آتا اس بنا پر کہ یہ مفعول فیہ بنتا یا مجرور ہوتا۔ اس بناء پر کہ اس سے پہلے حرف جر ہوتا ہے یا مضاف ہوتا ہے تو بعد کو مبنی علی الضم کر دیا تا کہ اسکی حرکت اعرابی اور حرکت بنائی میں فرق ہو جائے۔

اور بعد یہ اصل میں ظرف مکان کیلئے وضع کیا گیا ہے لیکن استعمال ہوتا ہے ظرف زمان کیلئے اگر ظرف مکان کیلئے مستعمل ہو تو یہ اسکی حقیقت لغویہ ہوگی اور اگر ظرف زمان کیلئے مستعمل ہو تو یہ اسکی حقیقت عرفیہ ہوگی۔

فَقَدْ قد پر جو فاء داخل ہے یا تو توہم اَمّا کی بناء پر ہے یا تقدیر اَمّا کی بناء پر لیکن یہ دونوں صحیح نہیں اسلئے کہ توہم کہتے ہیں عقل بذریعہ وہم حکم لگائے اور اسکا اعتبار نہیں کیا گیا اور **اَمّا** کا مقدر ہونا اسلئے صحیح نہیں کہ **اَمّا** اسوقت مقدر ہوتا ہے جب فاء کے بعد امر کا صیغہ ہو یا نہی کا صیغہ ہو اور وہ صیغہ فاء کے ماقبل کو نصب دے جیسے "**وثیابک فطھّر**" میں اور یہاں ایسا نہیں ہے۔ لہذا یہ صحیح نہ ہوا۔

اور صحیح یہ ہے جو شیخ رضی نے فرمایا کہ ظروف زمانیہ کبھی شرط کے معنی کو متضمن ہوتے ہیں جیسا کہ قرآن میں ہے **اِذْ لَمْ یَھْتَدُوْا بِہٖ فسیقولون** اسمیں اِذْ ظروف زمانیہ میں سے ہے اور شرط کے معنی کو متضمن ہے اور اسکے جواب میں فسیقولون پر ف کو داخل کیا گیا ہے یہاں بھی ایسا ہے بعدُ شرط کے معنی کو متضمن ہے اور اسکے جواب میں قد پر فاء کو لایا گیا ہے۔

"طَالَ الحاحُ المشتغلین"

سوال: طول یہ کم کے عوارض میں سے ہے اور **الحاح** فعل ہے اور کم کے عارض کی طرف فعلِ طال کی نسبت کرنا صحیح نہیں؟

جواب ۱: طال کی نسبت الحاج کیطرف مجاز مرسل کے قبیل سے ہے اور مجاز مرسل کہتے ہیں ملزوم بول کر لازم مراد لینا یہاں طال کَثُرَ کے معنٰی میں ہے اور طول ملزوم ہے اور کثُر لازم ہے تو شارح نے ملزوم بول کر لازم مراد لیا ہے۔

جواب ۲: یہ مجاز بالحذف کے قبیل سے ہے۔ الحاج سے پہلے زمان محذوف ہے اصل میں تھا۔ طال زمانُ الحاج الخ اور طول کی نسبت زمان کیطرف کرنا صحیح ہے۔

القواعد: یہ قاعدةٌ کی جمع ہے قاعدہ کی تعریف یہ ہے کہ قاعدہ وہ حکم کلی ہے جو اپنے موضوع کی تمام جزئیات پر منطبق ہو اور اسکے ذریعے اسکے موضوع کی جزئیات کے احکام کو معلوم کیا جائے۔

حکم معلوم کرنے کا طریقہ:۔ یہ ہے کہ جس جزئی کا حکم معلوم کرنا ہو۔ اسکو صغریٰ کا موضوع بنا دو۔ اور قاعدہ کلیہ کے موضوع کو صغریٰ کا محمول بنادو۔ پھر پورے قاعدہ کلیہ کو کبریٰ بنادو۔ تو اس سے جزئی مذکورہ کا حکم معلوم ہو جائیگا۔ مثلاً کل فاعلٍ مرفوعٌ قاعدہ کلیہ ہے اب آپ نے ضرب زیدٌ میں زید کا حکم معلوم کرنا ہے۔ تو زید کو صغریٰ کا موضوع بنادو۔ اور قاعدہ کلیہ کے موضوع کو صغریٰ کا محمول بنادو۔ تو صغریٰ تیار ہوگا۔ زیدٌ فاعلٌ پھر قاعدہ کلیہ کو کبریٰ بنادو۔ تو عبارت یوں ہو جائیگی۔ زیدٌ فاعلٌ و کلُ فاعلٍ مرفوعٌ۔

حد اوسط یعنی فاعل کو گرانے سے نتیجہ ہوگا زیدٌ مرفوعٌ اور یہی حکم ہے ضرب زیدٌ میں زید کا کہ جس طرح ہر فاعل مرفوع ہوتا ہے اسی طرح زید فاعل ہے اور مرفوع ہے۔

علمًا: یہ مفعول لہ ہے طال کا پھر اشکال ہوگا کہ مفعول لہ کے مفعول لہ بننے کیلئے شرط یہ ہے کہ مفعول لہٗ کا فاعل اور فعل معلل بہ کا فاعل ایک ہو جب کہ یہاں ایسا نہیں ہے اسلئے کہ علمًا کا فاعل لوگ مشغلہ رکھنے والے ہیں اور طال کا فاعل الحاج ہے جب اتحاد فاعل نہیں ہے تو نتیجہ یہ ہوگا کہ علما کا مفعول لہ بننا صحیح نہیں۔ جواب:۔ یہ ہے کہ بعض کے نزدیک اتحاد فاعل شرط نہیں جیسا کہ قرآن میں ہے یریکم البرق خوفًا و طمعًا۔ اس میں بھی تو اتحاد فاعل نہیں ہے کیونکہ فعل معلل بہ کا فاعل اللہ تعالیٰ ہے اور مفعول کا فاعل کُم ضمیر ہے لہذا کوئی اشکال نہیں۔ یا علمًا مفعول لہ ہے مشتغلین کا یا پھر اس سے حال ہے۔ منهم، اسلئے کہا ہے کہ وہ لوگ یعنی علمی مشغلہ رکھنے والے خود ہی جانتے تھے کہ شارح یعنی نجم الدین خوب برسنے والا بادل ہے کسی نے ان کو بتایا نہیں تھا۔

وَ اسْتَمْطَرُوْا سَحَابًا هَامِرًا:۔ اس میں شارح کو تشبیہ دی گئی ہے سحاب (بادل) کیساتھ پھر مشبہ بہ یعنی سحاب بول کر مشبہ یعنی شارح کو مراد لیا ہے تو یہ استعارہ تصریحیّہ (مصرحہ حقیقیہ) ہوا اور استمطار (برسنا) یہ بادل کو لازم ہے تو مشبہ بہ کے لازم یعنی استمطار کو مشبہ یعنی شارح کیلئے ثابت کیا ہے تو یہ استعارہ تخییلیہ ہوا اور خوب برسنا مشبہ بہ یعنی بادل کے مناسب ہے اور مشبہ بہ کے مناسب کو مشبہ یعنی شارح کیلئے ثابت کیا گیا ہے تو یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔ (واللہ اعلم)

لِاشْتِغَالِ بَالٍ قَدِ اسْتَولٰی الخ. لاشتغال بالٍ:۔ یہ ٹال مٹول کرنے کی پہلی وجہ ہے اور قد استولی والا جملہ حال ہے اشتغال سے اور صفت نہیں بن سکتا اسلئے کہ اگر صفت بنائیں تو دو حال سے خالی نہیں۔ یا ''اشتغال'' سے حال ہوگا یا ''بال'' سے اور دونوں احتمال باطل ہیں اس لیے کہ اشتغال اضافت کی وجہ سے معرفہ ہے اور جملہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اور نکرہ معرفہ کی صفت نہیں بن سکتا اور بالٍ کی صفت بھی نہیں بن سکتا اسلئے کہ اس صورت میں یہ خرابی لازم آتی ہے کہ جملہ جب کسی اسم کی صفت

بنے تو اس میں ایسی ضمیر کا ہونا ضروری ہوتا ہے جو موصوف کی طرف لوٹے اور یہاں جملہ میں ایسی ضمیر نہیں ہے جو بالٍ کی طرف لوٹے کیونکہ استولی کا فاعل آگے ظاہر کھڑا ہے لہذا یہ بالٍ کی صفت بھی نہیں بن سکتا تو متعین ہو گیا کہ یہ اشتغال سے حال ہے۔

واختلال حالٍ قد تبین لدیّ برھانہٗ:۔ واختلال حال یہ ٹالنے کی دوسری وجہ ہے اور قد تبین والے جملہ کا حال ویسے ہے جو اوپر قد استولی کا بیان ہوا۔

ولعلمی بانّ العلم:۔ اس عبارت میں پہلا احتمال تو یہ ہے کہ واؤ عاطفہ ہے اور لام حرف جر ہے اور علم سے مراد معنی مصدری ہے اور دوسرے علم سے مراد اصطلاحی علم یعنی علم منطق ہے اور بؔ جارہ کا تعلق علم کے ساتھ ہے تو مطلب ہوگا کہ میرے اس جاننے کی وجہ سے کہ علم منطق کی آگ اس زمانے میں بجھ چکی ہے تو اس صورت میں یہ ٹالنے کی تیسری وجہ ہوگی۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ واؤ قسمیہ ہے علم پر لام تاکید کیلئے ہے اور دونوں علموں سے مراد منطق کا علم ہے اور بؔ زائدہ اسلئے کہ جواب قسم کیلئے جملہ ہونا ضروری ہے اور اول علم سے پہلے مضاف (فیاض) محذوف ہے تو تقدیر عبارت یوں ہو جائیگی ولفیاض علمی بان العلم اسلئے کہ اگر مضاف کو محذوف نہ مانیں تو پھر غیر اللہ کی قسم کھانا لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں اب مطلب یہ ہوگا کہ قسم ہے مجھے علم دینے والے کی کہ بے شک علم منطق کی آگ اس زمانے میں بجھ چکی ہے۔ **انصار** سے مراد اساتذہ ہیں۔

فوجھت رکاب النظر:۔ اس عبارت میں مصنفؒ نے نظر کو تشبیہ دی ہے فرس سے مشبہ بول کر مشبہ ہی مراد لیا ہے تو یہ استعارہ مکنیہ ہوا اور رکاب یہ فرس کو لازم ہے مشبہ بہ کے لازم کو مشبہ کیلئے ثابت کیا ہے لہذا یہ استعارہ تخییلیہ ہوا اور پھیرنا متوجہ کرنا یہ مشبہ بہ کے مناسب ہے۔ اسکو مشبہ یعنی نظر کیلئے ثابت کیا گیا ہے لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

سَحُبُتُ مَطارِفَ البَیَان:۔ اس میں مصنفؒ نے بیان کو تشبیہ دی ہے مطارف یعنی منقش چادروں کے ساتھ تو بیان مشبہ ہے اور مطارف مشبہ بہ ہے اور یہ اضافۃ المشبہ بہ الی المشبہ کے قبیل سے ہے اور اس میں دوسرا احتمال یہ ہے کہ بیان کو تشبیہ دی گئی ہے امرأۃ جمیلۃ کے ساتھ پھر مشبہ کو فقط ذکر کے مشبہ ہی مراد لیا گیا ہے لہذا یہ استعارہ مکنیہ ہوا۔ اور مطارف مشبہ بہ کو لازم ہے جسے مشبہ کیلئے ثابت کیا جارہا ہے تو یہ استعارہ تخییلیہ ہوا۔ اور السحب مشبہ بہ کے مناسبات سے ہے جسے مشبہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے تو یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

فی مسالک دلائلھا:۔ اس عبارت میں شارح نے دلائل کو تشبیہ دی ہے حواشی (کناروں) کے ساتھ پھر مشبہ بول کر مشبہ ہی مراد لیا ہے لہذا یہ استعارہ مکنیہ ہوا۔ اور مسالک یہ حواشی کو لازم ہے اسکو مشبہ کیلئے ثابت کیا گیا ہے لہذا یہ استعارہ تخییلیہ ہوا۔ اور سحب مطارف مشبہ بہ کے مناسب ہے اسکو مشبہ یعنی دلائل کیلئے ثابت کیا ہے لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

عبارت: وَشَرَحْتُهَا شَرْحاً كَشَفَ الْاَصْدَافَ عَنْ وُجُوْهِ فَرَائِدِ فَوَائِدِهَا وَنَاطَ اللَّآلِئَ عَلٰى مَعَاقِدِ قَوَاعِدِهَا وَضَمَمْتُ اِلَيْهَا مِنَ الْاَبْحَاثِ الشَّرِيْفَةِ وَالنِّكَتِ اللَّطِيْفَةِ مَا خَلَتِ الْكُتُبُ عَنْهُ وَلَا بُدَّ مِنْهُ بِعِبَارَاتٍ رَائِقَةٍ تُسَابِقُ مَعَانِيْهَا الْاَذْهَانَ وَتَقْرِيْرَاتٍ شَائِقَةٍ تُعْجِبُ اسْتِمَاعُهَا الْاٰذَانَ وَسَمَّيْتُهٗ بِتَحْرِيْرِ الْقَوَاعِدِ الْمَنْطِقِيَّةِ فِيْ شَرْحِ الرِّسَالَةِ الشَّمْسِيَّةِ.

ترجمہ: اور میں نے اس کی ایسی شرح کی جس نے رسالہ کے فوائد کے یکتا (نایاب) موتیوں کے چہروں سے سیپوں

کوکھول دیا (ہٹا دیا) اور (ایسی شرح جس نے) اسکے قواعد کی گردنوں پر موتیوں کو لٹکا دیا اور ملایا میں نے اس میں ایسی عمدہ بحثیں اور ایسے باریک نکتے کہ جن سے کتابیں خالی ہیں حالانکہ وہ ضروری ہیں ایسی پسندیدہ عبارتوں کے ساتھ کہ ذہن سبقت کر جاتے ہیں ان کے معانی کی طرف اور ایسی دلچسپ تقریروں کے ساتھ کہ جن کا سننا کانوں کو اچھا لگتا ہے اور میں نے اس کا نام **تحریر القواعد المنطقیه فی شرح الرسالة الشمسیه** رکھا ہے۔

تشریح: **اصداف**:۔ صدف کی جمع ہے بمعنی سپی۔ **وجوہٌ**. وجہٌ کی جمع ہے بمعنی چہرے۔ **فرائد**. فریدة کی جمع ہے بمعنی نایاب موتی۔ **فوائد**. فائدة کی جمع ہے۔ اور **معاقد**. معقد کی جمع ہے بمعنی گردن۔

تسابق معانیها الاذهان:۔ اس عبارت میں دو احتمال ہیں نمبرا، یہ ہے کہ معانی، تسابق کا فاعل ہے اور مفعول ایاھا محذوف ہے اور **الاذهان** منصوب بنزع الخافض ہے تو اب تقدیر عبارت یوں ہوگی **تسابق معانیها ایاها الی الاذهان** اب مطلب یہ ہوگا کہ عبارات کے معانی عبارات سے ذہنوں کیطرف سبقت کر جاتے ہین۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ **معانیها** مفعول ہے اور **الاذهان** فاعل ہے اب تقدیر عبارت یوں ہوگی **تسابق الاذهان الی المعانی** اور مطلب یہ ہوگا کہ سبقت کر جاتے ہیں ذہن معانی کی طرف متکلم کے عبارت کو پورا کرنے سے پہلے۔

تعجب استماعُها الآذان:۔ اگر **تعجب اعجاب** متعدی سے ہو تو **استماعها** اس کا فاعل ہوگا اور **الآذان** مفعول بہ اور مطلب یہ ہوگا کہ ان تقریرات کا سننا کانوں کو اچھا لگتا ہے اور اگر **تعجب بمعنی تعجب** ہو تو اس صورت میں **الآذان** فاعل ہوگا اور **استماعها** کا نصب بتقدیر **من** ہوگا اب مطلب یہ ہوگا کہ کان ان کے سننے سے خوش ہوتے ہیں۔

فرائد فوائدها شارح نے **فرائد الفوائد** کو تشبیہ دی ہے باکرات کے ساتھ پھر مشبہ بول کر مشبہ مراد ہے تو یہ استعارہ مکنیہ ہوا۔ اور **وجوہ** یہ باکرات کو لازم ہیں۔ جسے فرائد الفوائد کیلئے ثابت کیا جا رہا ہے لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا اور **کشف الاصداف** یہ باکرات کے مناسب ہے جسے ثابت کیا جا رہا ہے فرائد کیلئے لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

معاقد قواعدها:۔ قواعد کو تشبیہ دی گئی ہے حیوان کے ساتھ پھر مشبہ بول کر مشبہ ہی مراد ہے لہذا یہ استعارہ مکنیہ ہوا۔ اور معاقد (گردنیں) حیوان کو لازم ہیں جسے مشبہ کے لیے ثابت کیا گیا ہے لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا۔ اور **ناط اللالی** یہ حیوانوں کے مناسب ہے جسے ثابت کیا جا رہا ہے قواعد کیلئے لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

تسابق معانیها الاذهان:۔ دوسرے احتمال کے مطابق **اذهان** کو تشبیہ دی گئی ہے فرسان شہسوار کے ساتھ اور معانی کو اصداف کے ساتھ پھر مشبہ بول کر مشبہ ہی مراد لیا ہے لہذا یہ استعارہ بالکنایہ ہوا اور مسابقت کرنا یہ فرسان اور اصداف کو لازم ہے اور اسکو اذهان کیلئے ثابت کیا گیا ہے لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا پہلے احتمال کے مطابق معانی کو تشبیہ دی گئی ہے فرسان کیساتھ اور **اذهان** کو صدف کے ساتھ اور دونوں صورتوں میں مشبہ بول کر مشبہ ہی مراد لیا ہے لہذا یہ استعارہ مکنیہ ہوئے اور مسابقت دونوں کو یعنی فرسان اور صدف کو لازم ہے اسکو ثابت کیا گیا ہے مشبہ کیلئے دونوں صورتوں میں لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا۔

تحریر القواعد المنطقیة:۔ قواعد کو تشبیہ دی گئی ہے عبد یعنی غلام کیساتھ پھر مشبہ بول کر مشبہ ہی مراد لیا ہے لہذا یہ استعارہ مکنیہ ہوا اور تحریر عبد کو لازم ہے جسے ثابت کیا گیا ہے مشبہ کیلئے لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا۔

عبارت: وَخَدَمْتُ بِهٖ عَالِي حَضْرَةِ مَنْ خَصَّهُ اللّٰهُ تَعَالٰى بِالنَّفْسِ الْقُدْسِيَّةِ وَالرِّيَاسَةِ الْاِنْسِيَّةِ وَجَعَلَهٗ بِحَيْثُ يَتَصَاعَدُ بِتَصَاعُدِ رُتْبَتِهٖ مَرَاتِبُ الدُّنْيَا وَالدِّيْنِ وَيَتَطَاطَأُوْنَ سُرَادِقَاتِ دَوْلَتِهٖ رِقَابُ الْمُلُوْكِ وَالسَّلَاطِيْنِ وَهُوَ الْمَخْدُوْمُ الْاَعْظَمُ دُسْتُوْرُ اَعَاظِمِ الْوُزَرَاءِ فِي الْعَالَمِ صَاحِبُ السَّيْفِ وَالْقَلَمِ سَبَّاقُ الْغَايَاتِ فِيْ نَصْبِ رَايَاتِ السَّعَادَاتِ الْبَالِغُ فِيْ اِشَاعَةِ الْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ اَقْصَى النِّهَايَاتِ نَاظُوْرَةُ دِيْوَانِ الْوُزَارَةِ عَيْنُ اَعْيَانِ الْاَمَارَةِ اللَّائِحُ مِنْ غُرَّتِهِ الْغَرَّاءِ لَوَائِحُ السَّعَادَةِ الْاَبَدِيَّةِ الْفَائِحُ مِنْ هِمَّتِهِ الْعُلْيَا رَوَائِحُ الْعِنَايَةِ السَّرْمَدِيَّةِ مُمَهِّدُ قَوَاعِدِ الْمِلَّةِ الرَّبَّانِيَّةِ مُؤَسِّسُ مَبَانِي الدَّوْلَةِ السُّلْطَانِيَّةِ الْعَالِيْ بِعَنَانِ الْجَلَالِ رَايَاتُ اِقْبَالِهِ التَّالِيْ لِسَانُ الْاَقْبَالِ آيَاتِ جَلَالِهٖ ظِلُّ اللّٰهِ عَلَى الْعَالَمِيْنَ مَلْجَأُ الْاَفَاضِلِ وَالْعَالِمِيْنَ شَرَفُ الْحَقِّ وَالدَّوْلَةِ وَالدِّيْنِ رَشِيْدُ الْاِسْلَامِ وَمُرْشِدُ الْمُسْلِمِيْنَ اَمِيْر احمد

اَللّٰهُ لَقَّبَهٗ مِنْ عِنْدِهٖ شَرَفاً ☆ لِاَنَّهٗ شَرَّفَتْ دِيْنَ الْهُدٰى شِيَمُهٗ

اِنَّ الْاِمَارَةَ بَاهَتْ اِذْ بِهٖ نُسِبَتْ ☆ وَالْحَمْدُ حُمِّدَ لِمَا اشْتُقَّ مِنْهُ سِمُهٗ

لَازَالَ اَعْلَامُ الْعَدْلِ فِيْ اَيَّامِ دَوْلَتِهٖ عَالِيَةً وَقِيْمَةُ الْعِلْمِ مِنْ اٰثَارِ تَرْبِيَّتِهٖ غَالِيَةً وَاَيَادِيْهِ عَلٰى اَهْلِ الْحَقِّ فَائِضَةً وَاَعَادِيْهِ مِنْ بَيْنِ الْخَلْقِ غَائِضَةً وَهُوَ الَّذِيْ عَمَّ اَهْلَ الزَّمَانِ بِاِفَاضَةِ الْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَخَصَّ الْعُلَمَاءَ مِنْ بَيْنِهِمْ بِفَوَاضِلَ مُتَوَالِيَةٍ وَفَضَائِلَ غَيْرِ مُتَنَاهِيَةٍ وَرَفَعَ لِاَهْلِ الْعِلْمِ مَرَاتِبَ الْكَمَالِ وَنَصَبَ لِاَرْبَابِ الدِّيْنِ مَنَاصِبَ الْاِجْلَالِ وَخَفَضَ لِاَصْحَابِ الْفَضْلِ جَنَاحَ الْاِفْضَالِ حَتّٰى جُلِبَتْ اِلٰى جَنَابِ رِفْعَتِهٖ بَضَائِعُ الْعُلُوْمِ مِنْ كُلِّ مَرْمًى سَحِيْقٍ وَوُجِّهَ تِلْقَاءَ مَدَائِنِ دَوْلَتِهٖ مَطَايَا الْاٰمَالِ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيْقٍ اَللّٰهُمَّ كَمَا اَيَّدْتَهٗ لِاِعْلَاءِ كَلِمَتِكَ فَاَبِّدْهُ وَكَمَا نَوَّرْتَ خَلَدَهٗ لِنَظْمِ مَصَالِحِ خَلْقِكَ فَاَبِّدْهُ. شعر

مَنْ قَالَ آمِيْنَ اَبْقَى اللّٰهُ مُهْجَتَهٗ ☆ فَاِنَّ هٰذَا دُعَاءٌ يَشْمَلُ الْبَشَرَا

فَاِنْ وَقَعَ فِيْ حَيِّزِ الْقُبُوْلِ فَهُوَ غَايَةُ الْمَقْصُوْدِ وَنِهَايَةُ الْمَامُوْلِ وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَسْاَلُ اَنْ يُّوَفِّقَنِيْ لِلصِّدْقِ وَالصَّوَابِ وَيُجَنِّبَنِيْ عَنِ الْخَطَلِ وَالْاِضْطِرَابِ اِنَّهٗ وَلِيُّ التَّوْفِيْقِ وَبِيَدِهٖ اَزِمَّةُ التَّحْقِيْقِ.

ترجمہ: اور خدمت کی میں نے اسکے ساتھ اس ذات کی بارگاہ عالی کی جسکو اللہ تعالی نے پاکیزہ نفس اور انسانی حکومت کے ساتھ خاص کیا اور اسکو ایسا بنایا کہ اس کے مرتبے کی بلندی کے ساتھ دین اور دنیا کے مراتب بلند ہوتے ہیں اور اس کی سلطنت کے خیموں کے ورے ملوک (بادشاہوں) اور سلاطین کی گردنیں جھک جاتی ہیں۔

اور وہ بہت بڑا مخدوم ہے، دنیا کے بڑے وزیروں کا مرجع ہے، شمشیر اور قلم والا ہے، نیک بختیوں کے جھنڈوں کے گاڑنے میں بہت آگے بڑھنے والا ہے، عدل و انصاف کی اشاعت میں انتہاؤں کو پہنچنے والا ہے، وزارت کے دفتر کا نگہبان ہے، مملکت کے سرداروں کا سردار ہے، ابدی نیک بختی کے ظاہری آثار اسکی روشن جبیں سے نمایاں ہیں، ابدی مہربانی کی خوشبوئیں اسکی بلند ہمتی سے مہکنے والی ہیں، ملت ربانیہ کے قواعد کو درست کرنے والا ہے، سلطانی حکومت کی بنیادوں کو مستحکم کرنے والا ہے اور اسکی نیک بختی کے جھنڈے بزرگی کے بادل کے ساتھ بلند ہیں۔ بادشاہوں کی زبانیں اسکی بزرگی کی آیات پڑھتی ہیں۔ اللہ تعالی کا سایہ ہے جہان والوں پر، فضیلت والوں اور علماء کی جائے پناہ ہے، حق، دولت اور دین کا شرف ہے، اسلام کا ہادی ہے، مسلمانوں کا رہنما ہے یعنی امیر احمد!

شعر :   اللہ تعالی نے لقب دیا ہے اسکو شرف الدین کا اپنے پاس سے اسلئے کہ اسکے اخلاق اور عادات نے دین ھدی کو شرف بخشا ہے، بے شک امارت فخر کرتی ہے اسلئے کہ وہ اسکی طرف منسوب کی گئی ہے اور حمد کی تعریف کی گئی ہے اس وجہ سے کہ اس سے اس کا نام مشتق ہے۔ ہمیشہ رہیں عدل کے جھنڈے اسکے دور حکومت میں بلند۔ اور علم کی قیمت اسکی تربیت کے آثار سے قیمتی اور گراں اور (ہمیشہ رہیں) اسکے احسان حق والوں پر جاری اور ساری اور ہمیشہ رہیں اسکے دشمن مخلوق کے درمیان مغلوب اور وہ وہ ہے کہ جو چھا گیا زمانے والوں پر عدل اور احسان کے بہانے کی وجہ سے اور خاص کیا علماء کو مخلوق کے درمیان سے پے در پے انعامات کیساتھ اور نہ ختم ہونے والے احسانات کے ساتھ اور بلند کیا علم والوں کیلئے کمال کے مراتب کو اور مقرر کیا دین داروں کیلئے بزرگی کے منصبوں کو اور جھکا دیا فضیلت والوں کیلئے احسان کے بازو کو یہاں تک کہ کھچ آئیں اسکی بلند درگاہ کی طرف علوم کی پونجیاں ہر دور دراز کی جگہ سے اور متوجہ ہو گئیں اسکے حکومت کے شہروں کی طرف امیروں کی سواریاں ہر دور دراز کی جگہ سے، اے اللہ تعالی جیسا کہ تقویت دی تو نے اسکو اپنے کلمہ کے بلند کرنے کیلئے پس ہمیشہ رکھ تو اس کو اور جیسا کہ منور کیا تو نے اس کے دل کو اپنی مخلوق کی مصلحتوں کے انتظام کیلئے سو ہمیشہ رکھ تو اسکو۔

شعر :   جو کہے آمین باقی رکھے اللہ اسکی زندگی کو اسلئے کہ بے شک یہ ایسی دعا ہے جو شامل ہے تمام انسانوں کو۔ سو اگر یہ واقع ہو جائے قبولیت کے مقام میں تو یہی مقصود اور مطلوب کی انتہا ہے اور اللہ ہی سے میں سوال کرتا ہوں اس بات کا کہ توفیق دے مجھ کو سچائی کی اور درستگی کی اور بچائے مجھ کو غلطی، بے چینی اور اضطراب سے، بے شک وہ توفیق کا ولی ہے اور اس کے ہاتھ میں تحقیق کی لگامیں (باگ دوڑ) ہیں۔

تشریح: **سبّاق الغايات** :۔ وزیر کو تشبیہ دی ہے سباق کے ساتھ اور یہ استعارہ مصرّحہ ہے،

رايات السعادات :۔ سعادات کو تشبیہ دی ہے رایات کے ساتھ مشبہ بہ مذکور ہے۔ لہذا استعارہ مصرحہ ہوا اور غایات یہ رایات اور سباق کو لازم ہے اسکو مشبہ وزیر اور سعادات کیلئے ثابت کیا ہے لہٰذا یہ استعارہ تخییلیہ ہوا اور نصب یہ رایات کے مناسب ہے لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

اَلْعَالِىْ بِعِنَانِ الْجَلَالِ :۔ جلال کو تشبیہ دی ہے عنان کے ساتھ مشبہ بہ مذکور ہے لہذا یہ استعارہ تصریحیہ ہوا۔ اور عُلوّ یہ عنان کو لازم ہے اور اسکو مشبہ کیلئے ثابت کیا جا رہا ہے لہذا یہ استعارہ تخییلیہ ہوا۔

رايات اقبالہ :۔ اقبال کو تشبیہ دی ہے سلطان کے ساتھ مشبہ بول کر مشبہ ہی مراد لیا ہے لہذا یہ استعارہ مکنیہ ہوا اور رایات سلطان کو لازم ہے لہذا یہ استعارہ تخییلیہ ہوا اور علو یہ رایات کے مناسب ہے لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

لسان الاقبال آيات جلاله :۔ جلال کو تشبیہ دی ہے قرآن کے ساتھ اور مشبہ بول کر مشبہ ہی مراد لیا ہے لہذا یہ استعارہ مکنیہ ہوا اور آیات یہ قرآن کو لازم ہیں لہذا یہ استعارہ تخییلیہ ہوا اور **لسان الاقبال** اور تلاوتِ قرآن کے مناسب ہے لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

جناح الافضال :۔ الافضال کو تشبیہ دی ہے پرندے کے ساتھ اور مشبہ بول کر مشبہ ہی مراد ہے لہذا یہ استعارہ مکنیہ ہوا اور جناح یہ پرندے کو لازم ہے لہذا یہ استعارہ تخییلیہ ہوا اور پست ہونا (خفض) یہ پرندے کے مناسب ہے لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

مطايا الآمال :۔ آمال کو تشبیہ دی ہے احمال کے ساتھ اور مشبہ بول کر مشبہ ہی مراد ہے لہذا یہ استعارہ مکنیہ ہوا اور مطایا

یہ احمال کولازم ہے لہذا یہ استعارہ تخییلیہ ہوااور توجیہ مشبہ بہ (اجمال) کے مناسب ہے جسے مشبہ (آمال) کیلئے ثابت کیا جارہا ہے لہذا یہ استعارہ مرشحہ ہوا۔

فان وقع فی حیز القبول:۔قبول کوتشبیہ دی ہے جسم کے ساتھ اورمشبہ بول کرمشبہ ہی مراد ہے لہذا یہ استعارہ بالکنایہ ہوااور حیز یہ جسم کولازم ہے لہذا یہ استعارہ تخییلیہ ہوااور وقوع یہ اسکے مناسب ہے لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

ازمة التحقیق:۔تحقیق کوتشبیہ دی ہے حیوان کے ساتھ اورمشبہ بول کرمشبہ ہی مراد ہے لہذا یہ استعارہ مکنیہ ہوااور رازمۃ حیوان کولازم ہے جسے مشبہ کیلئے ثابت کیا جارہا ہے لہذا یہ استعارہ تخییلیہ ہوا۔

عبارت: قَالَ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ اَبْدَعَ نِظَامَ الْوُجودِ وَاخْتَرَعَ ماهِیَاتِ الاَشیاءِ بِمُقْتَضَی الْجُوْدِ وَاَنْشأَ بِقُدْرَتِهِ اَنْوَاعَ الْجواهِرِ الْعَقلِیَّةِ وَاَفَاضَ بِرَحْمَتِهِ مُحرِّكَاتِ الاَجْرامِ الفَلكِیَّةِ.

ترجمہ: شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم کرنے والا ہے۔تمام افراد حمد ثابت ہیں اس اللہ تعالی کیلئے جس نے ایجاد کیا (ممکنات کے) وجود کے نظام کواور پیدا کیا تمام چیزوں کی حقیقتوں کو جود کے تقاضے کے ساتھ اور ایجاد کیا اپنی قدرت کے ساتھ جواہر عقلیہ (عقول عشرہ) کے انواع واقسام کواور فیضان کیا اپنی رحمت کے ساتھ اجرام فلکیہ کوحرکت دینے والی چیزوں کا۔

عبارت: وَالصَّلوٰةُ عَلٰی ذَوَاتِ الاَنْفُسِ الْقُدْسِیَّةِ الْمُنَزَّهَةِ عن الکُدُورَاتِ الْاِنْسِیَّةِ خُصُوْصاً عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ صَاحِبِ الآیَاتِ وَالْمُعْجِزَاتِ وعلی الہٖ وَاَصْحَابِهِ التَّابِعِیْنَ لِلْحُجَجِ وَالبَیِّنَاتِ.

ترجمہ: اور رحمت کاملہ نازل ہو پاکیزہ نفوس والوں (پاکیزہ شخصیات) پر جو پاک کیے گئے ہیں انسانی آلودگیوں اور کدورتوں سے خاص طور پر رحمت کاملہ نازل ہو ہمارے سردار یعنی محمد ﷺ پر جونشانیوں اور معجزات والے ہیں اور آپ کی آل پر اور آپ کے ان صحابہ پر جواتباع کرنے والے ہیں براہین اور دلائل کی۔

عبارت: وَبَعْدُ فلما كَانَ باتفاقِ اَهْلِ العَقْلِ وَاطبَاقِ ذوی الفَضْلِ اَنَّ الْعلومَ سِیَّماالْیَقِیْنِیَّةَ اَعْلَی الْمَطَالِبِ و اَبْهَی الْمَنَاقِبِ وَاَنَّ صَاحِبَهَا اَشرَفُ الاَشْخَاصِ الْبَشَرِیَّةِ وَنَفْسُهُ اَسرَعُ اتصَالاً بالعقولِ الملکِیَّةِ وَكَانَ الاطلاعُ علٰی دَقَائِقِهَا والاحَاطةُ بِکُنهِ حَقَائِقِهَا لایُمْکِنُ الا بالعلمِ الْمَوْسومِ بالمنطق اِذْ بِهٖ یُعرَفُ صِحَّتُهَا مِنْ سُقْمِهَا وَغَثُّهَا مِنْ سَمَنِهَا.

ترجمہ: اور حمد وصلوٰۃ کے بعد پس جب عقلاء کے اتفاق اور فضلاء کے اجماع سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ یقیناً علوم خاص طور پر علوم یقینیہ اعلیٰ ترین مطلوب اور عمدہ ترین فضائل ہیں اور یہ کہ بے شک اس علم والا تمام انسانوں میں سے اشرف واکرم ہوتا ہے اور اسکا نفس عقول ملکیہ کو ملنے میں سب سے زیادہ تیز ہے اور ان علوم کی باریکیوں پر واقفیت اور انکے حقائق کی تہہ سے باخبر ہونا ناممکن ہے مگر اس علم کے ذریعے جس کا نام منطق رکھا گیا ہے اسلئے کہ اس علم (منطق) کی وجہ سے پہچانا جاتا ہے علوم کی صحت کوان کی غلطی سے اوران کے ضعف کوان کی قوت سے۔

عبارت: فاشَارَالَیَّ مَنْ سَعِدَ بلُطْفِ الْحقِ وَامْتازَ بتائِیْده مِنْ بینِ کافّةِ الخَلْقِ وَمَالَ الٰی جنابه الدّانیْ

وَالقَاصِيُ وَاَفْلَحَ بمتابعته المطيعُ والعَاصى وهُوَ المولىٰ الصدرُ الصاحبُ المعظم العالمُ الفاضِلُ المنعِمُ المحسِنُ الحسِيْبُ النسيبُ ذُوالمناقبِ وَالمفاخِر شمسُ الملّة والدِّيْن بَهاءُ الاسْلامِ وَالمُسْلِمِيْن قُدوةُ الاكَابرِوَالاماثِلِ مَلِکُ الصدور والافَاضِلِ قطبُ الاعالى فَلَکُ المعَالى محمدُ بْنُ المولىٰ الصدرِ المعَظمِ الصاحِبِ الاعْظمِ دُستُور الافاق اصف الزّمَانُ مَلِکُ وُزراءِ الشرقِ وَالغربِ صاحب ديوان الممالک بهاء الحق والدين ومؤيد علماء الاسلام والمسلمين قطب الملوکِ والسلاطين محمد آدَمَ اللّٰهُ ظِلالهُمَا وَضاعَفَ جلالهما الذى مَعَ حَداثةِ سنّه فاقَ بالسَّعاداتِ الابديةِ والكراماتِ السَرمَديةِ وَاختصَّ بالفضائلِ الجميلةِ والخصَائِلِ الحميدةِ بتحريرِ كتاب فى المنطقِ جامع لِقوَاعِدِهٖ حاوٍ لاصوله وضوَابطه.

ترجمہ: پس رہنمائی کی میری اس شخص نے جو نیک بخت ہو گئے اللہ تعالی کی مہربانی کے ساتھ اور ممتاز ہو گئے اسکی تائید کیساتھ تمام مخلوق میں سے اور متوجہ ہوئے اسکی بارگاہ کیطرف قریب رہنے والا اور دور رہنے والا اور کامیاب ہوئے اسکی پیروی کے ساتھ فرمانبردار اور عاصی اور وہ آقا سردار، وزیر اعظم، عالم، فاضل، مقبول، منعم، محسن، حسب ونسب والا، فضائل اور کارناموں والا، ملت اور دین کا آفتاب، اسلام اور مسلمین کی رونق، اکابر اور افاضل کا پیشوا، فضیلت والوں اور سرداروں کا بادشاہ، بلندتر لوگوں کا قطب، بلندیوں کا آسمان یعنی محمد ہے جو بہت بڑے سردار، وزیر اعظم، تمام مخلوق کے مرجع، زمانے کا آصف، مشرق اور مغرب کے وزیروں کا بادشاہ، مملکتوں کے دفاتر کا انچارج، دین اور حق کی رونق، علماء اسلام اور مسلمانوں کا مؤید، بادشاہوں اور سلاطین کے قطب یعنی محمد کا بیٹا ہے ہمیشہ رکھے اللہ ان کے سائے کو اور دوگنا کرے ان کی بزرگی کو جو اپنی نوعمری کے باوجود فائق ہوا ابدی نیک بختیوں کے ساتھ اور سرمدی (دائمی) کرامتوں کے ساتھ اور خاص ہے عمدہ اوصاف کے ساتھ اور قابل ستائش اخلاق کے ساتھ علم منطق میں ایسی کتاب کے لکھنے کی جو اسکے قواعد کو جامع ہو اور اس کے اصول وضوابط کو محیط ہو۔

عبارت: فبادَرْتُ الىٰ مُقتضىٰ اشارته وشرَعْتُ فى ثَبته وكتابته مُستلزِمًااَنْ لَااُخِلَّ بِشَئٍ يُعْتَدُّ به من القواعِدِ وَالضّوَابِطِ مَعَ زِيَادَاتٍ شريفةٍ وَنكت لَطِيْفَةٍ مِنْ عندى غيرَ تابع لاحد من الخلائق بل للحق الصريح الذى لاياتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه وَسَمَّيْتُهٗ بالرسالةِ الشَمْسِيَّةِ فى تحرير القواعد المنطقيَّةِ ورتَبْتُه علىٰ مقدمةٍ وَثلٰثِ مقالاتٍ وَخاتمة معتصما بحَبْلِ التَّوفِيْقِ من وَاهبِ العقل وَمُتوَكّلاً علىٰ جودهِ المفيض للخير والعَدْلِ اِنَّه خَيرُ مُوَفِّقٍ و معين امَّا المقدمةُ ففيهَا بحثَانِ الاوّل فى مَاهيّةِ المنطِقِ وَبيان الحاجة اليه.

ترجمہ: پس میں نے اسکے اشارہ کے مقتضیٰ کی طرف پیش قدمی کی اور میں اس کے لکھنے اور اسکی کتابت میں شروع ہوا اس بات کا التزام کرتے ہوئے کہ میں اپنی طرف سے کسی ایسی چیز کو نہیں چھوڑوں گا جس کو قواعد وضوابط میں شمار کیا جاتا ہے عمدہ اضافات اور باریک نکتوں کے ساتھ مخلوق میں سے کسی کی اتباع کئے بغیر بلکہ اس حق صریح کی اتباع کرتے ہوئے جس کے نہ سامنے سے باطل آسکتا ہے اور نہ پیچھے سے اور میں نے اسکا نام الرسالة الشمسيه فى تحرير القواعد المنطقيه رکھا اور میں نے اسے ایک مقدمہ اور تین مقالوں اور ایک خاتمہ پر مرتب کیا ہے درآنحالیکہ میں عقل دینے والے کی توفیق کی رسی کو پکڑنے والا ہوں اور خیر اور عدل کے بہانے والے کی سخاوت پر بھروسہ کرنے والا ہوں اسلئے کہ وہ بہترین توفیق دینے والا اور بہترین مددگار ہے بہرحال مقدمہ تو

اس میں دو بحثیں ہیں پہلی بحث منطق کی حقیقت اور ماہیت اور اس کی طرف ضرورت کے بیان میں ہے۔

تشریح: ماتنؒ نے تین لفظ استعمال کئے ہیں (۱) ابداع (۲) اختراع (۳) انشاء اور اس طرح کے دو اور لفظ ہیں تکوین اور احداث۔ تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان تمام الفاظ کی وضاحت کردی جائے۔

ابداع:۔ ایجاد کا معنیٰ ہے ایجاد شئ غیر مسبوق بمادةٍ وزمانٍ یعنی کسی چیز کو پہلی مرتبہ پیدا کرنا اور اس کا مادہ بھی پہلے سے موجود نہ ہو۔ جیسے عقل عند الفلاسفہ و کذا الانشاء یعنی انشاء کا معنی بھی یہی ہے۔

تکوین:۔ کا معنی ہے ایجاد الشئی مسبوقاً بالمادةِ کسی ایسی چیز کو پیدا کرنا جسکا مادہ پہلے موجود ہو جیسے اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا اور اسکا مادہ یعنی مٹی پہلے موجود تھی۔

احداث:۔ ایجاد الشئ مسبوقًا بالزمان کسی ایسی چیز کو ایجاد کرنا جو پہلے کسی زمانے میں موجود رہی ہو جیسے نفخۂ ثانیہ کے وقت انسان کو اٹھایا جائیگا۔ **اختراع:**۔ مطلق ایجاد کو کہتے ہیں۔ خواہ مسبوق بالمادہ ہو یا نہ ہو خواہ مسبوق بالزمان ہو یا نہ ہو۔

ماهیات الاشیاء:۔ ۱: ماہیت ۲: ہویّت ۳: حقیقت ان تینوں لفظوں کے درمیان کوئی ذاتی فرق نہیں ہے بلکہ اعتباری فرق ہے اس اعتبار سے کہ وہ ماھو کے جواب میں محمول ہوتی ہے ماہیت ہے اور اس اعتبار سے کہ اس کا خارج میں تحقق ہوتا ہے تو حقیقت ہے اور اس اعتبار سے کہ وہ ھوَ ضمیر کا مرجع ہے تو ہویّت ہے۔

جوہر:۔ کہتے ہیں جو قائم بذاتہ ہو یعنی اپنے وجود میں کسی محل کا محتاج نہ ہو جیسے جسم۔ **عرض:**۔ جو قائم بذاتہ نہ ہو بلکہ اپنے وجود میں کسی محل کا محتاج ہو جیسے رنگ اور عرض نو ہیں ۱۔ کم ۲۔ کیف ۳۔ متی ٤۔ این ٥۔ فعل ٦۔ انفعال ۷۔ ملک ۸۔ وضع۔

محرکات:۔ سے مراد نفوس فلکیہ ہیں اور اجرام فلکیہ سے مراد آسمانی مخلوق یعنی تارے، آسمان وغیرہ ہیں۔

عقول ملکیہ:۔ سے مراد عقول عشرہ ہیں اور مصنفؒ نے عقول عشرہ کو عقول ملکیہ کے ساتھ اسلئے تعبیر کیا ہے کہ فلاسفہ کے ہاں عقول عشرہ سے مراد فرشتے ہیں۔

شمس الملة:۔ ۱۔ ملت ۲۔ دین ۳۔ شریعت:۔ ان تینوں لفظوں کے درمیان کوئی ذاتی فرق نہیں ہے بلکہ اعتباری فرق ہے اس اعتبار سے کہ اس پر چلا جاتا ہے شریعت ہے اور اس اعتبار سے کہ اس کی اتباع کی جاتی ہے دین ہے اور اس اعتبار سے کہ اسکو لکھا جاتا ہے اور اسکی تدوین ہوتی ہے ملّت ہے۔

الرسالة الشمسية:۔ چونکہ یہ رسالہ شمس الدین محمد بن محمد کے حکم پر لکھی گئی ہے اس لیے اس رسالہ کی اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس کا نام الرسالۃ الشمسیۃ رکھ دیا گیا۔

ورتبتهٗ:۔ سے ماتن کتاب کا اجمالی خاکہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ یہ کتاب پانچ اجزاء یعنی ایک مقدمہ تین مقالوں اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔ اس طرح پوری کتاب کے کل پانچ جز ہوئے۔ نمبر ۱ مقدمہ، ۲ پہلا مقالہ، ۳ دوسرا مقالہ، ٤ تیسرا مقالہ، ٥ خاتمہ۔

عبارت: **اَقُوْلُ:** الرِّسالةُ مرَتَّبَة على مُقدّمَة وَثلثِ مَقالاتٍ وَخاتمةٍ اَمّا المقدِمَةُ ففی ماهيةِ المنطِق وَبيانِ الحاجةِ اليهِ وَموضُوعِه. واَمّاالمقالاتُ فاُولٰهافی المفردَاتِ وَالثّانِيَةُ فی القضايا واحكامِهَا وَالثالثةُ فی

القياسِ و اَمَّاالخاتِمَةُ ففی مَوَادِ الاقیسة و اجزاءِ العُلوم.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ رسالہ مرتب ہے ایک مقدمہ، تین مقالوں اور ایک خاتمہ پر، بہر حال مقدمہ سو وہ منطق کی ماہیت میں اور اس کی ضرورت کے بیان میں اور اس کے موضوع میں ہے۔ رہے مقالات سو پہلا مقالہ مفردات میں ہے اور دوسرا قضایا اور انکے احکام میں ہے اور تیسرا قیاس میں اور خاتمہ جو ہے سو وہ مواد قیاسات اور اجزاء علوم میں ہے۔

تشریح: **اقول:** شارح فرماتے ہیں کہ یہ رسالہ ایک مقدمہ تین مقالوں اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے بہر حال مقدمہ تو اس میں تین چیزوں کا بیان ہے۔ ۱۔ منطق کی حقیقت ۲۔ ضرورت منطق ۳۔ اور منطق کا موضوع۔ اور پہلا مقالہ مستقلاً اس میں مفردات کا بیان ہے البتہ تبعاً مرکبات ناقصہ کو بھی بیان کیا جائیگا اور دوسرے مقالہ میں قضایا اور ان کے احکام یعنی نقیض، عکس مستوی اور عکس نقیض کا بیان ہے اور تیسرے مقالہ میں قیاس کا بیان ہے اور خاتمہ میں دو چیزوں کا بیان ہے۔ ۱۔ قیاس کے مواد ۲۔ اجزاء العلوم۔ اجزاء العلوم سے مراد تین چیزیں ہیں۔ ۱۔ موضوعات ۲۔ ان کے مبادی کا بیان کہ جن پر مسائل موقوف ہوں ۳۔ اور مبادی کے مسائل۔

عبارت: وانـمارَتبهَا عليهَا لانّ مَا يجبُ ان يُعلم في المنطقِ امّا ان يتوقف الشروعُ فيه عليه اوْلا فان كـان الاوّل فهوالـمـقـدمة وانْ كـانَ الثـانـى فاِمَّا انْ يكونَ البحثُ فِيهِ عن المفرداتِ فهوالمقالةُ الاُوْلٰى اَوعَنِ الـمـركبـاتِ فلا يخلُو اِمّا انْ يَكونَ البحث فيه عَنِ المركبات الغير المقصودةِ بالذّاتِ فهو المقالةُ الثانيةُ اوعن الـمـركبـات التى هى المقاصدُ بالذاتِ فلايخلو امّا ان يّكون النَّظر فيها من حيث الصورة وحدها وهى المقالةُ الثالثةُ اومن حيث المادةِ وهوالخاتمةُ.

ترجمہ: اور ماتن نے اپنے رسالہ کو اجزاء خمسہ مذکورہ پر اسلئے ترتیب دیا ہے کہ جس چیز کا منطق میں جاننا ضروری ہے وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اس پر شروع فی المنطق موقوف ہوگا یا نہ ہوگا' اگر اول ہو تو یہ مقدمہ ہے اور اگر ثانی ہو تو اس میں بحث یا تو مفردات سے ہوگی اور یہی مقالۂ اولیٰ ہے یا بحث مرکبات سے ہوگی' یہ بھی دو حال سے خالی نہیں یا تو اس میں بحث مرکبات غیر مقصودہ بالذات سے ہوگی اور یہی مقالۂ ثانیہ ہے۔ اور یا ان مرکبات سے بحث ہوگی جو مقصود بالذات ہیں یہ پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو ان میں بحث باعتبار صورت ہوگی یہی مقالۂ ثالثہ ہے اور یا بحث باعتبار مادہ ہوگی اور یہی خاتمہ ہے۔

تشریح: **انـما رتبها:** ۔ چونکہ ماتنؒ نے اپنی کتاب یعنی رسالہ شمسیہ کو اجزاء خمسہ پر مشتمل کیا تھا تو انما رتبها سے شارحؒ کی غرض اجزاء خمسہ (یعنی مقدمہ، مقالہ اولیٰ، ثانیہ، ثالثہ اور خاتمہ) کی دلیل حصر[1] کو بیان کرنا ہے۔

---

[1] فائدہ: دلیل حصر کی چار قسمیں ہیں: ۔ ۱۔ حصر عقلی ۲۔ حصر طبعی ۳۔ حصر وضعی ٤۔ حصر استقرائی ۱۔ حصر عقلی وہ دلیل حصر جو نفی اور اثبات کے درمیان دائر ہو اور عقل کسی اور قسم کو جائز نہ سمجھے جیسے مفہوم کا حصر تین چیزوں میں ہے۔ ۱۔ واجب ۲۔ ممکن ۳۔ ممتنع۔ ۲۔ حصر طبعی وہ دلیل حصر جو نفی اور اثبات کے درمیان دائر ہو اور عقل کسی اور قسم کے پائے جانے کو بھی جائز رکھے جیسے واجب کا حصر باری تعالیٰ میں۔ ۳۔ حصر وضعی وہ دلیل حصر جو کسی واضع کی وضع کے لحاظ سے ہو جیسے کلمہ کا تین اقسام میں حصر، ٤۔ حصر استقرائی وہ دلیل حصر جو استقراء، تتبع و جستجو کے لحاظ سے ہو کہ تتبع سے ہمیں اتنی ہی اقسام حاصل ہوئی ہوں اور دیگر اقسام کے پائے جانے کا بھی احتمال ہو اور شارح نے جو انمارتبها سے دلیل حصر بیان فرمائی ہے۔ یہ حصر عقلی ہے (فافهم)

دلیل حصر:۔ کا حاصل یہ ہے کہ وہ امور جنکا علم منطق میں جاننا ضروری ہے وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو ان پر شروع فی العلم موقوف ہوگا یا ان پر شروع فی العلم موقوف نہیں ہوگا اگر ان پر شروع فی العلم موقوف ہو تو وہ مقدمہ ہے اور اگر ان پر شروع فی العلم موقوف نہ ہو تو پھر وہ دو حال سے خالی نہیں یا ان میں مفردات کا بیان ہوگا یا مرکبات کا بیان ہوگا اگر ان میں مفردات کا بیان ہو تو وہ مقالہ اولیٰ ہے اور اگر ان میں مرکبات سے بحث ہو تو پھر وہ دو حال سے خالی نہیں یا ان میں مرکبات غیر مقصودہ بالذات سے بحث ہوگی یا مرکبات مقصودہ بالذات سے بحث ہوگی اگر مرکبات غیر مقصودہ بالذات سے بحث ہو تو وہ مقالہ ثانیہ ہے اور اگر مرکبات مقصودہ بالذات سے بحث ہو تو پھر وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو ان میں مرکبات مقصودہ بالذات سے محض من حیث الصورہ بحث ہوگی یا من حیث المادہ بحث ہوگی اگر اول ہو تو مقالہ ثالثہ ہے اور اگر ثانی ہو تو خاتمہ ہے۔

فائدہ:۔ شارح کی اس عبارت حصر پر میر صاحب نے دو اعتراض مع جواب ذکر کیے ہیں جو افادہ کی غرض سے نقل کئے جاتے ہیں اور اس اعتراض کا باعث شارح کی عبارت **لان ما یجب ان یعلم فی المنطق** ہے **اعتراض اوّل**:۔ کا حاصل یہ ہے کہ جس چیز کا منطق میں جاننا ضروری ہے وہ یقیناً منطق کا جزء ہے (اسلئے کہ منطق میں غیر منطق کو بیان نہیں کیا جاتا ورنہ علوم میں اختلاف لازم آئے گا نیز جو منطق سے خارج ہو اس کا منطق میں جاننا ضروری نہیں) تو اس سے لازم آئیگا کہ مقدمہ بھی جزءِ منطق ہے حالانکہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مقدمہ جزءِ منطق نہیں ہے۔

اعتراض ثانی:۔ کا حاصل یہ ہے کہ حسب تقریر اعتراض اول جب مقدمہ جزءِ منطق ہوا تو شروع فی المقدمہ شروع فی المنطق ہوا (کیونکہ کسی علم کو شروع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اسکے کسی جزء کو شروع کر دیا جائے) اور یہ پہلے سے مفروض ہے کہ **شروع فی المنطق موقوف علی الشروع فی المقدمہ** ۔تو اس سے لازم آئیگا کہ **شروع فی المقدمة موقوف علی الشروع فی المقدمة** اور یہ محال ہے کیونکہ یہ توقف الشی علی نفسہ کو مستلزم ہے اور توقف الشی علی نفسہ باطل ہے اسکو آپ یوں ترتیب دے سکتے ہیں (صغری) **الشروع فی المقدمة شروع فی المنطق** (کبری) **والشروع فی المنطق موقوف علی الشروع فی المقدمة** (نتیجہ) **الشروع فی المقدمة موقوف علی الشروع فی المقدمة** (**جواب**) ان دونوں اعتراضوں کا جواب یہ ہے کہ شارح کی عبارت میں مضاف محذوف ہے تقدیر عبارت یوں ہے **لان ما یجب ان یعلم فی کتب المنطق** اس صورت میں مقدمہ کا جزء کتب منطق ہونا لازم آیا نہ کہ جزءِ منطق لہذا اعتراض اوّل مرتفع ہوا۔ اور چونکہ اعتراض اول سے ہی اعتراض ثانی ناشی تھا لہذا وہ بھی مرتفع ہو گیا باقی مضاف یعنی لفظ **کتب** کے محذوف ہونے پر دلیل یہ ہے کہ شارح کا مقصد کتاب کے اجزاءِ خمسہ میں منحصر ہونے کو بیان کرنا ہے نہ کہ علم منطق کے انحصار کو (فافهم)

عبارت: وَالمَرادُ بالمقدمة هٰهُنا ماَ يَتَوَقَّفُ عَلَيْه الشُرُوعُ فی الْعِلْمِ

ترجمہ: اور یہاں مقدمہ سے مراد وہ ہے جس پر شروع فی العلم موقوف ہو۔

تشریح: **والمراد**:۔ سے شارحؒ کی غرض مقدمہ کی مراد کو متعین کرنا ہے اور **هٰهُنا** کہہ کر شارحؒ نے مقدمہ کے کئی معانی کی طرف اشارہ کیا ہے جو درج ذیل ہیں۔ (۱) مقدمہ کا اطلاق اس قضیہ پر ہوتا ہے جو قیاس کا جزء بنے۔ (۲) مقدمہ کا اطلاق ان امور پر بھی ہوتا ہے جن پر صحت قیاس موقوف ہو جیسے ایجاب صغریٰ اور کلیت کبریٰ۔ (۳) مقدمہ کا اطلاق ان امور پر بھی ہوتا ہے

جن پرشروع فی العلم علی وجہ البصیرۃ موقوف ہواور یہاں یہی تیسرا معنی مراد ہے یعنی وہ امور جن پرشروع فی العلم علی وجہ البصیرۃ موقوف ہو اوروہ امور تین ہیں۔۱۔ماہیت منطق ۲۔ضرورت منطق ۳۔موضوع منطق۔

عبارت: وَوَجهُ تَوَقُّفِ الشروعِ امَّا علیٰ تَصورِ العِلْمِ فِلاَنَّ الشارعَ فی العلم لولَمْ یتصوَّر اَوَّلاً ذلکَ العلمَ لکانَ طالبًا للمجهولِ المطلقِ وَهُوَ مَحَال لامتناعِ توجّهِ النَّفْسِ نحوَالمجهول المطلقِ وفیه نظر لانَّ قَولَهُ الشروعُ فی العِلْمِ یتوقَّف عَلیٰ تصوّرِه. ان اراد به التصوّرَ بوَجْهٍ مَا فمُسَلَّم لکِنَّ لَایَلْزمِ مِنْهُ انَّهُ لابُدَّ مِنْ تصوره برَسْمِه فلایتم التقریبُ اذ المقصود بیانُ سبب ایْرادِ رسم العِلْمِ فی مفتح الکلام واَنْ ارادَ به التَّصوُّرَ برَسْمه فلانسلم اَنَّهُ لولم یکُن العِلْمُ مُتصوَّرًا برَسْمه یلزمُ طلبُ المجهُولِ المطلق وَانَّمایلزمُ ذالکَ لولَمْ یَکُنِ العِلْمُ مُتَصَوَّراً بِوَجْهٍ مِنَ الْوَجُوه وهوممنوع فالاولیٰ انْ یُقَال لَابد مَنْ تَصَوّرالعِلْمِ برَسْمِهِ لیکُونَ الشارعُ فیه علیٰ بصیرةٍ فی طَلَبه فانَّهُ اذا تصَوّرَ العلمَ برَسْمِهِ وقَفَ علی جمیع مَسَائِله اجمَالاً حَتّٰی انّ کُل مَسئلةٍ منهُ تردُ علیهِ عَلِمَ انَّهَا مِنَ ذالکَ الْعِلم کما انّ مَنْ ارَادَ سلوکَ طَرِیْقٍ لم یُشاهدهُ لکِنِ عَرفَ اماراته فهو علیٰ بصیرةٍ فی سلوکه.

ترجمہ: اورشروع فی العلم کے موقوف ہونیکی وجہ تصور علم پر تو یہ ہے کہ کسی علم کوشروع کرنیوالا اگراولاً اس علم کا تصور نہ کرے تووہ مجہول مطلق کا طلبگار ہوگا اور طلب مجہول مطلق محال ہے کیونکہ نفس کا مجہول مطلق کی طرف متوجہ ہونا ممتنع ہے اوراس میں نظر ہے اس واسطے کہ اگر ''تصورعلم پرشروع فی العلم کے موقوف ہونے'' سے مرادتصور بوجہ ما ہےتو یہ تسلیم ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ علم کا تصور برسمہ ضروری ہے پس تقریب تام نہ ہوئی اس واسطے کہ مقصودتو آغاز کلام میں رسم علم ذکر کرنیکا سبب بیان کرنا ہے۔اوراگر اس سے مرادتصور برسمہ ہےتو یہ تسلیم نہیں کہ اگرعلم کا تصور برسمہ نہ ہوتو مجہول مطلق کی طلب لازم آئے گی یہ تو اس وقت لازم آئے گا جب علم کسی وجہ سے بھی متصور نہ ہوپس بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ علم کا تصور برسمہ ضروری ہے تا کہ شروع کرنیوالے کواسکی طلب میں بصیرت ہو کیونکہ جب اسکوعلم کا تصور برسمہ حاصل ہوتو وہ اجمالی طور پر اسکے جمیع مسائل سے واقف ہو جاتا ہے یہاں تک کہ اس کا جو مسئلہ بھی اس کے سامنے آئے گا وہ جان لے گا کہ یہ اسی علم کا مسئلہ ہے۔جیسے وہ شخص جو ایسی راہ پر چلنا چاہے جسکو اس نے نہیں دیکھا لیکن اسکی علامات سے واقف ہےتو وہ اس راستہ پر چلنے میں بصیرت پر ہوگا۔

تشریح: **ووجه توقف الشروع :**۔گزشتہ وجہ حصر میں شارحؒ نے یہ کہا تھا کہ کچھ امور ایسے ہیں جن پرشروع فی العلم موقوف ہے اوروہ امور تین ہیں۔(۱)تصورعلم (۲)ضرورت علم (۳)موضوع علم۔تو اس عبارت میں شارحؒ امر اول (تصور علم) پرشروع فی العلم کے توقف کی وجہ بیان کرر ہے ہیں یہاں سے شارحؒ کی غرض تصور علم پرشروع فی العلم کے موقوف ہونیکی وجہ کو بیان کرنا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ اگرشارع فی العلم کوشروع فی العلم سے پہلے اس علم کا تصور حاصل نہ ہوتو شارع فی العلم کا مجہول مطلق کا طالب ہونا لازم آئیگا اور مجہول مطلق کا طالب ہونا محال ہے جب لازم یعنی مجہول مطلق کا طالب ہونا محال ہے تو ملزوم یعنی شروع فی العلم سے پہلے اس علم کا تصور حاصل نہ ہونا بھی محال ہوگا۔جب یہ بھی محال ہے تو شروع فی العلم سے پہلے اس علم کا تصور حاصل ہونا ضروری ہوگا۔اس کو ہم قیاس استثنائی میں یوں بیان کرسکتے ہیں۔

لولم یکن العلم متصورًا قبل الشروع فیه للزم طلب المجهول المطلق لکن اللازم باطل فالملزوم مثلهٗ.

لامتناع :۔ سے شارح کی غرض مجہول مطلق کی طلب کے محال ہونے کی وجہ کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نفس مجہول مطلق کی طرف متوجہ ہی نہیں ہوتا اسلئے مجہول مطلق کی طلب محال ہے (واللہ اعلم)

وفیہ نظر :۔ تصور علم پر شروع العلم کے موقوف ہونے کی وجہ میں یہ بیان ہوا تھا کہ اگر شارع فی العلم کو شروع فی العلم سے پہلے اس علم کا تصور[۱] حاصل نہ ہو تو شارع فی العلم کا مجہول مطلق کا طالب ہونا لازم آئیگا۔ تو اس میں معترض کو اعتراض ہے جسکو شارح وفیہ نظرٌ سے بیان کرر ہے ہیں۔ اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ تصور علم میں تصور سے آپ کی کیا مراد ہے تصور بوجہ ما مراد ہے یا تصور برسمہ مراد ہے اگر آپ کہیں کہ ہماری مراد تصور سے تصور بوجہ ما ہے تو عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر شارع فی العلم کو شروع فی العلم سے پہلے اس علم کا تصور بوجہ ما حاصل نہ ہو تو مجہول مطلق کی طلب لازم آئیگی اس صورت میں یہ ملازمہ بالکل صحیح اور مسلم ہے یعنی یہ بات ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اگر شارع فی العلم کو شروع فی العلم سے پہلے اس علم کا تصور بوجہ ما حاصل نہ ہو تو شارع کا مجہول مطلق کا طالب ہونا لازم آئے گا۔ لیکن اس وقت تقریب[۲] تام نہیں ہوگی یعنی دلیل دعوی کے مطابق نہیں ہوگی اسلئے کہ یہاں مقصود تو افتتاح کلام اور مقدمہ میں علم کے تصور برسمہ کے لانے کی وجہ کو بیان کرنا ہے اور مقصود یہ بیان کرنا تھا کہ شروع فی العلم سے پہلے اس علم کا تصور برسمہ حاصل ہونا ضروری ہے جبکہ دلیل سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ شروع فی العلم سے پہلے اس علم کا تصور بوجہ ما حاصل ہونا ضروری ہے اور تصور بوجہ ما کے ضروری الحصول ہونے سے تصور برسمہ کا ضروری الحصول ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اسلئے کہ تصور بوجہ ما عام[۳] ہے۔ اور تصور برسمہ خاص ہے اور عام کے پائے جانے اور حاصل ہونے سے خاص کا پایا جانا اور حاصل ہونا ثابت نہیں ہوتا اور عام کے ضروری الحصول ہونے سے خاص کا ضروری الحصول ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ الغرض اس صورت میں دلیل دعوی کے مطابق نہیں کہ دعوی خاص (شروع فی عالعلم سے قبل تصور برسمہ کے ضروری ہونے کا) ہے اور دلیل عام ہے کہ اس سے شروع فی العلم سے قبل تصور بوجہ ما کا ضروری ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اور اگر آپ کہیں کہ ہماری تصور سے مراد تصور برسمہ ہے تو عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر شارع فی العلم کو شروع فی العلم سے پہلے اس علم کا تصور برسمہ حاصل نہ ہو تو شارع کا مجہول مطلق کا طالب ہونا لازم آئیگا اس صورت میں ہمیں یہ ملازمہ ہی مسلم نہیں یعنی ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ اگر شارع فی العلم کو شروع فی العلم سے پہلے اس علم کا تصور برسمہ حاصل نہ ہو تو شارع کا مجہول مطلق کا طالب ہونا لازم آئیگا اسلئے کہ مجہول مطلق کی طلب تو اس وقت لازم آتی ہے جب شروع فی العلم سے پہلے اس علم کا تصور بوجہ ما حاصل نہ ہو اور شروع فی العلم سے پہلے اس علم کا تصور برسمہ حاصل نہ ہونے سے تصور بوجہ ما کا حاصل نہ ہونا ممتنع ہے یعنی علم کے تصور برسمہ کے حاصل نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اسے اس علم کا تصور بوجہ ما بھی حاصل نہ ہو کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کو تصور برسمہ حاصل نہ ہو لیکن تصور بوجہ ما اسے حاصل ہو۔ اسلئے کہ تصور بوجہ ما عام ہے اور تصور برسمہ خاص ہے اور خاص کے حاصل نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ عام بھی حاصل نہ ہو کیونکہ انتفاء خاص انتفاء عام کو مستلزم نہیں ہے۔

۱: تصور کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) تصور بوجہ ما محض خاکہ (۲) تصور برسمہ یعنی خاص تعریف (۳) تصور بحدہ یعنی ایسی تعریف جو ذاتیات کے ذریعے ہو۔

۲: اگر دلیل دعویٰ کے مطابق ہو تو اسے تقریب تام کہا جاتا ہے اور اگر دلیل دعوی کے مطابق نہ ہو تو اسے کہتے ہیں کہ تقریب تام نہیں

۳: تصور بوجہ ما مطلق ہے اس کے چار افراد ہیں۔ حد تام۔ حد ناقص۔ رسم تام۔ رسم ناقص۔

فا لاولى :۔ سے شارح نے اس کا جواب دیا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ تصور سے ہماری مراد دوسری شق یعنی تصور برسمہ ہے اور باقی رہا آپ کا یہ کہنا کہ ملازمہ مسلم نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ شروع فی العلم کے دو معنی ہیں مطلق شروع فی العلم اور شروع فی العلم علی وجہ البصیرۃ اور یہاں شروع فی العلم سے مراد مطلق شروع فی العلم نہیں بلکہ مقید ہے یعنی شروع فی العلم علی وجہ البصیرۃ ہے اور شروع فی العلم علی وجہ البصیرت کا اس علم کے تصور برسمہ پر موقوف ہونا ظاہر ہے اسلئے کہ جس شخص کو شروع فی العلم سے پہلے اس علم کا تصور برسمہ حاصل ہو تو وہ اس علم کے تمام مسائل سے اجمالی طور پر واقف ہوگا۔ حتی کہ اگر اسکو اس علم کا کوئی مسئلہ پیش کیا جائے گا تو اسکو معلوم ہو جائے گا کہ آیا یہ مسئلہ اس علم کے متعلق ہے یا نہیں ہے۔

کما ان من اراد الخ :۔ یہاں سے اس مسئلہ کو نظیر سے سمجھا رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اس کی مثال اس شخص کی سی ہے جو ایک ایسے راستے پر چلنا چاہتا ہو جو اس نے دیکھا نہ ہو لیکن وہ اس راستے کی علامات سے واقف ہو تو وہ اس راستے پر علی وجہ البصیرۃ چلے گا اور وہ گمراہ نہیں ہوگا بلکہ منزل مقصود تک پہنچ جائیگا۔ اسی طرح وہ شخص جسکو شروع فی العلم سے پہلے اس علم کا تصور برسمہ حاصل ہوگا اور اس علم کی علامات سے واقف ہوگا تو وہ اس علم میں اپنے مقصد تک بسہولت پہنچ جائیگا۔

دوسرا جواب :۔ شارح نے **فالاولى** کہہ کر دوسرے جواب کیطرف بھی اشارہ کیا ہے کہ تصور سے پہلی شق یعنی تصور بوجہ ما بھی مراد ہو سکتی ہے باقی رہا تقریب کے تام نہ ہونے کا اعتراض تو اس کا جواب یہ ہے کہ تصور بوجہ ما عام ہے اور تصور برسمہ خاص ہے اور عام کسی فرد خاص کے ضمن میں ہی پایا جاتا ہے اور فاعل مختار کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ عام کا کسی فرد خاص میں اعتبار کر لے تو شارح نے بھی تصوّر بوجہٖ ما کا تصور برسمہ کے ضمن میں اعتبار کیا ہے لہذا شروع فی العلم سے تصور بوجہ ما کا مقدم ہونا یہ تصور برسمہ کا مقدم ہونا ہے اور تصور بوجہ ما کے مقدم ہونے کے ثبوت سے تصور برسمہ کا مقدم ہونا ثابت ہو گیا لہذا اب تقریب تام ہوئی۔ **فلا اعتراض عليه**۔

عبارت: **وَاَمَّا عَلىٰ بيان الحاجة اليْهِ فلاَنَّهٗ لولَم يَعْلَمْ غاية العلم والغرض منه لكان طَلَبُهٗ عبثاً وَامّا علىٰ مَوْضُوعِه فلاَنَّ تَمايُزَ العلومِ بحسب تَمايُزِ المَوضُوعَاتِ فاِنّ عَلم الفقه مثلاً انّما يمتازُ عن علم اصُوْلِ الفقه بموضُوعه لاَنَّ عَلِم الفقهِ يُبحثُ فيهِ عن افعَال المكلّفِيْنَ مِنْ حَيْثُ اَنّهَا تحل وتحرمُ وَتصِحُّ وتفسد وعلم اصُوَل الفقهِ يبحثُ فيهِ عنِ الاَدِلّةِ الشرعيةِ السمعية منْ حيْثُ انها يُستَنْبطُ عنها الاحكامُ الشرعيّةُ فلما كانَ لهٰذا موضوعٌ ولذالك موضوع آخرُ صَارَا علميْنِ متمايزَيْنِ منفرداً كلّ منهما عن الآخرِ فلو لم يعرف الشارعُ في العلمِ انّ موضوعَه ايُّ شيْئٍ هولم يتميّز العلمُ المطلوبُ عندهٗ ولم يكن لهٗ في طلبه بصيرة.**

ترجمہ: ضرورت منطق کے بیان پر (شروع فی العلم) اسلئے موقوف ہے کہ اگر وہ علم کی غایت نہ جانے تو اس کو طلب کرنا لغو ہوگا، اور موضوع منطق پر اسلئے موقوف ہے کہ علوم کا باہمی امتیاز، امتیاز موضوعات سے ہوتا ہے، مثال کے طور پر علم فقہ علم اصول فقہ سے اپنے موضوع کے بنا پر ممتاز ہے کیونکہ علم فقہ میں افعال مکلفین سے بحث ہوتی ہے بایں حیثیت کہ وہ حلال ہیں یا حرام، صحیح ہیں یا فاسد، اور علم اصول فقہ میں ادلۂ منقولہ سے بحث ہوتی ہے اس حیثیت سے کہ ان سے شرعی احکام مستنبط ہوتے ہیں پس چونکہ اس کا ایک موضوع ہے اور اس کا ایک دوسرا موضوع ہے اسلئے یہ دونوں آپس میں ممتاز اور ایک دوسرے سے جدا علم ہو گئے، اب اگر شروع کرنیوالا یہ نہ جانے کہ اس کا موضوع کیا چیز ہے تو اسکے سامنے علم مطلوب ممتاز نہ ہوگا اور نہ اس کو اس علم کی طلب میں کوئی بصیرت ہوگی۔

تشریح: **واما بیان الحاجة :۔** یہاں سے شارحؒ کی غرض امر ثانی یعنی غرض وغایت پر شروع فی العلم کے موقوف ہونے کی وجہ کو بیان کرنا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ اگر شارع فی العلم کو شروع فی العلم سے قبل اس علم کی غرض وغایت معلوم نہ ہوتو شارع کی طلب کا عبث ہونا لازم آئیگا اور یہ لازم یعنی طلب کا عبث ہونا محال ہے اور جب لازم محال ہے تو ملزوم یعنی شروع فی العلم سے پہلے اس علم کی غرض کا معلوم نہ ہونا بھی محال ہوگا جب یہ بھی محال ہے تو شروع فی العلم سے پہلے اس علم کی غرض وغایت کا معلوم ہونا ضروری ہوگا۔

واما علی موضوع :۔ سے شارحؒ کی غرض امر ثالث یعنی معرفت موضوع پر شروع فی العلم کے موقوف ہونے کی وجہ کو بیان کرنا ہے لیکن اسکو سمجھنے کیلئے بطور تمہید کے ایک بات جان لیں وہ یہ ہے کہ علوم کا باہمی امتیاز موضوعات کے باہمی امتیاز سے ہوتا ہے مثلاً علم فقہ اور علم اصول فقہ یہ دونوں علیحدہ علم ہیں اور انکے اندر باہمی امتیاز ان کے موضوعات کے اعتبار سے ہے وہ اس طرح سے کہ علم فقہ کا موضوع **افعال المکلفین من حیث الصحّة والفساد ومن حیث الحلة والحرمة** ہے اور علم اصول فقہ کا موضوع **الادلة الشرعية من حيث انها تستنبط منها الاحكام الشرعية** ہے چونکہ ان دونوں علموں کے موضوع الگ الگ ہیں تو لامحالہ وہ علم بھی علیحدہ علیحدہ ہونگے پس جب یہ ثابت ہوگیا کہ علوم کا باہمی امتیاز ان کے موضوعات کے باہمی امتیاز کے سبب سے ہوتا ہے تو اب ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر شارع فی العلم کو شروع فی العلم سے قبل اس علم کا موضوع معلوم نہ ہوتو علم مطلوب طالب کے ہاں جمیع ماعداہ سے مکمل طور پر ممتاز نہیں ہوگا۔ جب علم مطلوب جمیع ماعداہ سے مکمل طور پر ممتاز نہیں ہوگا تو طالب وشارح کو اس علم میں بصیرت حاصل نہیں ہوگی لیکن لازم یعنی علم مطلوب کا عندالطالب جمیع ماعداہ سے ممتاز نہ ہونا اور علم کی طلب میں بصیرت کا حاصل نہ ہونا باطل ہے پس جب لازم یعنی علم مطلوب کا طالب کے پاس جمیع ماعداہ سے ممتاز نہ ہونا باطل ہے تو ملزوم یعنی شروع فی العلم سے قبل اس علم کا موضوع معلوم نہ ہونا بھی باطل ہوگا۔ جب یہ بھی باطل تو شروع فی العلم سے قبل اس علم کا موضوع معلوم ہونا ضروری ہوگا **(واللّٰہ اعلم)**

عبارت: **ولمّا كانَ بيانُ الحاجةِ الى المنطقِ يَنساقُ الى معرفته برسمه اوردهما في بحثٍ واحدٍ وصَدرَ البحث بتقسيم العلمِ الى التصور فقط وَالتصديقِ لِتوَقُّفِ بيان الحاجةِ اليه عليه.**

ترجمہ: چونکہ منطق کی ضرورت کا بیان منطق کی تعریف برسمہ کی طرف مؤدّی ہے اسلئے ان دونوں کو ایک بحث میں لایا اور بحث کو علم کی تصور وتصدیق کی طرف تقسیم کے ساتھ شروع کیا کیونکہ منطق کی ضرورت کا بیان اس پر موقوف ہے۔

تشریح: **ولما كان بيان الحاجة :۔** سے شارح کی غرض ایک سوال کا جواب دینا ہے۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ جب شروع فی العلم اشیاءِ ثلاثہ یعنی غایت منطق، ماہیت منطق اور موضوع منطق پر موقوف ہے تو مصنفؒ کو چاہئے تھا کہ وہ ان تینوں کو مستقل الگ الگ بحث میں بیان کرتے یا تینوں کو ایک ہی بحث میں بیان کرتے اسکی کیا وجہ ہے کہ مصنفؒ نے رسم منطق اور غایت منطق کو بحث واحد میں ذکر کیا اور موضوع منطق کو علیحدہ ایک بحث میں ذکر کیا۔ **جواب** چونکہ رسم منطق اور غایت منطق کے درمیان شدید ربط ہے کیونکہ غرض وغایت کے جاننے سے رسم منطق بھی معلوم ہوجاتی ہے اسی شدت ربط کی بناء پر ان کو ایک بحث میں اکٹھے ذکر کیا۔ اور غایت منطق کے بیان سے رسم منطق اسی طرح معلوم ہوجاتی ہے کہ غایت منطق کے بیان کا مطلب یہ ہے کہ اس میں وہ چیزیں بیان کی جائیں جن میں لوگ محتاج الی المنطق ہوں اور وہ چیزیں جن میں لوگ محتاج الی المنطق ہیں وہ غرض وغایت ہے اور

اسی سے معرفت منطق بالغایت معلوم ہوجاتی ہے اور معرفت منطق بالغایت ہی تو منطق کا تصور برسمہ ہے۔

سوال ہوتا ہے کہ اگر ان دونوں کو اکٹھے ایک بحث میں بیان کرنا ہی تھا تو رسم منطق کو غرض وغایت سے پہلے بیان کرتے اسکی وجہ کیا ہے کہ غرض وغایت کو رسم منطق پر مقدم کیا **جواب:۔** چونکہ غرض وغایت یہ متضمِّن ہے اور رسم منطق یہ متضمَّن ہے اور متضمِّن اصل ہوتا ہے اور متضمَّن فرع اور اصل فرع سے مقدم ہوتا ہے اس وجہ سے غایت منطق کو رسم منطق پر مقدم کیا ہے۔

وصدر البحث:۔ یہاں سے بھی ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال ہوتا ہے کہ جب غرض وغایت اصل ہے اور اسی وجہ سے اسکو رسم منطق پر مقدم کیا ہے تو چاہیے یہ تھا کہ مصنفؒ منطق کی غرض وغایت سے بحث شروع کرتے اسکی کیا وجہ ہے کہ مصنفؒ نے علم کی تقسیم شروع کردی تو یہ اشتغال بمالایعنی اور خروج عن المبحث ہے۔ **جواب:۔** کا حاصل یہ ہے کہ غرض و غایت کا جاننا یہ موقوف ہے چند مقدمات پر جو درج ذیل ہیں۔ ١۔ علم کی دو قسمیں ہیں۔ ١۔ تصور ٢۔ تصدیق ٢۔ پھر ان میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔ ١۔ بدیہی۔ ٢۔ نظری۔ ٣۔ نظریات کو بدیہات سے بذریعہ نظر وفکر حاصل کیا جاتا ہے۔ ٤۔ اور نظر وفکر میں کبھی خطا بھی واقع ہوجاتی ہے اور انسانی فطرت نظر وفکر میں خطا سے حفاظت کیلئے کافی نہیں لہذا اب ایسے قانون کی ضرورت پڑی جسکی رعایت کرنے سے انسان خطائی الفکر سے بچ جائے اور وہ قانون منطق ہے جسکی رعایت کرنے سے انسان خطائی الفکر سے محفوظ ہوجاتا ہے تو اسی سے غرض وغایت منطق بھی معلوم ہوگئی کہ منطق کی غرض وغایت نظر وفکر میں غلطی سے بچنا ہے۔ اور اسی سے رسم منطق یعنی منطق کی تعریف بھی معلوم ہوگئی کہ منطق ایسے قوانین کا علم ہے جن کی رعایت کرنا انسان کو خطائی الفکر سے بچاتا ہے تو چونکہ غرض و غایت کا جاننا ان مقدمات پر موقوف تھا اسلئے ماتنؒ نے پہلے ان کو بیان کیا اور آپ جانتے ہیں کہ امور موقوف علیہا کو بیان کرنا اشتغال بمالایعنی نہیں ہے (فلا اعتراض علیه واللّٰه اعلم)

عبارت: **فقال** العلم امّا تصوّرٌ فقط وهو حصولُ صورَة الشئ فی العقل اوتصور معه حکمٌ وهُوَ اسنادُ امَرالی آخر ایجاباً اوسلباً ویقالُ للمجموع تصدیق.

ترجمہ: ماتن نے کہا کہ علم یا تو تصور فقط ہے اور وہ شئی کی صورت کا عقل میں حاصل ہونا ہے یا تصور مع حکم ہے اور وہ ایک امر کی طرف نسبت کرنا ہے ایجاباً یا سلباً اور مجموعہ کو تصدیق کہتے ہیں۔

تشریح: **فقال العلم:۔** اس قال میں ماتنؒ کی غرض چار چیزوں کو بیان کرنا ہے۔ (١) علم کی تقسیم۔ جسکا حاصل یہ ہے کہ علم کی دو قسمیں ہیں (١) تصور فقط (٢)۔ تصور معہ الحکم۔ (٢) مطلق تصور (علم) کی تعریف جس کا حاصل یہ ہے کہ مطلق تصور حصول صورة الشئی فی العقل (یعنی کسی شی کی صورت کا عقل میں حاصل ہونا) کو کہتے ہیں۔ (٣) حکم کی تعریف جس کا حاصل یہ ہے کہ حکم اسناد امر الی اٰخر ایجاباً او سلباً یعنی ایک امر کو دوسرے امر کی طرف مسند کرنا ہے خواہ وہ نسبت ایجاباً ہو یا سلباً ہو اگر ایجاباً ہو تو حکم ایجابی ہوگا جیسے زید قائمٌ اور اگر سلباً ہو تو حکم سلبی ہوگا جیسے زید لیس بقائمٍ۔ (٤) ایک اصطلاح کا بیان جسکا حاصل یہ ہے کہ تصور مع الحکم کے مجموعہ کو تصدیق کہتے ہیں۔

عبارت: **اقول** العلمُ امّا تصوّرٌ فقط ای تصورٌ لاحکم معه ویقَالُ لهُ التصورُ السّاذجُ کتصوّرنَا الانسانَ منْ غیر حکم علیه بنفيٍ اواثباتٍ وامَّا تصوّرٌ معهُ حکمٌ ویُقَالُ للمجموعِ تصدیْق کمَا اذاتصوّرنا

الانسانَ و حكمنا عليه بانّهٗ كاتب او ليسَ بكاتبٍ.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ علم یا تو تصور فقط ہے یعنی ایسا تصور جس میں حکم نہ ہو اور اسی کو تصور ساذج کہا جاتا ہے جیسے ہمارا تصور کرنا انسان کا اس پر نفی یا اثبات کے ساتھ حکم کئے بغیر اور ایسا تصور ہے جس کے ساتھ حکم ہو اور مجموعہ کو تصدیق کہا جاتا ہے جیسے ہم تصور کریں انسان کا اور حکم لگائیں اس پر کہ وہ کاتب یا لیس بکاتب ہے۔

تشریح: **اقول العلم** :۔شارح کی غرض چار چیزوں کو بیان کرنا ہے۔(۱)علم کی تقسیم کہ علم کی دو قسمیں ہیں (۱) تصور فقط (۲) تصور مع الحکم۔(۲) تصور فقط کا مطلب یعنی تصور فقط ایسے تصور کو کہتے ہیں کہ جس میں حکم نہ ہو یعنی اس میں حکم کے نہ ہونے کا لحاظ کیا گیا ہو۔(۳) ایک اصطلاح کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ تصور فقط کو تصور ساذج بھی کہتے ہیں۔(۴) تصور فقط کی توضیح بالمثال ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جیسے ہمارا تصور کرنا کسی چیز کا اس پر نفی یا اثبات کا حکم لگائے بغیر مثلاً ہم اکیلے زید کا تصور کریں اور اس پر نفی یا اثبات کا حکم نہ لگائیں۔

اما تصور معه:۔اس عبارت میں شارح کی غرض دو باتوں کو بیان کرنا ہے۔(۱) ایک اصطلاح کا بیان جس کا حاصل یہ ہے کہ تصور مع الحکم کو تصدیق کہتے ہیں۔(۲) تصدیق کی توضیح بالمثال جس کا حاصل یہ ہے کہ جب ہم انسان کا تصور کریں اور اس پر کاتب ہونے یا نہ ہونے کا حکم لگائیں۔اور یوں کہیں الانسان کاتب یا یوں کہیں الانسان لیس بکاتب۔

عبارت: اَمّا التصورُ فهوَ حصولُ صُورةِ الشئی فی العقلِ فلیس معنی تصوّرنا الانسانَ الاّ انْ ترْتسمَ صُورةً منه فی العقلِ بهَا یمتازُ الانسَانُ عنْ غیره عندَ العقلِ کماتثبت صورَةُ الشئی فی المِراٰة الاانَّ لاتَثْبُتُ فیها الاّ مِثلُ المحسوسات والنفسُ مراٰةٌ تَنطبعُ فیْهَا مثلُ المعقوْلاتِ والمحسوساتِ فقوله وهُوَ حصوْلُ صوْرَةِ الشئی فی العقل اشارَةٌ الیٰ تعریفِ مطلق التصوّرِ دُون التصوّر فقط لانّهٗ لما ذکر التصَوّرَ فقط ذکرَ امَریْن احدهُمَا التصوّر المطلقُ لانّ المقیّدَ اذاکانَ مذْکورًا کان المطلق مذکورًا بالضَرورَةِ وَثانیهُما التصورُ فقط الذی هُو التصورُ السّاذجُ.

ترجمہ: بہرحال تصور سو وہ عقل میں کسی شئی کی صورت کا حاصل ہونا ہے پس انسان کو تصور کرنے کے معنی یہی ہیں کہ اس سے ایک صورت عقل میں مرتسم ہو جائے جس کے ذریعہ انسان عقل کے نزدیک اپنے غیر سے ممتاز ہو جائے جیسے ثابت ہوتی ہے شئی کی صورت آئینہ میں بجز آنکہ آئینہ میں صرف محسوسات کی صورت آتی ہے اور نفس ایک ایسا آئینہ ہے جس میں معقولات و محسوسات سب کی صورتیں مرتسم ہوتی ہیں، پس ماتن کا قول ''و هو حصولُ صورة الشئی فی العقل'' اشارہ ہے مطلق تصور کی تعریف کی طرف، نہ کہ تصور فقط کی تعریف کی طرف اس واسطے کہ جب اس نے تصور فقط کو ذکر کیا ہے تو دو چیزیں ذکر کی ہیں ایک تصور مطلق کیونکہ مقید جب مذکور ہو تو مطلق بھی مذکور ہوتا ہے۔دوسرے تصور فقط جو تصور ساذج ہے۔

تشریح: **اما التصور فهو الخ**:۔اس عبارت میں شارح کی غرض تین چیزوں کو بیان کرنا ہے(۱) اما التصور سے تصور مطلق کی تعریف اور اس کی وضاحت جس کا حاصل یہ ہے کہ مطلق تصور کی تعریف حصول صورة الشی فی العقل ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی شی کی ایسی صورت کا عقل میں آنا کہ وہ شی اس صورت کی وجہ سے عند العقل اپنے جمیع ماعداہ سے ممتاز ہو

جائے (۲) فلیس معنی تصورنا سے تصور مطلق کی توضیح بالمثال ہے اور معنی کلی کی مادہ جزئیہ میں تصویر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارا انسان کا تصور کرنے کا مطلب یہ ہے کہ انسان کی ایسی صورت عقل میں آئے کہ انسان اس صورت کی وجہ سے عقل کے نزدیک اپنے جمیع ماعداہ سے ممتاز ہو جائے۔ (۳) کما تثبت سے مطلق تصور کی توضیح بالنظیر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ انسان کی عقل ایک آئینہ کی طرح ہے کہ جس طرح آئینہ میں صورت منقش ہو جاتی ہے اسی طرح عقل میں بھی صورت منقش ہو جاتی ہے لیکن ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ آئینہ میں صرف ان اشیاء کی صورتیں منقش ہوتی ہیں جو آنکھوں سے دکھائی دینے والی ہوں اور ہوں بھی موازات میں یعنی آئینہ کے سامنے ہوں۔ بخلاف عقل کے کہ اس میں معقولات اور محسوسات دونوں کی صورتیں منقش ہوتی ہیں یعنی سنی جانے والی، چکھی جانے والی، دیکھی جانے والی، سونگھی جانے والی تمام اشیاء کی صورتیں منقش ہوتی ہیں پھر وہ اشیاء خواہ موازات میں ہوں یا نہ ہوں یعنی عقل کے سامنے ہوں یا نہ ہوں۔

فقوله وهو حصول الخ: ۔شارح کی غرض ماتنؒ کی مراد کو متعین کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ هو حصول صورة الشئی فی العقل یہ مطلق تصور کی تعریف ہے نہ کہ تصور فقط کی۔

لانه لما ذكر: ۔ سے شارح کی غرض ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے سوال: ۔کا حاصل یہ ہے کہ حصول صورة الشئی فی العقل کو مطلق تصور کی تعریف بنانا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اس کا معرف وہ بن سکتا ہے جو هُوَ ضمیر کا مرجع بن سکے اور هو ضمیر کا مرجع وہ بن سکتا ہے جو ماقبل میں مذکور ہو اور تصور مطلق چونکہ ماقبل میں مذکور نہیں ہے تو اس کا هُوَ ضمیر کا مرجع بننا بھی صحیح نہیں جب هو ضمیر کا مرجع بننا صحیح نہیں تو لہٰذا اس کا معرّف بننا بھی صحیح نہیں جب تصور مطلق کا معرّف بننا صحیح نہیں ہے تو حصول صورة الشی فی العقل اسکی تعریف کیسے بن سکتی ہے۔

جواب: کا حاصل یہ ہے جب مصنفؒ نے تصور فقط کو ذکر کیا تو اس نے گویا دو چیزوں کو ذکر کیا۔ (۱) تصور فقط (۲) مطلق تصور وہ اسلئے کہ مطلق تصور مطلق ہے اور تصور فقط مقید ہے تصور فقط خاص ہے اور مطلق تصور عام ہے اور وجود خاص وجود عام کو مستلزم ہوتا ہے اور مطلق مقید کے ضمن میں پایا جاتا ہے لہذا جب مصنفؒ نے تصور فقط کو ذکر کیا تو اس کے ضمن میں تصور مطلق کا ذکر بھی ہو گیا جب وہ مذکور ہے تو وہ هو ضمیر کا مرجع بھی بن سکتا ہے جب اس کا هو ضمیر کا مرجع بننا صحیح ہے تو اس کا معرف بننا بھی صحیح ہے لہذا حصول صورة الشی فی العقل تصور مطلق ہی کی تعریف ہے۔

عبارت: فذالک الضمیرُ اما ان یَعوُدَ الی مطلِق التّصور اوالی التصورِ فقط لا جَائِز ان یَعُوْدَ الَی التصور فقط لصدقِ حصولِ صوُرَةِ الشئی فی العقل علَی التصور الّذیْ معه حکم فلو کانَ تعریفاً للتصورِ فقط لم یکنْ مانعا لِدخولِ غیره فیه فتعینَ ان یَعود الضمیرُ الٰی مطلق التصورِ الذی هو مرادف العلم دونَ التصور فقط فیکوْنُ حصُوْلُ صورة الشئی فی العقلِ تعریفاً لَهُ وَانّمَا عَرَّف مطلقَ التصور دُوْنَ التصور فقط مع انّ المقامَ یقتضِی تعریفه تنبیهاً علٰی انّ لفظ التصور کما یُطلق فیمَا هو المشهورُ علی ما یقابلُ التصدیقَ اعنِی التصور الساذجَ کذالکَ یُطلَقُ علی ما یَرادِفُ العِلْم ویَعُمَّ التصدیق وَ هومطلقُ التصور.

ترجمہ: پس یہ ضمیر یا تو مطلق تصور کی طرف راجع ہوگی یا تصور فقط کی طرف جائز نہیں یہ کہ راجع ہو تصور فقط کی طرف بوجہ

صادق ہونے حصول صورت شئ فی العقل کے اس تصور پر بھی جسکے ساتھ حکم ہو پس اگر یہ تعریف تصور فقط کی ہو تو یہ دخول غیر سے مانع نہ ہوگی اسلئے یہ متعین ہوگیا کہ ضمیر مطلق تصور کی طرف راجع ہے نہ کہ تصور فقط کی طرف پس حصول صورۃ الشئ فی العقل مطلق تصور کی تعریف ہوئی اور تعریف مطلق تصور کی کی نہ کہ تصور فقط کی حالانکہ مقام اسی کی تعریف کا مقتضی ہے اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ تصور کا اطلاق جیسے عرف مناطقہ میں اس پر ہوتا ہے جو مقابل تصدیق ہے یعنی تصور ساذج اسی طرح اس کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جو علم کا مرادف اور تصدیق سے عام ہے اور وہ مطلق تصور ہے۔

تشریح: **من فذالک الی تعریفا له:** ۔شارحؒ نے **فقوله ــ هو حصول صورة الشی فی العقل** کے معرف کو متعین کیا تھا اب **فذالک** سے اس تعیین کی دلیل بیان فرمارہے ہیں۔

جس کا حاصل اور لُبِ لُباب یہ ہے کہ **هو** ضمیر کے مرجع میں دو احتمال ہیں۔(۱) اس کا مرجع تصور مطلق ہے (۲) اس کا مرجع تصور فقط ہے **هو** ضمیر کا مرجع تصور فقط کو بنانا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اگر **هو** ضمیر کا مرجع تصور فقط بنائیں تو **حصول صورة الشی فی العقل** تصور فقط کی تعریف ہو جائیگی اور تصور فقط کی تعریف کا حاصل یہ ہوگا کہ تصور فقط کسی شئے کی صورت کا عقل میں آنا ہے تو اس صورت میں یہ تعریف تصور فقط کے مدمقابل اور قسیم یعنی تصدیق پر بھی صادق آئیگی اسلئے کہ اس میں **حصول صورة الشی فی العقل** ہوتا ہے (اگر چہ مع الحکم) خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر **هو** ضمیر کا مرجع تصور فقط کو بنائیں تو اس صورت میں یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہوگی اور تعریف کا دخول غیر سے مانع نہ ہونا محال ہے تو **هو** ضمیر کا مرجع تصور فقط کو بنانا بھی محال ہوگا جب **هو** ضمیر کا مرجع تصور فقط کو بنانا محال ہے تو **هو** ضمیر کا مرجع تصور مطلق ہی متعین ہوا۔

من و انما عرف الی و اما الحکم: ۔سے شارحؒ کی غرض سوال کا جواب دینا ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ ماتنؒ نے تصور مطلق کی تعریف کی اور تصور فقط کی تعریف نہیں کی حالانکہ مقام کا تقاضا تو یہ تھا کہ تصور فقط کی تعریف کرتے تو مقام کے مقتضی کے خلاف تصور مطلق کی تعریف کرنے اور تصور فقط کی تعریف نہ کرنے میں کیا حکمت ہے۔

جواب: کا حاصل یہ ہے کہ مقام کے تقاضے کے خلاف تصور مطلق کی تعریف کر کے ماتنؒ نے اس بات پر تنبیہ کی ہے کہ لفظ تصور کا اطلاق دو چیزوں پر ہوتا ہے (۱) اس تصور پر جو تصدیق کا مقابل ہے یعنی تصور ساذج (۲) اس تصور پر جو تصدیق سے عام ہے اور علم کے مرادف ہے اور مقسم کا درجہ رکھتا ہے اور مطلق تصور ہے پس اگر مصنف مقام کے مقتضیٰ کے خلاف مطلق تصور کی تعریف نہ کرتے تو اس نکتہ پر تنبیہ نہ ہوسکتی اس کی مزید توضیح یہ بھی ہوسکتی ہے کہ دنیا میں جتنی چیزیں ہیں ان کے تین اعتبار اور تین درجے ہیں (۱) کسی چیز کا اعتبار اس طور پر کیا جائے کہ اس میں کسی قید کے ہونے یا نہ ہونے کا لحاظ نہ کیا جائے اسکو اصطلاح میں لابشرط شی کہتے ہیں۔ (۲) کسی چیز کا اعتبار اس طور پر کیا جائے کہ اس میں کسی قید کے ہونے کا لحاظ کیا جائے اسکو اصطلاح میں بشرط شی کہتے ہیں۔(۳) کسی چیز کا اعتبار اس طور پر کیا جائے کہ اس میں کسی قید کے نہ ہونے کا لحاظ کیا جائے اسکو اصطلاح میں بشرط لاشی کہتے ہیں یہی حال تصور کا ہے۔(۱) تصور کا اعتبار بایں طور کیا جائے کہ اس میں کسی حکم کے ہونے یا نہ ہونے کا لحاظ نہ کیا جائے اسکو تصور لابشرط شی کے مرتبے میں کہتے ہیں یہی تصور مطلق ہے جو تصدیق سے عام ہے علم کے مرادف ہے اور مقسم کا درجہ رکھتا ہے۔(۲) تصور کا اعتبار بایں طور کیا جائے کہ اس میں کسی حکم کے ہونے کا لحاظ کیا جائے یہ تصور بشرط شی کے مرتبے میں ہے اور یہی تصدیق ہے اور تصور فقط کا مدمقابل ہے اور

تصور مطلق کی قسم ہے۔ (۳) تصور کا اعتبار اس طور پر کیا جائے کہ اس میں کسی حکم کے نہ ہونے کا لحاظ کیا جائے یہ تصور بشرط لاشی کے مرتبے میں ہے اور یہی تصور فقط ہے اور تصدیق کا مدمقابل ہے اور تصور مطلق کی ایک قسم ہے۔

عبارت: وَامَّا الحکم فهُوَ اسْنَادُ امْرٍ اِيْجَاباً اَوْ سَلباً وَالايجابُ هُو ايقاعُ النّسبة وَالسَّلبُ هُو انتزاعُهَا فاِذا قُلنَا الانسَانُ كاتِب اوليس بكاتب فقد اسْنَدْنا الكاتبَ الى الانسانِ و اَوْقَعنَا نسبَةَ ثُبُوت الكتابةِ اليه وهو الايجاب او رفعنا نسبة ثبوت الكتابة عنه وهُوَ السّلبُ فلا بُد ههُنا ان يُدْرَکَ اولاً الانسانُ ثمّ مفهومُ الكاتِب ثمّ نسبةُ ثبوتِ الكتابةِ الى الانسانِ ثمّ وقُوعُ تلک النسبةِ اَوْ لاوقُوعُها فاِدْرَاکُ الانسانِ هُو تصورُ المحكوم عليه والانسانُ المتَصَوَّرُ محكومٌ عَلَيْه وَادْرَاکُ الكاتبِ هُوَ تصوّرُ المحكومِ به وَالكاتبُ المتصوَّرُ محكومٌ به وادرَاکُ نسبةِ ثبوتِ الكتابةِ اليه اولاثبوتها هُو تصوّرُ النّسبةِ الحكميةِ وَادْراکُ وقُوعِ النّسبَةِ اولا وقُوعِهَا بمعنى ادراک انّ النّسبَةَ وَاقعةٌ اوْليْسَت بواقِعةٍ هُو الحكمُ وربما يحصلُ ادراکُ النّسبةِ الحكميّة بدُوْنِ الحكْمِ كمن تشكّکَ فى النّسبَةِ اوتوهّمهَا فاِنّ الشکّ فى النسبةِ اوتوهّمهَا بدون تصوّرها محالٌ لَكِنِ التّصديْقَ لا يحصلُ ما لم يَحْصلِ الحُكمُ.

ترجمہ: بہرحال حکم سو وہ ایک امر کی دوسرے امر کی جانب نسبت کرنا ہے ایجاباً ہو یا سلباً اور ایجاب نسبت کو واقع کرنا ہے اور سلب نسبت کو اٹھا دینا ہے پس جب ہم کہیں الانسان کاتبٌ اولیس بکاتب تو ہم نے کاتب کی نسبت انسان کی طرف کی اور اسکی طرف ثبوت کتابت کی نسبت کو واقع کیا یہی ایجاب ہے یا اس سے ثبوت کتابت کی نسبت کو اٹھا دیا یہی سلب ہے۔ پس یہاں ضروری ہے کہ پہلے انسان کا ادراک کیا جائے پھر کاتب کے مفہوم کا پھر انسان کی طرف ثبوت کتابت کی نسبت کا پھر اس نسبت کے وقوع یا لاوقوع کا پس انسان کا ادراک محکوم علیہ کا تصور ہے اور انسان متصور محکوم علیہ ہے اور کاتب کا ادراک محکوم بہ کا تصور ہے اور کاتب متصور محکوم بہ ہے اور کتابت کے ثبوت یا عدم ثبوت کی نسبت کا ادراک نسبت حکمیہ کا تصور ہے اور وقوع نسبت یا لاوقوع نسبت کا ادراک بایں معنی کہ نسبت واقع ہے یا واقع نہیں ہے حکم ہے اور بسا اوقات حاصل ہو جاتا ہے نسبت حکمیہ کا ادراک حکم کے بغیر جیسے کوئی نسبت میں شک یا وہم کرے کہ نسبت میں شک یا وہم کا ہونا تصور نسبت کے بغیر محال ہے، لیکن تصدیق حاصل نہیں ہوتی جب تک کہ حکم حاصل نہ ہو۔

تشریح: **من واما الحکم فهو اسناد امر[1] الى آخر ایجاباً اوسلبا الی فلابد** :۔ یہاں سے شارح کی غرض حکم عرفی کی تعریف کر کے اس تعریف میں مذکور دولفظ ایجاباً او سلباً کے معنی کو مثال کے ساتھ بیان کرنا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ ایجاب کہتے ہیں ایقاع النسبة کو یعنی نسبت کو واقع کرنا اور ثابت کرنا اور سلب کہتے ہیں انتزاع النسبة کو یعنی نسبت کو دور کرنا اور اٹھانا مثلاً جب ہم کہیں الانسان کاتبٌ تو اس میں ہم نے انسان کیلئے کتابت کی نسبت کو ثابت کیا ہے اور یہی ایجاب ہے اور جب ہم کہیں الانسان لیس بکاتب تو اس میں ہم نے انسان سے ثبوت کتابت کی نسبت کو اٹھایا اور دور کیا ہے اور یہی سلب ہے۔

[1] مصنف نے ''امر'' کہا ''لفظ'' نہیں کہا تا کہ یہ تعریف قضیہ معقولہ کو بھی شامل ہو جائے کیونکہ اس میں لفظ کا لفظ کی طرف اسناد نہیں ہوتا بلکہ معنی کا معنی کی طرف اسناد ہوتا ہے۔

من فلابد الی و ربما: ۔ ماقبل میں جس حکم کی تعریف کی گئی ہے وہ حکم عرفی کی ہے حکم منطقی کی نہیں ہے اب شارحؒ یہاں سے حکم منطقی کی تعریف بیان فرمارہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ہر قضیہ (مثلاً الانسان کاتب) میں چار چیزوں کا ہونا ضروری ہے (۱) انسان کا تصور اسکو اصطلاح میں تصور محکوم علیہ کہتے ہیں اور انسان متصور کو محکوم علیہ کہتے ہیں (۲) کاتب کے مفہوم کا تصور اسکو اصطلاح میں تصور محکوم بہ کہتے ہیں اور کاتب متصور کو محکوم بہ کہتے ہیں (۳) انسان کیلئے ثبوت کتابت کی نسبت کا ادراک اسکو اصطلاح میں تصور نسبت حکمیہ کہتے ہیں اور خود نسبت متصورہ کو نسبت حکمیہ کہتے ہیں (۴) وقوع نسبت یا لاوقوع نسبت کا ادراک (ادراک ان النسبة واقعة ام لیست بواقعة) یعنی نسبت حکمیہ کا ادراک بایں طور کہ یہ نسبت خارج میں واقع ہے یا واقع نہیں ہے خارجی جہان میں اس نسبت کا وقوع ہے یا خارجی جہان میں اس نسبت کا وقوع نہیں ہے اسی کو حکم منطقی کہتے ہیں۔

مزید توضیح: ۔ اس کی مزید توضیح یوں ہوسکتی ہے کہ نسبت تامہ خبریہ بین الموضوع والمحمول کے دو اعتبار ہیں (۱) نسبت تامہ خبریہ بین الموضوع والمحمول کا ادراک بایں معنی کہ اس میں نسبت کے واقع ہونے یا واقع نہ ہونے کا لحاظ نہ کیا جائے اس اعتبار سے اس نسبت تامہ کو نسبت حکمیہ، نسبت تقییدیہ اور نسبت بین بین وغیرہ کہتے ہیں اور مورد ایجاب وسلب بھی اسی کو کہتے ہیں (۲) نسبت تامہ خبریہ بین الموضوع والمحمول کا ادراک بایں طور کہ اس میں نسبت کے واقع ہونے یا واقع نہ ہونے کا لحاظ کیا جائے اس دوسرے معنی کے اعتبار سے اگر اس نسبت میں تردد ہو تو شک ہے اور اگر ایک جانب راجح اور دوسری جانب مرجوح ہو تو جانب راجح کو ظن اور جانب مرجوح کو وہم کہتے ہیں اور اگر اعتقاد ہو تو حکم منطقی اور تصدیق منطقی ہے۔

من وربما الی لکن التصدیق: ۔ سے شارحؒ کی غرض حکم اور نسبت حکمیہ[1] کے درمیان فرق کو بیان کرنا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ نسبت حکمیہ حکم کے بغیر پائی جاتی ہے جیسا کہ شک اور وہم میں کہ ان میں نسبت حکمیہ تو موجود ہے لیکن حکم موجود نہیں اسلئے کہ شک اور وہم میں اگر نسبت حکمیہ نہ ہو تو پھر شک اور وہم کس چیز میں اور اگر حکم موجود ہو تو پھر شک اور وہم کس چیز[2] کا لیکن حکم نسبت حکمیہ کے بغیر نہیں پایا جاتا اسلئے کہ حکم نام ہے نسبت حکمیہ کے ادراک کا بایں معنی کہ نسبت خارج میں واقع ہے یا خارج میں واقع نہیں ہے لہذا ان کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوئی حکم خاص مطلق، نسبت حکمیہ عام مطلق ہے۔

فائدہ: ۔ وربما سے شارحؒ ان بعض منطقیوں کا بھی رد فرمارہے ہیں جو کہتے ہیں کہ نسبت حکمیہ کا ادراک اور حکم ایک ہی چیز ہے تو شارحؒ نے ان کا رد کر دیا کہ نسبت حکمیہ کا ادراک اور حکم یہ دونوں ایک چیز نہیں بلکہ الگ الگ ہیں کیونکہ نسبت حکمیہ حکم کے بغیر پائی جاتی ہے جیسا کہ شک اور وہم میں (اس لیے کہ اگر نسبت حکمیہ نہ ہو تو شک اور وہم کس چیز میں اور اگر حکم پایا جائے تو شک اور وہم کس چیز کا جبکہ حکم نسبت حکمیہ کے بغیر نہیں پایا جاتا لہذا ثابت ہو گیا کہ یہ دونوں الگ الگ ہیں) اور ان کا بھی رد ہو گیا جو کہتے ہیں کہ قضیہ کی تین جزء ہیں چار نہیں تو شارح نے ان کا بھی رد کر دیا کہ تین تو اس وقت ہوتے جب حکم اور نسبت حکمیہ ایک ہی چیز ہوتے

---

[1] تصور محکوم علیہ اور حکم اور اسی طرح تصور محکوم بہ اور حکم کے درمیان فرق چونکہ واضح تھا وہ اسطرح کہ تصور محکوم علیہ کا تعلق محکوم علیہ سے ہے اور حکم کا تعلق نسبت حکمیہ سے ہے اور تصور محکوم بہ کا تعلق محکوم بہ سے اور حکم کا تعلق نسبت حکمیہ سے ہے اسلئے شارحؒ نے ان کے فرق کو بیان نہیں کیا جبکہ حکم اور نسبت حکمیہ کا فرق واضح نہیں تھا کیونکہ دونوں کا تعلق نسبت تامہ خبریہ کے ساتھ ہے اسلئے ان کے فرق کو بیان کر رہے ہیں۔

[2] اس لیے کہ حکم اذعان ویقین کو کہتے ہیں۔

حالانکہ یہ دونوں ایک چیز نہیں ہیں پس معلوم ہوا کہ قضیہ کے چار جز ہوں گے نہ کہ تین۔

لکن التصدیق لایحصل ما لم یحصل الحکم :۔اس مختصر سی عبارت میں شارح ایک وہم کو دور کرر ہے ہیں وہ وہم یہ تھا کہ جب نسبت حکمیہ حکم کے بغیر پائی جاتی ہے تو ہوسکتا ہے کہ تصدیق بھی حکم کے بغیر پائی جائے تو شارحؒ نے اس وہم کو دفع کر دیا کہ تصدیق حکم کے بغیر نہیں پائی جاتی اسلئے کہ تصدیق کے پائے جانے کیلئے حکم ہونا ضروری ہے (کیونکہ حکم یا تو عین تصدیق ہے یا جزءِ تصدیق ہے علی اختلاف المذہبین)۔

عبارت: وَعندَ متاخری المنطقیِن انّ الحُکمَ ای ایقاع النّسبَةِ او انتزاعها فعلٌ منْ افعالِ النّفسِ فلایکونُ ادْراکاً لانّ الادْراکَ انفعالٌ والفعلُ لایکونُ انفعالاً فلَوْ قُلنَا انّ الحکمَ ادْراک فیکون التَصدیْقُ مجموعَ التصورات الارْبعةِ تصوّرالمحکوم علَیْهِ وَتصورالمحکوم به وتصوّر النسبة الحکمیة والتصورالّذیْ هوالحکمُ وان قلنا انه لَیْسَ بادراک یکون التصدیقُ مجموعَ التصورات الثلاثِ والحکمِ هَذٰ اعلٰی رأیِ الامام.وَامّا علی رأی الحکماءِ فالتّصدیقُ هُوالحکمُ فقط والفرقُ بینهما منْ وجُوہٍ احدُها انّ التّصدیْقَ بسیطٌ علی مَذهب الحُکماءِ ومرکب علی رأی الامام وثانیها انّ تصوّرَ الطرفین وشرط للتصدیق خارجٌ عنه علی قولهم وشَطرُه الداخلُ فیه علی قوله وثالثها انّ الحُکمَ نفسُ التصدیق علی زعمهِمْ وجزؤہ الداخِلُ علی زَعمہٖ.

ترجمہ: اور متاخرین مناطقہ کے نزدیک حکم یعنی ایقاع نسبت فعل ہے نفس کے افعال میں سے پس یہ ادراک نہیں ہوسکتا کیونکہ ادراک انفعال ہے اور فعل انفعال نہیں ہوسکتا' پس اگر ہم یہ کہیں کہ حکم ادراک ہے تو اس صورت میں تصدیق تصورات اربعہ کا مجموعہ ہوگی یعنی تصور محکوم علیہ' تصور محکوم بہٖ' تصور نسبت حکمیہ اور وہ ادراک جو حکم ہے اور اگر ہم یہ کہیں کہ حکم ادراک نہیں ہے تو تصدیق تصورات ثلث اور حکم کا مجموعہ ہوگی' یہ امام رازی کی رائے پر ہے۔اور حکماء کی رائے کے مطابق تصدیق صرف حکم ہے' اور فرق ان دونوں میں چند وجوہ سے ہے اول یہ کہ تصدیق بسیط ہے حکماء کے مذہب پر اور مرکب ہے امام کی رائے پہ دوم یہ کہ طرفین اور نسبت کے تصورات تصدیق کے لئے شرط اور اس سے خارج ہیں حکماء کے قول پر اور جزءِ تصدیق اور اس میں داخل ہیں امام کے قول پر سوم یہ کہ حکم نفسِ تصدیق ہے حکماء کے قول پر اور جزءِ داخل تصدیق ہے امام کے قول پر۔

تشریح: **من وعند متاخری الی والفرق**:۔ماقبل میں یہ کہا گیا تھا کہ نسبت حکمیہ کے وقوع یا لاوقوع کا ادراک یہ حکم ہے اس سے معلوم ہوا کہ حکم نام ہے ادراک کا اور یہی متقدمین کا مذہب ہے **وعند** سے شارحؒ متاخرین کے مذہب کو بیان کرر ہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ حکم یعنی ایقاع النسبۃ وانتزاعها اور اسناد امر الی آخر ایجابا او سلبا ادراک نہیں بلکہ حکم نفس کے افعال میں سے ایک فعل ہے پس جب یہ فعل ہے تو ادراک نہیں ہوسکتا اسلئے کہ ادراک انفعال ہے اور فعل انفعال نہیں ہوسکتا اسلئے کہ انفعال اثر لینے کو کہتے ہیں۔اور فعل اثر کرنے کو کہتے ہیں اور یہ دونوں الگ الگ ہیں لہٰذا متاخرین کے نزدیک حکم فعل ہوگا نہ کہ ادراک۔

فلو قلنا:۔سے ثمرہ اختلاف کا بیان ہے' جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ہم کہیں کہ حکم ادراک کا نام ہے تو تصدیق تصورات اربعہ کے مجموعہ کا نام ہوگی۔(۱) محکوم علیہ کا تصور (۲) محکوم بہ کا تصور (۳) نسبت حکمیہ کا تصور اور وہ تصور جو کہ حکم ہے۔

اگر ہم کہیں کہ حکم ادراک نہیں ہے بلکہ نفس کے افعال میں سے ایک فعل ہے تو پھر تصدیق تصورات ثلاثہ اور حکم کے مجموعہ کا نام ہوگی اور اس وقت تصدیق علم اور غیر علم سے مرکب ہوگی اور یہ مذہب امام رازی کا ہے اور حکماء کے نزدیک تصدیق فقط حکم ہے شارحؒ نے پہلے مذہب والوں کا نام ذکر نہیں کیا اس لیے کہ ان کا مذہب معتد بہ نہیں ہے۔

والفرق: ۔ سے شارح کی غرض امام رازیؒ اور حکماء کے مذہب کے درمیان تصدیق کے بارے میں فرق کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان کئی وجوہ سے فرق ہے۔ (۱) حکماء کے نزدیک تصدیق بسیط ہے کیونکہ تصدیق نفس حکم ہے جبکہ امام رازی کے نزدیک مرکب ہے۔ کیونکہ تصورات ثلٰثہ اور حکم کے مجموعہ کا نام ہے۔ (۲) حکماء کے نزدیک تصورات ثلٰثہ تصدیق کیلئے شرط ہیں اور اسکی حقیقت میں داخل نہیں جبکہ امام رازیؒ کے نزدیک تصدیق کیلئے تصورات ثلاثہ شرط نہیں بلکہ شطر ہیں اور اسکی حقیقت میں داخل ہیں۔ (۳) حکماء کے نزدیک حکم عین تصدیق ہے جبکہ امام رازی کے نزدیک حکم جزءِ تصدیق ہے۔

عبارت: واعلم اَنَّ المشهورَ فيما بين القوم انَّ العلمَ امَّا تصوّرٌ اوتصديقٌ والمص عَدلَ عنه الى التصورِ الساذجِ والتصديق وسببُ العدْولِ عنه ورودُ الاعتراضِ على التقسيمِ المشهور مِن وجهينِ الاوّل انَّ التقسيمَ فاسدٌ لاَنّ احدَ الامْرينِ لازمٌ وهُوَ امَّا ان يكونَ قِسمُ الشئِى قسيماً له اويكون قسيمُ الشئى قسماً منه وهما باطلانِ وذالک لانّ التصديقَ ان كان عبارةً عَن التصور مع الحكم والتصورُ مع الحكم قسم من التصور فى الواقع وقد جُعِلَ فى التقسيم المشهورِ قسيماً له فيكون قسمُ الشئى قسيماً له وهُوالامرُ الاوّلُ وان كانَ عبارةً عن الحكمِ والحكمُ قسيم للتصوّر وَقَدْ جُعِلَ فى التقسيمِ قسماً مِنَ العِلْمِ الّذى هُوَ نفسُ التصوّر فيكون قسيمُ الشئِى قسماً منه وهو الامرُ الثانى. وهذا الاعتراضُ انما يَردُ اذا قُسِّمَ الْعِلْمُ الى مطلق التصورِ والتصديقِ كما هُو المشهورُ وامّا اذا قُسِّمَ الْعِلمُ الى التصور الساذجِ والى التصديقِ كما فعلَه المص فلا ورودَ لهُ عليه لاَنَّا نختارُ انَّ التَّصْدِيُق عبارة عَن التصور معَ الحكمِ فقوله التصور معَ الحكمِ قسمٌ مِنَ التصورِ قلنا ان اردتم به انه قسمٌ من التصور الساذجِ المقابل للتّصديق فظاهر انه ليس كذالِکَ وان اردتم به انه قسمٌ من مطلق التصور فمسلّمٌ لكن قسيم التصديق ليس مطلق التصور بل التصور الساذج فلا يلزمُ ان يكون قسم الشئِى قسيماً لهُ.

ترجمہ: یاد رکھ کہ قوم کے یہاں علم کی مشہور تقسیم یہ ہے کہ ''علم یا تصور ہے یا تصدیق'' اور ماتن نے اس سے تصور ساذج اور تصدیق کی طرف عدول کیا ہے، وجہ عدول اعتراض واقع ہونا ہے مشہور تقسیم پر دو وجہ سے اول یہ کہ تقسیم فاسد ہے کیونکہ دو باتوں میں سے کوئی ایک ضرور لازم آتی ہے یعنی قسم شئی کا قسیم ہونا یا قسیم شئی کا قسم ہونا اور یہ دونوں باطل ہیں اس واسطے کہ اگر تصدیق سے مراد تصور مع الحکم ہو تو تصور مع الحکم واقع میں تصور کی قسم ہے اور تقسیم مشہور میں اس کو تصور کا قسیم قرار دیا گیا ہے پس قسم شئی کا قسیم ہونا لازم آیا جو امر اول ہے اور اگر تصدیق سے مراد حکم ہو تو حکم فی الواقع تصور کا قسیم ہے اور تقسیم مشہور میں اس کو علم کی قسم قرار دیا گیا ہے جو نفس تصور ہے پس قسیم شئی کا قسم ہونا لازم آیا جو امر ثانی ہے۔ اور یہ اعتراض اسی وقت وارد ہوتا ہے جب علم کی تقسیم مطلق تصور اور تصدیق کی طرف کیجائے جیسا کہ مشہور ہے لیکن جب علم کو تصور ساذج اور تصدیق کی طرف تقسیم کیا جائے جیسا کہ ماتن نے کیا ہے تو یہ اعتراض وارد نہیں

ہوتا کیونکہ ہم یہ شق اختیار کرتے ہیں کہ تصدیق تصور مع الحکم سے عبارت ہے اب معترض کے قول'' **التصور مع الحکم قسمٌ من التصور** '' کا مقصد اگر یہ ہے کہ وہ تصور ساذج مقابل تصدیق کی قسم ہے تب تو ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے اور اگر اس کا مقصد یہ ہے کہ وہ مطلق تصور کی قسم ہے تو یہ تسلیم ہے لیکن تصدیق کا قسیم مطلق تصور نہیں ہے بلکہ تصور ساذج ہے پس قسم شئی کا قسیم ہونا لازم نہیں آتا۔

تشریح: **اعلم ان المشهور :**۔ سے شارحؒ کی غرض ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔ **سوال :**۔ ہوتا ہے کہ علم کی مشہور تقسیم یوں تھی **العلم اما تصور او تصدیق** جبکہ صاحب شمسیہ نے علم کی تقسیم کی ہے **العلم اما تصور ساذج او تصدیق** تو ماتن نے علم کی مشہور تقسیم سے عدول کیوں کیا ہے۔ **جواب** کا حاصل یہ ہے کہ مشہور تقسیم پر دو اعتراض وارد ہوتے تھے تو ماتن نے ان اعتراضوں سے بچنے کیلئے مشہور تقسیم سے عدول کیا ہے۔

اعتراض اوّل :۔ سے پہلے چند تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے۔ (۱) قسم الشی (۲) قسیم الشی (۳) قسم الشی کا قسیم الشی ہونا (۴) قسیم الشی کا قسم الشی ہو۔

قسم الشی :۔ وہ چیز ہے کہ جو شی سے اخص ہو کر شی کے تحت داخل ہو جیسے اسم کلمہ کی ایک قسم ہے اور کلمہ سے اخص ہو کر کلمہ کے تحت داخل ہے۔

قسیم الشی :۔ وہ چیز ہے جو شی کے مقابل اور مبائن ہو اس طور پر کہ پھر وہ دونوں کسی تیسری چیز کے تحت داخل ہوں جیسے اسم فعل کے مقابل ہے پھر دونوں مل کر کلمہ کے تحت داخل ہیں۔

قسم الشی کا قسیم الشی ہونا :۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز حقیقت میں شی کی قسم ہو اور اس چیز کو اس شی کا مقابل بنا دیا جائے جیسے اسم کلمہ کی قسم ہے لیکن ہم یوں کہیں **اللفظ اما کلمةٌ او اسمٌ** اب اسم حقیقۃً کلمہ کی قسم ہے لیکن یہاں اس کا مقابل بنا دیا گیا ہے۔

قسیم الشی کا قسم الشی ہونا :۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز حقیقت میں شی کا مقابل ہو لیکن اس چیز کو اس شی کی قسم بنا دیا جائے جیسے ہم یوں کہیں **الاسم اما فعلٌ او حرف** یہاں پر فعل حقیقت میں اسم کا قسیم تھا لیکن ہم نے فعل کو اسم کی قسم بنا دیا ہے اور قسم الشی کا قسیم الشی ہونا اور قسیم الشی کا قسم الشی ہونا دونوں باطل ہیں اب۔

اعتراض اول :۔ ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ علم کی مشہور تقسیم **العلم اما تصور او تصدیق** میں تصدیق سے آپ کی کیا مراد ہے تصور مع الحکم[1] مراد ہے یا نفس حکم مراد ہے اگر آپ کہیں کہ ہماری تصدیق سے مراد تصور مع الحکم ہے تو اس صورت میں قسم الشی کا قسیم الشی ہونا لازم آئیگا وہ اس طرح کہ مشہور تقسیم میں تصور مع الحکم کو مطلق تصور کا قسیم بنایا جا رہا ہے۔ حالانکہ حقیقت میں تصور مع الحکم مطلق تصور کی ایک قسم ہے یہی معنی ہے قسم الشی کے قسیم الشی ہونے کا اور قسم الشی کا قسیم الشی ہونا باطل ہے لہذا جو تقسیم باطل پر مشتمل ہے وہ خود بھی باطل ہے اگر آپ کہیں کہ ہماری تصدیق سے مراد نفس حکم ہے تو اس صورت میں قسیم الشی کا قسم الشی ہونا لازم آئیگا وہ اس طرح کہ نفس حکم نفس الامر اور حقیقت میں تصور کا قسیم ہے کیونکہ تصور میں حکم نہیں ہوتا لیکن مشہور تقسیم میں اسے علم کی قسم بنا دیا گیا جو تصور کے مرادف ہے گویا کہ اسکو تصور کی قسم بنا دیا گیا ہے یہی معنی ہے قسیم الشی کے قسم الشی ہونے کا اور قسیم الشی کا قسم الشی ہونا باطل ہے اور جو تقسیم

---

[1] کیونکہ امام رازی کے ہاں تصدیق تصور مع الحکم کا نام ہے جبکہ حکماء کے نزدیک تصدیق نفس حکم کا نام ہے۔

باطل پر مشتمل ہوتو وہ بھی باطل ہے۔

و اما اذا قسم العلم الی التصور الساذج الخ:۔جبکہ مصنفؒ نے علم کی جو تقسیم کی ہے یعنی العلم اما تصور ساذج او تصدیق اس پر یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا اسلئے کہ تصدیق سے یہاں ہماری مراد تصور مع الحکم ہے اور تصور مع الحکم مراد لینے کی صورت میں قسم الشی کا قسیم الشی ہونا لازم نہیں آتا اسلئے کہ اگر اعتراض ہوتا تو یوں ہوتا کہ تصور مع الحکم نفس الامر اور حقیقت میں تصور کی قسم ہے اور یہاں اسکو تصور کا قسیم بنایا جارہا ہے تو ہم معترض سے پوچھیں گے کہ کون سے تصور کی قسم ہے اگر وہ کہے کہ تصور ساذج کی قسم ہے تو یہ صریح البطلان[1] ہے اور اگر وہ کہے کہ مطلق تصور کی قسم ہے تو یہ مسلم ہے لیکن ماتنؒ نے بھی تو تصور مع الحکم کو مطلق تصور کی قسم بنایا ہے قسیم تو نہیں بنایا الغرض تصور مع الحکم جسکی قسم ہے اسکا قسیم نہیں بنایا اور جسکا قسیم بنایا ہے اس کی قسم نہیں ہے لہذا قسم الشی کا قسیم الشی ہونا لازم نہیں آتا۔

عبارت: والثانی اَنّ المرادَ بالتّصور اِمّا الحضورُ الذهنی مطلقاً او المقیّدُ بعدم الحکمِ فان عُنِیَ به الحضورُ الذهنی مطلقاً لزِم انقسامُ الشئِی الی نفسه والی غیرِه لاَنّ الحضورَ الذهنی مطلقاً نفسُ العلم و ان عُنِیَ به المقیّد بعدم الحکم امتَنعَ اعتبارُ التصورِ فی التصدیقِ لانّ عدمَ الحکمِ ح یکونُ معتبراً فلو کانَ التصورُ معتبراً فی التصدیقِ لکانَ عدمُ الحکمِ معتبراً فیهِ ایضاً والحکمُ معتبر فیه ایضاً فلزِمَ اعتبارُ الحکمِ وعدمُهٗ فی التصدیق وانّهٗ محالٌ وجوابُهٗ ان التصورَ یُطلقُ بالاشتراکِ علی ما اعتُبرَ فیهِ عدمُ الحکمِ وهو التصورُ الساذجُ وعلی الحضورِ الذهنی مطلقاً کما وقعَ التنبیهُ علیهِ والمعتبرُ فی التصدیقِ لیسَ هو الاولُ بلِ الثانی والحاصلُ انّ الحضورَ الذهنی مطلقاً هو العلمُ والتصورُ امّا ان یُعتبرَ بشرطِ شئِی ای الحکمِ ویُقالُ لهٗ التصدیقُ او بشرطِ لاشئِ ای عدمِ الحکمِ ویقالُ لهُ التصورُ الساذجُ اولابشرط شئی وهو مطلقُ التصور فالمقابلُ للتصدیقِ وهو التصورُ بشرطِ لاشئ والمعتبرُ فی التصدیقِ شرطاً او شطرًا هُو التصورُ لابشرطِ شئی فلا اشکالَ۔

ترجمہ: دوسرا اعتراض یہ ہے کہ تصور سے مراد یا تو حضور ذہنی مطلق ہے یا مقید بعدم الحکم اگر حضور ذہنی مطلق مراد ہوتو انقسام شئی الی نفسہ والی غیرہ لازم آتا ہے کیونکہ حضور ذہنی مطلق بعینہ علم ہے اور اگر مقید بعدم الحکم مراد ہوتو تصدیق میں تصور کا اعتبار ممتنع ہوگا کیونکہ اس وقت تصور میں عدم حکم معتبر ہے اب اگر تصدیق میں تصور معتبر ہوتو گویا عدم حکم معتبر ہوا اور تصدیق میں حکم پہلے ہی سے معتبر ہے لہذا تصدیق میں حکم اور عدم حکم دونوں کا اعتبار کرنا لازم آیا اور یہ محال ہے اس کا جواب یہ ہے کہ تصور کا اطلاق بطریق اشتراک اس پر بھی ہوتا ہے جس میں عدم حکم معتبر ہے یعنی تصور ساذج اور حضور ذہنی مطلق پر بھی ہوتا ہے جیسا کہ اس پر تنبیہ ہوچکی اور معتبر تصدیق میں اول نہیں بلکہ ثانی ہے حاصل یہ کہ حضور ذہنی مطلق تو علم ہے اور تصور یا تو بشرط شئی یعنی بشرط الحکم معتبر ہے اسی کو تصدیق کہتے ہیں یا بشرط لاشئی یعنی بشرط عدم الحکم معتبر ہے اسی کو تصور ساذج کہا جاتا ہے یا لابشرط شئی معتبر ہے اور یہی مطلق تصور ہے پس تصدیق کا مقابل وہ تصور بشرط لاشئی ہے اور معتبر تصدیق میں شرطاً ہو یا شطراً وہ تصور لابشرط شئی ہے پس کوئی اشکال نہیں۔

---

[1] کیونکہ تصور ساذج میں حکم کے نہ ہونے کی شرط ہے اور تصور مع الحکم میں حکم کے ہونے کی شرط ہے تو تصور مع الحکم تصور ساذج کی قسم کیسے ہوسکتا ہے۔

تشریح: **و الثانی:** ۔ سے شارحؒ کی غرض تقسیم مشہور پر وارد ہونے والے اعتراض ثانی کو نقل کرنا ہے اعتراض ثانی کو سمجھنے سے پہلے چند تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے ۔ (۱) انقسام الشی الی نفسہ (۲) اشتراط الشی بنقیضہ (۳) ترکب الشی من النقیضین (۴) تصور تصدیق کیلئے شرط ہے عند الحکماءؒ اور جز ہے عند الامام الرازیؒ ۔ **انقسام الشی الی نفسہ** کا مطلب یہ ہے کہ مقسم اور قسم میں عینیت پیدا ہو جائے اور وہ دونوں شی واحد ہو جائیں اور ان دونوں کے درمیان تساوی کی نسبت ہو جائے یہ باطل ہے اسلئے کہ مقسم اور قسم کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے نہ کہ تساوی کی ۔

اشتراط الشی بنقیضہ : ۔ کا مطلب یہ ہے کہ شی کے وجود کیلئے اسکی نقیض کو شرط قرار دے دیا جائے اور یہ بھی باطل ہے ۔

ترکب الشی من النقیضین : ۔ کا مطلب یہ ہے کہ کوئی چیز دو نقیضوں سے مرکب ہو **وھذا باطل بالاتفاق** ۔ اس تمہید کے بعد اب اعتراض کو سمجھیں **اعتراض کا حاصل** یہ ہے کہ مشہور تقسیم یوں ہے **العلم اما تصور او تصدیق** ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ تصور سے آپ کی مراد کیا ہے مطلق حضور ذہنی مراد ہے یا حضور ذہنی مقید بعدم الحکم اگر آپ کہیں کہ تصور سے ہماری مراد مطلق حضور ذہنی ہے تو اس صورت میں انقسام الشی الی نفسہ کی خرابی لازم آئیگی وہ اس طرح کہ مطلق حضور ذہنی بعینہ علم ہے تو تقسیم کا حاصل ہوگا **العلم اما علمٌ او تصدیقٌ** اور یہ انقسام الشی الی نفسہ ہے اور یہ باطل ہے اور اگر آپ کہیں کہ تصور سے ہماری مراد حضور ذہنی مقید بعدم الحکم ہے تو اس صورت میں تصدیق میں تصور کا اعتبار کرنا ہی ممتنع ہوگا اس لیے کہ اگر تصور سے مراد حضور ذہنی مقید بعدم الحکم ہو اور اس کا تصدیق میں اعتبار کیا جائے تو حکماء کے مذہب پر اشتراط الشی بنقیضہ کی خرابی لازم آئیگی اور امام رازیؒ کے مذہب پر ترکب الشی من النقیضین کی خرابی لازم آئیگی ۔ اشتراط الشی بنقیضہ کی خرابی اس طرح لازم آتی ہے کہ حکماء کے نزدیک تصور تصدیق کیلئے شرط ہے اور تصور میں عدم حکم معتبر ہے تو گویا کہ عدم الحکم شرط ہے تصدیق کیلئے اور تصدیق نام ہے نفس حکم کا تو گویا کہ عدم الحکم شرط ہے حکم کیلئے یہی اشتراط الشی بنقیضہ ہے اور یہ باطل ہے اور ترکب الشی من النقیضین کی خرابی اس طرح لازم آتی ہے کہ تصور امام رازیؒ کے نزدیک تصدیق کیلئے شطر اور جز ہے اور تصور میں عدم الحکم معتبر ہے تو گویا کہ عدم الحکم جز ہے تصدیق کیلئے اور تصدیق کا ایک جز حکم بھی ہے گویا کہ تصدیق مرکب ہوئی حکم اور عدم الحکم سے یہی ترکب الشی من النقیضین ہے جو کہ باطل ہے اور جو تقسیم باطل پر مشتمل ہو تو وہ خود بھی باطل ہوتی ہے جبکہ ہماری تقسیم **العلم اما تصور ساذج او تصدیق** میں یہ دونوں خرابیاں لازم نہیں آتیں اسلئے کہ تصور سے ہماری مراد حضور ذہنی مقید بعدم الحکم ہے اور تصدیق میں وہ تصور معتبر ہے جو مطلق حضور ذہنی کے معنی میں ہے یعنی تصدیق میں تصور بمعنی حضور ذہنی مقید بعدم الحکم معتبر نہیں لہذا عدم الحکم تصدیق میں نہ شرط ہونیکی حیثیت سے معتبر ہے کہ اشتراط الشی بنقیضہ کی خرابی لازم آئے اور نہ ہی جز ہونے کی حیثیت سے معتبر ہے کہ ترکب الشی من النقیضین کی خرابی لازم آئے لہذا یہ دونوں خرابیاں ہماری تقسیم میں لازم نہیں آتیں ۔

من وجوابه الی والحاصل : ۔ سے شارح کی غرض تقسیم مشہور پر وارد ہونے والے اعتراض ثانی کا جواب دینا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ تصور کے دو معنی ہیں ۔ (۱) مطلق حضور ذہنی (۲) حضور ذہنی مقید بعدم الحکم ۔ علم کی مشہور تقسیم یعنی **العلم اما تصور او تصدیق** میں تصور سے مراد حضور ذہنی مقید بعدم الحکم ہے لیکن تصدیق میں جو تصور شرطاً یا شطراً معتبر ہے **علی اختلاف المذھبین** (اور مقسم کے مرتبے میں ہے اور علم کے مرادف ہے) وہ بمعنی مطلق حضور ذہنی ہے حضور ذہنی مقید بعدم الحکم نہیں لہذا عدم الحکم تصدیق کیلئے نہ تو جز ہونے کی حیثیت سے معتبر ہے اور نہ ہی شرط ہونے کی حیثیت سے معتبر ہے لہذا نہ تو اشتراط الشی بنقیضہ کی خرابی

لازم آئیگی اور نہ ہی ترکب الشی من النقیضین کی خرابی لازم آئے گی اور یہی جواب (کہ العلم اما تصور او تصدیق میں تصور سے مراد حضور ذہنی مقید بعدم الحکم ہے اور جو تصور مقسم ہے وہ بمعنی مطلق حضور ذہنی ہے) اعتراض اول کا بھی بن سکتا ہے وہ اس طرح کہ اعتراض اوّل کی شق اوّل یہ تھی کہ ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ مشہور تقسیم العلم اما تصور او تصدیق میں تصدیق سے آپ کی مراد کیا ہے اگر آپ کہیں کہ ہماری مراد تصور مع الحکم ہے تو پھر قسم الشی کا قسیم الشی ہونا لازم آتا ہے اسلئے کہ تصور مع الحکم حقیقت میں تصور کی قسم ہے جبکہ مشہور تقسیم میں اسکو تصور کا قسیم بنادیا گیا تو ہم آپ سے پوچھیں گے کہ کون سے تصور کی قسم ہے تصور بمعنی حضور ذہنی مطلقاً کی یا تصور بمعنی حضور ذہنی مقید بعدم الحکم کی اگر آپ کہیں کہ تصور بمعنی حضور ذہنی مقید بعدم الحکم کی قسم ہے تو یہ صریح البطلان ہے اسلئے کہ تصور مع الحکم میں حکم ہے اور حضور ذہنی مقید بعدم الحکم میں حکم نہیں ہے اور اگر آپ کہیں کہ تصور بمعنی حضور ذہنی مطلقاً کی قسم ہے تو یہ مسلم ہے تقسیم مشہور میں بھی تصور مع الحکم کو تصور بمعنی حضور ذہنی مطلق کی قسم بنایا گیا ہے نہ کہ حضور ذہنی مقید بعدم الحکم کی تو تصور مع الحکم جس کی قسم ہے اسے اس کا قسیم نہیں بنایا گیا اور جس کا قسیم بنایا گیا ہے اس کی قسم نہیں ہے لہذا قسم الشی کا قسیم الشی ہونا لازم نہیں آئے گا۔

اعتراض اول کی شق ثانی کا جواب:۔ اعتراض کا حاصل یہ تھا کہ مشہور تقسیم میں تصدیق سے مراد اگر نفس حکم ہے تو پھر قسیم الشی کا قسم الشی ہونا لازم آتا ہے اسلئے کہ نفس حکم جو حقیقت میں تصور کا قسیم ہے مشہور تقسیم میں اسے علم کی قسم بنادیا گیا ہے جو تصور کے مرادف ہے تو گویا اسے تصور کی قسم بنادیا گیا ہے تو ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ کون سے تصور کا قسیم ہے اگر آپ کہتے ہیں کہ تصور بمعنی حضور ذہنی مطلقاً کا قسیم ہے تو یہ صریح البطلان ہے اور اگر آپ کہیں کہ تصور بمعنی حضور ذہنی مقید بعدم الحکم کا قسیم ہے تو یہ مسلم ہے اور تقسیم مشہور میں بھی نفس حکم کو حضور ذہنی مقید بعدم الحکم کا ہی قسیم بنایا گیا ہے لہذا نفس حکم جس کا قسیم ہے اس کی قسم نہیں بنایا گیا اور جس کی قسم ہے اس کا قسیم نہیں بنایا گیا تو ثابت ہوگیا کہ مشہور تقسیم میں قسیم الشی کا قسم الشی ہونا لازم نہیں آتا۔

من و الحاصل الی فلا اشکال:۔ سے شارحؒ کی غرض خلاصہ جواب بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ دنیا میں جتنی چیزیں ہیں ان کے تین اعتبار ہیں، تین حیثیتیں ہیں (۱) کسی چیز کا اعتبار کیا جائے اس طور پر کہ اس میں کسی قید کے ہونے یا نہ ہونے کا لحاظ نہ کیا جائے اسکو اصطلاح میں لابشرط شی کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں (۲) کسی چیز کا اعتبار کیا جائے اس طور پر کہ اس میں کسی قید کے ہونے کا لحاظ کیا جائے اسکو اصطلاح میں بشرط شئی کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں۔ (۳) کسی چیز کا اعتبار کیا جائے اس طور پر کہ اس میں کسی قید کے نہ ہونے کا لحاظ کیا جائے اسکو اصطلاح میں بشرط لاشی کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں یہی تینوں اعتبار تصور کے بھی ہیں کہ تصور کا اعتبار کیا جائے (۱) اس طور پر کہ اس میں حکم کے ہونے یا نہ ہونے کا لحاظ نہ کیا جائے اسکو تصور لابشرط شی کے مرتبے میں کہتے ہیں یہی تصور مطلق ہے جو علم کے مرادف اور مقسم کا درجہ رکھتا ہے۔ (۲) تصور کا اعتبار کیا جائے اس طور پر کہ اس میں حکم کے نہ ہونے کا لحاظ کیا جائے اسکو تصور بشرط لاشی کے مرتبے میں کہتے ہیں یہی تصور ساذج ہے جو تصدیق کے مقابل ہے۔ (۳) تصور کا اعتبار کیا جائے اس طور پر کہ اس میں حکم کے ہونے کا لحاظ کیا جائے اسکو تصور بشرط شی کے مرتبے میں کہتے ہیں یہی تصدیق ہے جو مطلق تصور کی ایک قسم ہے اور اب مشہور تقسیم یعنی العلم اما تصور او تصدیق میں وہ تصور جو تصدیق کے مقابل ہے یہ بشرط لاشی کے مرتبے میں ہے اور جو تصور تصدیق میں شرطاً یا شطراً معتبر ہے اور مقسم کا درجہ رکھتا ہے وہ لابشرط شی کے مرتبے میں ہے گویا کہ اس کا تصدیق کے مقابل قسیم ہونا اور لحاظ سے ہے اور اس کا تصدیق میں معتبر ہونا اور لحاظ سے ہے فلا اشکال علیہ (واللہ اعلم)۔

عبارت: **قال** و ليس الكُلَّ من كُلٍّ منهما بديهيًا و الّا لما جَهلنا شيئًا و لانظريًّا و الّا لدار او تسَلسَلَ.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ ان میں سے ہر ایک بدیہی نہیں ہے ورنہ ہم کسی چیز سے ناواقف نہ ہوتے اور نہ نظری ہے ورنہ دور یا تسلسل لازم آئے گا۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔اس قال میں ماتنؒ کی غرض چار دعوؤں اوران کی دو دلیلوں کو بیان کرنا ہے و لَیس سے شیئًا تک پہلے دو دعوے اوران کی دلیل کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نوع تصور کا ہر ہر فرد بدیہی نہیں ہے اور نوع تصدیق کا ہر ہر فرد بھی بدیہی نہیں ہے و الا سے ان دو دعوؤں کی دلیل کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر تمام تصورات اور تمام تصدیقات بدیہی ہوتے تو کوئی تصور اور کوئی تصدیق ہم سے مجہول نہ ہوتا حالانکہ بہت سے تصورات اور بہت سے تصدیقات ہم سے مجہول ہیں پس جب لازم یعنی کسی تصور اور کسی تصدیق کا ہم سے مجہول نہ ہونا باطل ہے تو ملزوم یعنی تمام تصورات اور تمام تصدیقات کا بدیہی ہونا بھی باطل ہے۔

ولا نظریاً: ۔سے دوسرے دو دعوے اوران کی دلیل کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نوع تصور کا ہر ہر فرد نظری نہیں ہے اور نوع تصدیق کا ہر ہر فرد نظری نہیں ہے و الا سے ان دونوں دعوؤں کی دلیل کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر تمام تصورات اور تمام تصدیقات نظری ہوں تو دور اور تسلسل لازم آئیگا لیکن لازم یعنی دور اور تسلسل باطل ہے تو ملزوم یعنی تمام تصورات اور تمام تصدیقات کا نظری ہونا بھی باطل ہے۔

عبارت: **اقولُ** العلمُ اِمَّا بديهيٌّ وهو الذى لم يتوقَّف حصولُه علىٰ نظرٍ و كسبٍ كتصور الحرارةِ والبرودة و كالتصديقِ بانّ النفىَ و الاثباتَ لايجتمعان ولا يرتفعان وَ امّا نظريٌّ وهو الذى يتوقّفُ حصُولُه على نظرٍ و كسبٍ كتصور العقلِ والنفسِ و كالتصديقِ بانّ العالمَ حادثٌ.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ علم یا بدیہی ہے اور وہ وہ ہے جسکا حصول نظر و کسب پر موقوف نہ ہو جیسے حرارت و برودت کا تصور اور اس بات کی تصدیق کی نفی اور اثبات نہ جمع ہو سکتے ہیں اور نہ مرتفع ہو سکتے ہیں' اور یا نظری ہے اور وہ وہ ہے جسکا حصول نظر و کسب پر موقوف ہو جیسے عقل اور نفس کا تصور اور اس بات کی تصدیق کہ عالم حادث ہے۔

تشریح: **من اقول الی فاذا عرفت:** ۔اس عبارت سے شارح کی غرض اصلی علم کی تقسیم ہے لیکن ضمناً اور تبعاً بدیہی اور نظری کی تعریف اوران کی توضیح بالامثلہ بھی مقصود ہے تقسیم کا حاصل یہ ہے کہ علم کی دو قسمیں ہیں (۱) بدیہی (۲) نظری

بدیہی کی تعریف: ۔البدیھی ھو الذی لم یتوقف حصوله علی نظر و کسب بدیہی وہ علم ہے کہ جس کا حصول نظر و فکر پر موقوف نہ ہو جیسے حرارت اور برودت کا تصور کہ ان کا تصور بچہ اور پاگل دونوں کو بھی حاصل ہو جاتا ہے حالانکہ وہ ارباب نظر و فکر سے نہیں اور جیسے اس بات کی تصدیق کہ نفی اور اثبات نہ تو دونوں جمع ہو سکتے ہیں اور نہ ہی مرتفع ہو سکتے ہیں۔اس کا علم بھی بغیر نظر و فکر کے حاصل ہو جاتا ہے۔

نظری کی تعریف: ۔النظریُّ هُوَ الَّذی یتوقف حصولُهٗ علیٰ نظرٍ وَ کسبٍ نظری وہ علم ہے جس کا حصول نظر و فکر پر موقوف ہو جیسے عقل اور نفس کا تصور کہ ان کا تصور بغیر نظر و فکر (تعریف) کے حاصل نہیں ہوتا اور اس بات کی تصدیق کہ عالم

حادث ہے کہ اس کا علم بھی بغیر نظر وفکر یعنی دلیل کے حاصل نہیں ہوتا۔

عبارت: فاذاعرفتَ هذا فنقول ليس كُلُّ واحدٍ من كُلّ واحدٍ من التصورِ والتصديق بديهيًا فانّه لو كانَ جميعُ التصوّراتِ والتصديقاتِ بديهيًا لما كانَ شئيٌ من الاشياءِ مجهولاً لنا وهذا باطلٌ.

ترجمہ: جب تو جان چکا تو ہم کہتے ہیں کہ ہر ایک تصور وتصدیق میں سے ہر ہر واحد بدیہی نہیں ہے کیونکہ اگر تمام تصورات وتصدیقات بدیہی ہوتے تو کوئی چیز ہمارے لئے مجہول نہ ہوتی۔

تشریح: **فاذا عرفت فنقول** :۔ مصنف بطور تمہید کے علم کی تقسیم اور بدیہی ونظری کی تعریف سے فارغ ہونے کے بعد اب متن کی توضیح کی طرف آرہے ہیں۔ یعنی جب تو نے بدیہی اور نظری کو پہچان لیا تو ہم کہتے ہیں۔

من وليس الى وفيه:۔ شارحؒ کی غرض پہلے دو دعوؤں کی دلیل کی وضاحت کرنا ہے پہلے دو دعوے یہ ہیں کہ نوع تصور اور نوع تصدیق میں سے ہر ایک کا ہر ہر فرد بدیہی نہیں ہے اسکی دلیل کو ہم قیاس استثنائی کے طور پر یوں پیش کرتے ہیں کہ لو كان جميع التصورات والتصديقات بديهياً لما كان شئ من الاشياء مجهولاً لنا لكن اللّازم باطلٌ فالملزوم مثله یعنی اگر تمام تصورات اور تمام تصدیقات بدیہی ہوتے تو ہم سے کوئی تصور اور کوئی تصدیق مجہول نہ ہوتی لیکن لازم (یعنی کسی تصور اور کسی تصدیق کا ہم سے مجہول نہ ہونا) باطل ہے اسلئے کہ ہم سے کئی تصورات اور تصدیقات کئی مجہول ہیں تو ملزوم یعنی تمام تصورات اور تمام تصدیقات کا بدیہی ہونا بھی باطل ہے۔

عبارت: وفيهِ نظرٌ لجوازِ ان يكونَ الشئى بديهيًا ومجهولاً لنا فانّ البديهى وان لم يَتوقَّف حصولُه على نظرٍ و كسبٍ لكن يُمكنُ ان يّتوقَّفَ حصولُه على شئٍى آخرَ من توجُّهِ العقلِ اليهِ والاحساسِ به او الحدسِ او التجربةِ اوغيرِ ذالك فما لم يحصلِ ذالكَ الشئى الموقوفُ عليه لم يحصل البديهى فانّ البداهةَ لايستلزِمُ الحصولَ فالصوابُ ان يُقال لوكانَ كلٌّ واحد من التصوراتِ والتصديقات بديهيًا لَما احتجنَا فى تحصيلِ شئٍى من الاشياءِ الى كسبٍ ونظرٍ وهو فاسدٌ ضرورةَ احتياجنا فى تحصيلِ بعضِ التصوراتِ والتصديقاتِ الى الفكرِ والنظرِ.

ترجمہ: اور اس میں نظر ہے کیونکہ یہ جائز ہے کہ ایک شئی بدیہی ہو اور ہمارے لئے مجہول ہو اس واسطے کہ بدیہی کا حصول اگرچہ نظر وکسب پر موقوف نہیں ہوتا لیکن یہ ممکن ہے کہ اسکا حصول شئی آخر مثلاً توجہ نفس، احساس، زیرکی، تجربہ وغیرہ پر موقوف ہو پس جب تک وہ موقوف علیہ شئی حاصل نہ ہو اس وقت تک بدیہی کا حصول نہ ہوگا کیونکہ بداہت مستلزم حصول نہیں ہے پس صحیح یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ اگر کل تصورات وتصدیقات بدیہی ہوتے تو ہم کسی شئی کے حاصل کرنے میں کسب ونظر کے محتاج نہ ہوتے اور یہ فاسد ہے کیونکہ بعض تصورات اور بعض تصدیقات کے حاصل کرنے میں ہمارا غور وفکر کیطرف محتاج ہونا ایک بدیہی امر ہے۔

تشریح: **من وفيه نظر الى ولا نظريا** :۔ سے شارحؒ کی غرض مذکورہ بالا دلیل پر اعتراض کرنا ہے اور **فالصّواب** سے دلیل کی درستگی اور اصلاح کو بیان کرنا ہے۔ اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ آپ کے قول کہ اگر تمام تصورات اور تمام تصدیقات بدیہی ہوتے تو کوئی تصور اور تصدیق ہم سے مجہول نہ ہوتی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بداہت حصول کو مستلزم ہے یعنی جو چیز

بدیہی ہوگی وہ ہمیں حاصل بھی ضرور ہوگی یہ غلط ہے اس لئے کہ بعض اوقات ایک چیز نظر وفکر پر موقوف نہ ہونے کی وجہ سے بدیہی ہوتی ہے لیکن نظر وفکر کے علاوہ کسی اور چیز مثلاً توجہ، عقل، احساس، حدس اور تجربہ وغیرہ پر موقوف ہونیکی وجہ سے ہمیں حاصل نہیں ہوتی اس لیے کہ جب تک موقوف علیہ حاصل نہیں ہوگا تو موقوف کیسے حاصل ہوسکتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ بداہت حصول کو مستلزم نہیں۔

فالصواب: ۔سے دلیل کی درستگی کو بیان کررہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ اگر دلیل کو یوں بیان کرتے کہ اگر تمام تصورات اور تمام تصدیقات بدیہی ہوتے تو ہم کسی شی کے حصول میں نظر وفکر کیطرف محتاج نہ ہوتے لیکن لازم (یعنی کسی شی کے حصول میں نظر وفکر کیطرف محتاج نہ ہونا) باطل ہے اسلئے کہ ہم بہت سی اشیاء کے حصول میں نظر وفکر کے محتاج ہوتے ہیں تو ملزوم یعنی تمام تصورات اور تمام تصدیقات کا بدیہی ہونا بھی باطل ہے تو درست ہوگا۔

عبارت: ولا نظريًا اى ليس كُلُّ واحدٍ من كُلِّ واحد من التصوراتِ والتصديقاتِ نظريًا فانّه لو كانَ جميعُ التصوراتِ والتصديقاتِ نظريًا يلزمُ الدّورُ او التسلسلُ.

ترجمہ: اور نہ نظری ہے یعنی تصور وتصدیق میں سے ہر ہر واحد نظری نہیں ہے کیونکہ اگر تمام تصورات وتصدیقات نظری ہوں تو دور یا تسلسل لازم آئے گا۔

تشریح: **من ولانظريا الى التسلسل:** ۔شارحؒ کی غرض دوسرے دو دعووں کی دلیل کی وضاحت کرنا ہے دوسرے دو دعوے یہ تھے کہ نوع تصور کا ہر ہر فرد نظری نہیں ہے اور نوع تصدیق کا ہر ہر فرد نظری نہیں ہے ان کی دلیل کو ہم قیاس استثنائی کے طور پر پیش کرتے ہیں کہ لو كان جميع التصورات والتصديقات نظريا للزم الدور والتسلسل لكن اللّازم باطل فالملزوم مثلهٔ: ۔یعنی اگر تمام تصورات اور تمام تصدیقات نظری ہوں تو دور اور تسلسل لازم آئیگا لیکن لازم (یعنی دور اور تسلسل) باطل ہے تو ملزوم یعنی تمام تصورات اور تمام تصدیقات کا نظری ہونا بھی باطل ہے۔

عبارت: والدورُ هوتوقفُ الشئى على ما يتوقفُ على ذالک الشئِى من جهةٍ واحدَةٍ امّا بمرتبةٍ كما يتوقّفُ اَ علٰى بَ وبالعكس اوبمراتبَ كَمَا يتوقفُ اَ على بَ و بَ علىٰ جَ وجَ على اَ والتسلسلُ هوترتُّبُ امورٍ غيرمتناهيةٍ واللازمُ باطلٌ فالملزومُ مثلُه امّاالملازمةُ فلانّه علىٰ ذالِک التقديرِ اذاحاوَلنَا تحصيلَ شئى منهُما فلابُدان يكون حصولُه بعلمٍ آخروذالِکَ العلمُ الأخرايضاً نظرى فيكون حصولُه بعلمٍ آخرَ وهلُمّ جرًّا فامَّا ان تذهب سلسلة الاكتسابِ الىٰ غير النهايةِ وهوالتسلسلُ اوتعُود فيلزمُ الدّورامّا بطلانُ اللازِمِ فلانّ تحصيلَ التصوّر والتصديقِ لوكانَ بطرِيقِ الدّوْرِ اوالتسلسلِ لامتنع التحصيلُ وَالاكتسابُ اما بطريقِ الدّوْر فلانّهٗ يُفضى الى ان يكونَ الشئى حاصلا قبلَ حصوله لانّه اذا توقفَ حصولُ اَ على حصولِ بَ وحصولُ بَ على حصولِ اَ امّا بمرتبةٍ اوبمراتبَ كان حصولُ بَ سابقاً علىٰ حصول اَ وحصولُ اَ سابقاً على حصولِ بَ والسابقُ على السابقِ على الشئِى سابقٌ على ذالک الشئى فيكونُ اَحاصلاً قبلَ حصوله وانّه محال وامّا بطريقِ التسلسلِ فلاَنّ حصولَ العلمِ المطلوبِ يتوقّفُ حِ على استحضارِما لا نهاية له واستحضارُما لا نهايةَ له محال والموقوفُ على المحالِ محال.

ترجمہ: اور دَور شئی کا موقوف ہونا ہے اس پر جس پر موقوف ہے یہ شئی بجہت واحدہ' خواہ ایک مرتبہ کیساتھ ہو جیسے اَموقوف ہو بَ پر اور اسکے برعکس' یا چند مرتبوں کیساتھ ہو جیسے اَموقوف ہو بَ پر اور ب موقوف ہو جَ اور اور جَ موقوف ہو اَپر' اور تسلسل امور غیر متناہیہ کے ترتب کا نام ہے' اور لازم باطل ہے تو ملزوم بھی باطل ہوگا' لازم آنیکی وجہ یہ ہے کہ جب ہم بتقدیر مفروض تصور وتصدیق میں سے کسی کو حاصل کرنے کا ارادہ کریں تو لازمی بات ہے کہ اس کا علم آخر کے ذریعہ سے ہوگا اور وہ علم آخر بھی نظری ہے اس لئے اس کا حصول تیسرے علم کے ذریعہ سے ہوگا اور سلسلہ یونہی چلتا رہے گا اب یا تو اکتساب کا سلسلہ الی غیر النہایہ چلے گا یہی تسلسل ہے اور یا شروع کی طرف لوٹے گا تو دور لازم آئے گا اور اس لازم کے بطلان کی وجہ یہ ہے کہ اگر تصور وتصدیق کی تحصیل بطریق دور یا بطریق تسلسل ہو تو حاصل کرنا محال ہوگا' بطریق دور تو اسلئے کہ یہ اس بات کی طرف مفضی ہے کہ شئی کا حصول اسکے حاصل ہونے سے پہلے ہو اسلئے کہ جب اَ کا حصول ہے بَ کے حصول پر موقوف ہو اور بَ کا حصول اَ کے حصول پر موقوف ہو بمرتبہٴ واحدہ ہو یا بمراتب کثیرہ ہو تو بَ کا حصول اَ کے حصول پر موقوف ہوگا' اور اَ کا حصول بَ کے حصول پر سابق ہوگا اور جو سابق ہو سابق علی الشئی پر تو وہ سابق ہوتا ہے اس شئی پر لہذا اس کا حصول حاصل ہونے سے پہلے ہوگا اور یہ محال ہے' اور بطریق تسلسل اس لئے کہ اس صورت میں علم مطلوب کا حصول امور غیر متناہیہ کے استحضار پر موقوف ہوگا اور امور غیر متناہیہ کا استحضار محال ہے اور جو محال پر موقوف ہو وہ محال ہوتا ہے۔

تشریح: **من الدور الی و التسلسل:** ۔ سے شارح کی غرض دور کی تعریف اور اس کی اقسام کو مع امثلہ کے بیان کرنا ہے۔

دور کی تعریف: ۔ **الدور هو توقف الشی علی ما یتوقف علی ذلک الشی من جهة واحدة:** ۔ یعنی دور وہ ایک چیز کا موقوف ہونا ہے دوسری ایسی چیز پر کہ وہ دوسری چیز اس پہلی چیز پر موقوف ہو بشرطیکہ جہتِ توقف ایک ہو اس کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) دور بلاواسطہ اسکو دور مصرّح کہتے ہیں (۲) دور بالواسطہ اسکو دور مضمر کہتے ہیں اول کی مثال جیسے آ موقوف ہے بَ پر اور بَ موقوف ہے آ پر اور ثانی کی مثال جیسے آ موقوف ہے بَ پر اور بَ موقوف ہے جَ پر اور جَ موقوف ہے آ پر

من والتسلسل الی غیر متناهیة: ۔ سے شارحؒ کی غرض تسلسل کی تعریف کو بیان کرنا ہے۔ شارحؒ نے تسلسل کی تعریف یوں کی **هو ترتب**[1] **امور غیر متناهیة** یعنی امور غیر متناہیہ کا مرتب ہونا لیکن یاد رکھیں کہ یہ تسلسل مطلق کی تعریف ہے تسلسل محال کی تعریف نہیں۔

تسلسل محال کی تعریف: ۔ امور غیر متناہیہ مرتبہ کا مجتمع فی الوجود ہونا گویا کہ تسلسل محال کیلئے تین شرطیں ہیں۔ (۱) امور غیر متناہیہ ہوں۔ (۲) مرتبہ ہوں۔ (۳) مجتمع فی الوجود ہوں اگر ان تینوں شرطوں میں سے کوئی ایک بھی نہ ہوئی تو تسلسل محال متحقق نہیں ہوگا۔

من اما الملازمة الی اما بطلان: ۔ ماقبل میں ہم نے یہ کہا تھا کہ اگر تمام تصورات اور تمام تصدیقات نظری ہوں تو دور اور تسلسل لازم آیگا تو چونکہ ہر قیاس استثنائی میں دو چیزیں ضروری الثبوت ہوتی ہے۔ (۱) بیان ملازمہ (۲) بطلان

---

[1] ترتب سے مراد یہ ہے کہ ان امور میں سے ہر ایک اپنے ماقبل امر کا معلول ہو (اسے تسلسل من جانب العلۃ کہتے ہیں) یا ان امور میں سے ہر ایک اپنے مابعد امر کے لیے علت ہو (اسے تسلسل من جانب المعلول کہتے ہیں) اور یہاں جس میں بحث ہو رہی ہے یہ پہلے ماقبل سے ہے)

تالی یعنی بطلان لازم تواما الملازمة سے بیان ملازمہ ہے یعنی اس بات کو بیان کرنا ہے کہ تمام تصورات اور تمام تصدیقات کے نظری ہونے کی صورت میں دور اور تسلسل کیسے لازم آتا ہے تو اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر تمام تصورات اور تمام تصدیقات نظری ہوں تو جب بھی ہم کسی تصور یا تصدیق کو دوسرے تصور اور دوسری تصدیق سے حاصل کرنے کا ارادہ کریں گے تو وہ تصور آخر اور تصدیق آخر نظری ہونے کی بناء پر تیسرے تصور اور تیسری تصدیق پر موقوف ہوگا پھر وہ تیسرا تصور اور تصدیق نظری ہونے کی بناء پر چوتھے تصور اور چوتھی تصدیق پر موقوف ہوگا اسی طرح یہ سلسلہ چلتا رہے گا پھر اگر یہ سلسلہ اکتساب ذاہبہ الی غیر النہایہ ہے تو یہ تسلسل ہے اور اگر یہ سلسلہ اکتساب عائد الی الاوّل ہے تو دور ہے لہذا ثابت ہوگیا کہ تمام تصورات اور تمام تصدیقات کے نظری ہونیکی صورت میں دور و تسلسل لازم آتا ہے اور دور و تسلسل باطل ہے تو ملزوم یعنی تمام تصورات اور تمام تصدیقات کا نظری ہونا بھی باطل ہے لہذا یہ ثابت ہوگیا کہ تمام تصورات اور تمام تصدیقات نظری نہیں ہونگے اور یہی ہمارا مدعی اور مقصود ہے۔

من اما بطلان الی اما بطریق:۔ یہاں سے شارحؒ کی غرض بطلان لازم کی دلیل اور وجہ کو بیان کرنا ہے یعنی دور اور تسلسل کے بطلان کو بیان کرنا ہے۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اگر تمام تصورات اور تمام تصدیقات کی تحصیل بطریق دور اور تسلسل ہو تو تحصیل اور اکتساب کا ممتنع ہونا لازم آئیگا اور تحصیل اور اکتساب کا ممتنع ہونا باطل ہے اسلئے کہ آئے روز ہمیں نئے نئے علم حاصل ہوتے رہتے ہیں پس جب لازم و تالی یعنی تحصیل و اکتساب کا امتناع باطل ہے تو ملزوم و مقدم یعنی تمام تصورات اور تمام تصدیقات کی تحصیل بطریق دور اور تسلسل بھی باطل ہوگی پھر چونکہ یہ مقدم (تمام تصورات اور تمام تصدیقات کی تحصیل بطریق دور و تسلسل ہونا) تالی ہے پہلے قیاس (یعنی اگر تمام تصورات اور تصدیقات نظری ہوں تو تمام تصورات و تصدیقات کی تحصیل بطریق دور اور تسلسل لازم آئیگی) کی تو جب پہلے قیاس کی تالی باطل ہے تو پہلے قیاس کا مقدم (یعنی تمام تصورات اور تمام تصدیقات کا نظری ہونا) بھی باطل ہوگا لہذا ثابت ہوگیا کہ تمام تصورات اور تمام تصدیقات نظری نہیں۔ اور یہی ہمارا مقصود اور مدعیٰ ہے۔

من اما بطریق الدور الی محال:۔ اس دوسرے قیاس اور دلیل میں پھر دو چیزیں ضروری الاثبات تھیں یعنی بیان ملازمہ اور بطلان تالی لیکن چونکہ بطلان تالی بالکل واضح تھا اسلئے شارح نے اسکو بیان نہیں کیا البتہ بیان ملازمہ ضروری اور اہم تھا تو شارحؒ اسکو یہاں سے علی وجہ التفصیل بیان کر رہے ہیں الغرض یہاں سے شارحؒ تصور و تصدیق کی تحصیل بطریق دور ہونے کی صورت میں اکتساب کے امتناع کے لازم آنے کو بیان کر رہے ہیں۔ جسکا حاصل یہ ہے کہ اگر تصور اور تصدیق کی تحصیل بطریق دور ہو تو تقدم الشی علی نفسہ اور حصول الشی قبل حصولہ لازم آئیگا وہ اسطرح کہ جب ہم کہیں آ موقوف ہے بؔ پر تو بؔ موقوف علیہ ہوگا اور آ موقوف اور موقوف علیہ موقوف پر مقدم ہوتا ہے تو اس سے ہمیں ایک قضیہ الباء سابقٌ علی آ حاصل ہوگا اور اب اگر بؔ بھی موقوف ہو آ پر تو اس سے دوسرا قضیہ حاصل ہوگا الآءُ سابق علی باء پھر ہم اس دوسرے قضیہ کو صغری اور پہلے کو کبریٰ بنائیں گے جس سے شکل اوّل حاصل ہوگی الآء سابقٌ علی باء والباء سابق علی آ حد اوسط کو گرا دینے سے نتیجہ حاصل ہوگا الآء سابق علی آ کیونکہ اصول ہے السابق علی السابق علی الشی سابق علی ذلک الشی اور یہی حصول الشی قبل حصولہ اور تقدم الشی علی نفسہ ہے اور یہ باطل ہے تو اس کا مقدم یعنی تصور اور تصدیق کی تحصیل بطریق دور ہونا بھی باطل ہوگا اور پھر اس قیاس کا مقدم تالی ہے پہلے قیاس کی پس جب پہلے قیاس کی تالی باطل ہے تو پہلے قیاس کا مقدم (تمام تصورات اور تمام تصدیقات کا نظری ہونا) بھی باطل ہوگا تو ثابت ہوگیا کہ تمام

تصورات اور تمام تصدیقات نظری نہیں اور یہی ہمارا مقصود اور مدعیٰ ہے

من اما بطریق التسلسل الی فان قلت: ۔شارحؒ کی غرض بطریق تسلسل تصور و تصدیق کی تحصیل کی صورت میں تحصیل اور اکتساب کے ممتنع ہونے کی وجہ کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر تصور اور تصدیق کی تحصیل بطریق تسلسل ہو تو امور غیر متناہیہ کے استحضار پر علم مطلوب کے حصول کا موقوف ہونا لازم آئیگا اور امر موقوف علیہ یعنی امور غیر متناہیہ کا استحضار محال ہے تو امر موقوف یعنی علم مطلوب کا حصول بھی محال ہوگا کیونکہ جو محال پر موقوف ہو وہ خود بھی محال ہوتا ہے پس جب تالی یعنی امور غیر متناہیہ کے استحضار پر علم مطلوب کے حصول کا موقوف ہونا باطل ہے تو مقدم یعنی تصور اور تصدیق کی تحصیل بطریق تسلسل بھی باطل ہوگا پھر چونکہ یہ مقدم تالی ہے پہلے قیاس کی پس جب یہ تالی باطل ہے تو پہلے قیاس کا مقدم یعنی تمام تصورات اور تمام تصدیقات کا نظری ہونا بھی باطل ہوگا۔ تو ثابت ہو گیا کہ تمام تصورات اور تمام تصدیقات نظری نہیں اور یہی ہمارا مقصود اور مدعیٰ ہے۔

عبارت: فان قلت ان عنیتم بقولکُم ''حصولُ العلمِ المطلوب یتوقّفُ علیٰ ذالکَ التّقدِیرِ علی استحضارِ ما لانهایةَ لہ'' انّہ یتوقّفُ علی استحضَارِ الامورِ الغیرِ المتناهیةِ دفعةً وَاحدَةً فلانم انہ لو کان الاکتسابُ بطریقِ التسلسلِ یلزمُ توَقُّفُ حصُول العلمِ المطلوبِ علی حصولِ امورٍ غیر متنَاهیةٍ دَفْعةً واحدَةً فَانّ الامورَ الغیرَ المتناهیةَ معدات لحصولِ المطلوب والمعدّاتُ لیسَ مِنَ لوازمهَا ان تجْتمِعَ فی الوجودِ دفعةً واحِدَةً بل یکونُ السابقُ معِدًّا لوجود اللاحقِ وان عنیتُم به انّه یتوقّفُ علی استحضارِها فی ازمنةٍ غیرِ متناهیةٍ فمسلّمٌ ولکن لانسلّمُ انّ استحضارَ الامورِ الغیرِ المتناهیةِ فی الازمنةِ الغیرِ المتناهیةِ محالٌ وانّمایستحِیلُ ذالکَ لو کانَ النفسُ حادثة فامّا اذاکانت قدیمةً تکونُ موجودةً فی ازْمَنَةٍ غیرمتناهیةٍ فجاز انْ یَحصُلَ لها علومٌ غیرُ متناهیةٍ فی الازمنة الغیر المتناهیة. فنقُولُ هذا الدلیلُ مبنی علی حُدوثِ النفسِ وقَدْ بُرهِنَ علیه فی فَنّ البرهان.

ترجمہ: اگر تو یہ اعتراض کرے کہ تمہارے قول ''حصولُ العلمِ المطلوبِ یتوقّفُ علی ذالک التقدیر علی استحضار مالانهایۃ لہ'' سے اگر یہ مراد ہے کہ علم مطلوب کا حصول امور غیر متناہیہ کے دفعۃً واحدۃً استحضار پر موقوف ہوگا تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اگر تحصیل علم مطلوب بطریق تسلسل ہو تو علم مطلوب کا حصول امور غیر متناہیہ کے دفعۃً حصول پر موقوف ہوگا کیونکہ امور غیر متناہیہ حصول مطلوب کیلئے معدات ہیں اور معدات کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ وجود میں دفعۃً واحدۃً مجتمع ہوں بلکہ سابق وجود لاحق کے لئے معد ہوتا ہے' اور اگر یہ مراد ہے کہ ازمنہ غیر متناہیہ میں امور غیر متناہیہ کے استحضار پر موقوف ہوگا تو یہ لزوم تسلیم ہے مگر ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ازمنۂ غیر متناہیہ میں امور غیر متناہیہ کا استحضار محال ہے' یہ تو اس وقت محال ہوگا جب نفس حادث ہو لیکن اگر نفس قدیم ہو تو وہ ازمنۂ غیر متناہیہ میں موجود ہوگا اسلئے یہ ممکن ہے کہ اسکو ازمنہ غیر متناہیہ میں غیر متناہی علوم حاصل ہوں۔ پس ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ دلیل حدوث نفس پر مبنی ہے جس پر فن حکمت میں برہان قائم ہو چکی ہے۔

تشریح: **من فان قلت الی فنقول:** ۔ابھی ہم نے کہا کہ اگر تصورات اور تصدیقات کی تحصیل بطریق تسلسل ہو تو امور غیر متناہیہ کے استحضار پر علم مطلوب کے حصول کا موقوف ہونا لازم آئیگا۔ اس پر ایک اعتراض ہے جسکو شارحؒ فانْ قلت سے

نقل کررہے ہیں اعتراض سے پہلے چند تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے۔(۱) وہ چیز جس پر معلول کا وجود موقوف ہو اس کی تین حالتیں ہیں (۱) یا تو معلول کا وجود اس چیز کے وجود پر موقوف ہوگا (۲) یا معلول کا وجود اس چیز کے مطلق عدم پر موقوف ہوگا (۳) یا معلول کا وجود اس چیز کے عدم بعدالوجود پر موقوف ہوگا۔

اگر معلول کا وجود موقوف ہو اس چیز کے وجود پر تو اسکی پھر دو صورتیں ہیں (۱) معلول کا وجود اس چیز کے وجود پر اس طرح موقوف ہو کہ اس چیز کا وجود معلول کے وجود کو مستلزم ہو اسکو علت کہتے ہیں۔(۲) معلول کا وجود اس چیز کے وجود پر اس طرح موقوف ہو کہ اس چیز کا وجود معلول کے وجود کو مستلزم نہ ہو اسکو شرط کہتے ہیں۔(۳) اگر معلول کا وجود اس چیز کے مطلق عدم پر موقوف ہو تو اسکو اصطلاح میں مانع کہتے ہیں۔(۴) اگر معلول کا وجود اس چیز کے عدم بعدالوجود پر موقوف ہو تو اسکو اصطلاح میں معد کہتے ہیں۔

علت کی تعریف: ۔علت وہ چیز ہے کہ معلول کا وجود اس چیز پر اسطرح موقوف ہو کہ اس چیز کا وجود معلول کے وجود کو مستلزم ہو جیسے نہار کا وجود طلوع شمس کے وجود پر اس طرح موقوف ہے کہ طلوع شمس کا وجود وجود نہار کو مستلزم ہے۔

شرط کی تعریف: ۔شرط وہ چیز ہے کہ معلول کا وجود اس چیز کے وجود پر اس طرح موقوف ہو کہ اس چیز کا وجود معلول کے وجود کو مستلزم نہ ہو جیسے نماز کا وجود طہارت کے وجود پر اس طرح موقوف ہے کہ طہارت کا وجود نماز کے وجود کو مستلزم نہیں۔

مانع کی تعریف: ۔مانع وہ چیز ہے کہ معلول کا وجود اسکے مطلق عدم پر موقوف ہو جیسے طہارت کا وجود موقوف ہے نجاست کے مطلق عدم پر۔

معِد کی تعریف: ۔معد وہ چیز ہے کہ معلول کا وجود اسکے عدم بعدالوجود پر موقوف ہو جیسے سلسلہ اقدام میں ہر دوسرا قدم موقوف ہے پہلے قدم کے عدم بعدالوجود پر (۲) دوسری تمہیدی بات یہ ہے کہ معدات میں تسلسل محال متحقق نہیں ہوسکتا اسلئے کہ تسلسل محال کے تحقق کیلئے امور غیر متناہیہ کا مجتمع فی الوجود ہونا ضروری ہوتا ہے جبکہ معدات کو مجتمع فی الوجود ہونا لازم نہیں۔(۳) تیسری تمہیدی بات یہ ہے کہ استحضار کی دو قسمیں ہیں۔(۱) استحضار دفعی (۲) استحضار غیر دفعی (۱) **استحضار دفعی** امور غیر متناہیہ کا استحضار زمانہ واحد میں یا ازمنہ متعددہ متناہیہ میں ہو۔

(۲) **استحضار غیر دفعی:** ۔امور غیر متناہیہ کا استحضار ازمنہ غیر متناہیہ میں ہو۔

اعتراض آپ نے کہا کہ اگر تصور اور تصدیق کی تحصیل بطریق تسلسل ہو تو امور غیر متناہیہ کے استحضار پر علم مطلوب کے حصول کا موقوف ہونا لازم آئیگا ہم پوچھتے ہیں کہ آپ کی استحضار سے مراد کیا ہے استحضار دفعی یا استحضار غیر دفعی اگر آپ کہیں کہ استحضار سے ہماری مراد استحضار دفعی ہے تو اس صورت میں ہمیں یہ ملازمہ ہی مسلم نہیں یعنی ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ اگر تصور اور تصدیق کی تحصیل بطریق تسلسل ہو تو امور غیر متناہیہ کے استحضار دفعی پر علم مطلوب کے حصول کا موقوف ہونا لازم آئیگا اسلئے کہ فیما نحن فیہ یعنی ہماری اس بحث میں امور غیر متناہیہ علم مطلوب کے حصول کیلئے معدات اور ذرائع کی حیثیت رکھتے ہیں اور معدات میں تسلسل متحقق نہیں ہوتا اسلئے کہ دفعۃً واحدۃً مجتمع فی الوجود ہونا معدات کے لوازمات میں سے نہیں ہے جبکہ تسلسل کے تحقق کیلئے امور غیر متناہیہ کا مجتمع فی الوجود ہونا ضروری ہے اور اگر آپ کہیں کہ ہماری مراد استحضار غیر دفعی ہے تو اس صورت میں ہمیں یہ ملازمہ تو مسلم ہے یعنی یہ تسلیم ہے کہ اگر تصور اور تصدیق کی تحصیل بطریق تسلسل ہو تو امور غیر متناہیہ کے استحضار غیر دفعی پر علم مطلوب کے حصول کا موقوف ہونا لازم آئیگا لیکن یہ

ہم تسلیم نہیں کرتے کہ امور غیر متناہیہ کا استحضار غیر دفعی علی الاطلاق محال ہے کیونکہ یہ تو اس وقت محال ہوگا جب نفس حادث ہو لیکن جب نفس قدیم ہو تو امور غیر متناہیہ کا استحضار ازمنہ غیر متناہیہ میں محال نہیں ہوگا اسلئے کہ نفس قدیم ازمنہ غیر متناہیہ میں موجود رہیگا اور اسے امور غیر متناہیہ کا استحضار ازمنہ غیر متناہیہ میں ہوتا رہیگا اور اس طرح اسے علم مطلوب کا حصول ہو جائیگا۔

جواب: کا حاصل یہ ہے کہ یہاں مذکورہ بالا تمام تصورات اور تمام تصدیقات کے نظری ہونے کے ابطال کی دلیل میں استحضار سے مراد استحضار غیر دفعی ہے اور نفس سے مراد نفس حادث ہے اور نفس حادث کے لیے امور غیر متناہیہ کا استحضار ازمنہ غیر متناہیہ میں محال ہے اور نفس کے حادث[1] ہونے کے دلائل بڑی کتابوں میں مذکور ہیں اور اگر نفس سے مراد نفس قدیم ہو تو پھر ہم تمام تصورات اور تمام تصدیقات کے نظری ہونے کے ابطال پر یہ دلیل نہیں دیں گے جو دور و تسلسل کے بطلان پر مشتمل ہو یعنی یہ دلیل کہ اگر تمام تصورات اور تمام تصدیقات نظری ہوں تو دور اور تسلسل لازم آئیگا بلکہ ہم ایسی دلیل دیں گے جو دور و تسلسل کے بطلان پر مشتمل نہ ہوگی اور وہ دلیل یہ ہے کہ اگر تمام تصورات اور تمام تصدیقات نظری ہوں تو ہمیں کوئی چیز بغیر نظر و فکر کے حاصل نہ ہو لیکن یہ لازم باطل ہے اسلئے کہ ہمیں بہت سی چیزیں نظر و کسب کے بغیر حاصل ہو جاتی ہیں تو ملزوم یعنی تمام تصورات اور تمام تصدیقات کا نظری ہونا بھی باطل ہوگا لہٰذا یہ ثابت ہو گیا کہ تمام تصورات اور تمام تصدیقات نظری نہیں ہیں یہی ہمارا مدعی اور مطلوب و مقصود ہے۔

عبارت: **قال** بل البعضُ منْ كُلٍّ منهما بديهيٌّ والبعضُ الاخرىٰ نظريٌّ يحصلُ منه بالفكر وهو ترتيب امورٍ معلومةٍ للتادى الى مجهول وذالك الترتيبُ ليسَ بصوابٍ دائماً لمناقضة بعض العقلاءِ بعضًا فى مقتضى افكارِهم بل الانسانُ الواحدُ يُناقضُ نفسَهُ فى وقتَين فمسَّتِ الحاجةُ الى قانون يفيْدُ معرفةَ طُرقِ اكتسابِ النظرياتِ منَ الضرورياتِ والاحاطة بالصحيحِ والفاسدِ من الفكرِ الواقع فيها وهو المنطقُ ورَسَّموه بانَّهُ آلةٌ قانونية تعصِمُ مُراعَاتُها الذهن عَنِ الخطاءِ فى الفكرِ.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے بلکہ ہر ایک تصور و تصدیق میں سے بعض بدیہی ہے اور بعض نظری جو فکر سے حاصل ہوتا ہے اور فکر ترتیب دینا ہے امور معلومہ کو تاکہ پہنچا دے نامعلوم کی طرف اور یہ ترتیب ہمیشہ درست نہیں ہوتی کیونکہ بعض عقلاء مخالف ہیں بعض

---

[1] نفس ناطقہ کے حدوث کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اگر نفوس ناطقہ قدیم ہوں تو وہ دو حال سے خالی نہیں حدوث ابدان سے قبل وہ واحد بالشخص ہوں گے یا کثیر ہوں گے اگر حدوث ابدان سے قبل وہ واحد بالشخص ہوں تو تعلق بالابدان کے وقت متکثر ہوں گے یا نہیں ثانی بدیہی البطلان ہے اس لیے کہ افراد انسانی متکثر متعدد ہیں جو صفات متضادہ مثلاً علم، جہل، بہادری، بزدلی اور سخاوت بخل کے ساتھ متصف ہیں اور یہ محال ہے کہ نفس واحدہ بالشخص صفات متضادہ کے ساتھ متصف ہو اور اول (متکثر ہونا) بھی باطل ہے اس لیے کہ مجرد کا اجزاء اور ابعاض کی طرف منقسم ہونا باطل ہے اور اگر حدوث ابدان سے نفوس ناطقہ کثیر ہوں تو یقیناً یہ نفوس ناطقہ میں سے ہر ایک دوسرے سے ممتاز ہوگی کیونکہ باہمی تمایز کے بغیر تکثر اور تعدد کا کوئی معنی نہیں اب پھر نفوس ناطقہ میں سے ہر ایک کا دوسرے سے امتیاز یا نفس کی ماہیت کی وجہ سے ہوگا یا نفس کے لوازم کی وجہ سے ہوگا یا عوارض مفارقہ کی وجہ سے ہوگا پہلے دونوں احتمال باطل ہیں اس لیے کہ نفوس انسانیت ماہیت میں متحد ہیں پس تمام نفوس ناطقہ ماہیت اور لوازم ماہیت میں متحد ہوں گے لہٰذا ماہیت نفس اور لوازم ماہیت نفوس کے درمیان مابہ الامتیاز نہیں ہوسکتا اور احتمال ثالث بھی باطل ہے کیونکہ عوارض کا عروض مادہ کی وجہ سے ہوتا ہے اور نفس تو مادہ سے مجرد ہے حدوث بدن سے قبل اس کے لیے کوئی مادہ نہیں پس ثابت ہو گیا کہ حدوث بدن سے قبل نفس کا موجود ہونا ہی ممتنع ہے لہٰذا نفس قدیم نہ ہوگا بلکہ بدن کے حدوث کے ساتھ حادث ہوگا۔ وهو المطلوب۔

کے اپنے اپنے افکار کے مقتضی میں بلکہ شخص واحد اپنے خلاف کرتا ہے دووقتوں میں پس ضرورت واقع ہوئی ایسے قانون کی جو فائدہ دے ضروریات سے نظریات کی تحصیل کے طریقوں کی معرفت کا اوراس میں واقع ہونیوالے صحیح وفاسد فکر کے احاطہ کا اور وہ منطق ہے جسکی تعریف مناطقہ نے یوں کی ہے کہ وہ ایک ایسا قانونی آلہ ہے جسکی رعایت ذہن کو خطاء فکری سے بچاتی ہے۔

تشریح: **من قال الی اقول** :۔اس قال میں شارحؒ نے پانچ باتیں بیان کی ہیں۔(۱) پچھلے قال کا نتیجہ جس کا حاصل یہ ہے کہ جب یہ ثابت ہوگیا کہ تمام تصورات اور تمام تصدیقات نظری نہیں ہیں اور یہ بھی ثابت ہوگیا کہ تمام تصورات اور تمام تصدیقات بدیہی بھی نہیں ہیں تو متعین ہوگیا کہ بعض تصورات اور بعض تصدیقات بدیہی اور دوسرے بعض نظری ہیں۔(۲) ویحصل منہ سے دوسری بات کا بیان ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ تصدیقات نظریہ اور تصورات نظریہ کو بدیہیات سے بطریق نظر وفکر حاصل کیا جائیگا۔(۳) تیسری بات وھو الترتیب سے فکر کی تعریف ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امور معلومہ کو اس طرح ترتیب دینا کہ امور مجہولہ حاصل ہوجائیں۔(۴) چوتھی بات (وذالک) سے ضرورت منطق کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ترتیب ہمیشہ درست نہیں ہوتی اسلئے کہ اگر ترتیب ہمیشہ درست ہوتی تو عقلاء کی آراء میں اختلاف واقع نہ ہوتا حالانکہ عقلاء کی آراء میں اختلاف واقع ہوچکا ہے کیونکہ بعض فلسفی کہتے ہیں کہ عالم حادث ہے اور بعض فلسفی کہتے ہیں کہ عالم قدیم ہے بلکہ ایک انسان کی آراء مختلف اوقات میں مختلف ہوتی ہیں تو معلوم ہوا کہ ترتیب ہمیشہ درست نہیں ہوتی اسلئے ایسے قانون کی ضرورت پڑی جس سے فکر صحیح اور فکر فاسد کے درمیان امتیاز ہوجائے اور وہ قانون منطق ہے(۵) پانچویں بات (ورسموہ) سے منطق کی تعریف کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ منطق ایک ایسا قانونی آلہ ہے جسکی رعایت کرنا ذہن کو خطائی الفکر سے بچاتا ہے۔

عبارت: **اقولُ** لایخلوامّا ان یکون جمیعُ التصوراتِ والتصدیقاتِ بدیهیًا اویکون جمیعُ التصوراتِ والتصدیقات نظریًا اویکون بعضُ التصوراتِ والتصدیقاتِ بدیهیًا والبعضُ الأخرُ منهما نظریًا فالاقسامُ منحصرة فیهَا ولـمّا بطلَ القسمانِ الاوّلانِ تعیّنَ القسمُ الثّالثُ وهُوَان یکونَ البعضُ من کلٍّ منهما بدیهیًّا والبعضُ الآخرُ نظریًّا.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ خالی نہیں اس سے کہ کل تصورات وتصدیقات بدیہی ہوں گے یا کل تصورات وتصدیقات نظری ہوں گے یا تصورات وتصدیقات میں سے بعض بدیہی ہوں گے اور بعض نظری پس کل اقسام انہیں میں منحصر ہیں اور جب پہلی دونوں قسمیں باطل ہوگئیں تو تیسری قسم متعین ہوگئی اور وہ یہ کہ ہر ایک تصور وتصدیق میں سے بعض بدیہی ہو اور بعض نظری۔

تشریح: **من اقول الی والنظری** :۔یہاں سے شارحؒ کی غرض پہلی بات کی وضاحت کرنا اور کیفیت نتیجہ کو بیان کرنا ہے کہ یہ نتیجہ کیسے حاصل ہوا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں پر کل تین صورتیں ہیں (۱) تمام تصورات اور تمام تصدیقات نظری ہوں۔ (۲) تمام تصورات اور تمام تصدیقات بدیہی ہوں۔(۳) بعض تصورات اور بعض تصدیقات نظری ہوں اور دوسرے بعض تصورات اور دوسرے بعض تصدیقات بدیہی ہوں پس جب پہلی دونوں قسمیں بالدلائل باطل ہوگئیں تو تیسری صورت متعین ہوگئی کہ بعض تصورات بدیہی ہونگے اور بعض نظری اور بعض تصدیقات بدیہی ہونگی اور بعض نظری ہوں گی۔

عبارت: والنظریُ یمکن تحصیلُه بطریق الفکرمن البدیهی لانّ مَن عَلِمَ لزُومَ امرٍ لآخر ثم عَلِمَ

وجود الملزوم حَصَل له من العلمينِ السابقَينِ وهماالعلمُ بالملازمَةِ والعلمُ بوجودِ الملزُومِ العلمُ بوجودِاللازم بـالضرورَةِ فلولم يكن تحصيلُ النظرى بطريقِ الفكرِلم يحصل العلمُ الثالثُ منَ العلمَينِ السابقَينِ لانّه يحصل بـطريـق الـفكـرِ والفكرُ هُو ترتيبُ امورٍ معلومةٍ للتّادى الى المجهولِ كما اذا حاوَلنا تحصيلَ معرفةِ الانسانِ وقـد عـرفـنـاالـحيـوانَ والـنـاطـق رتّبنَاهما بان قدّمنا الحيوانَ واَخرّنا الناطقَ حتى يتادّى الذهنُ منه الى تصور الانسـان وكـمـا اذا اردنـا التـصديقَ بانّ العالمَ حادثٌ وسطنا المتغيرَ بينَ طرفى المطلوب وحكمنا بانّ العالَم متغيّرٌ وكُلُّ متغيّرٍ حادثٌ فحصَلَ لنا التصديقُ بحدُوثِ العالَم.

ترجمہ: اورنظری کی تحصیل ممکن ہے بطریق فکر بدیہی سے کیونکہ جوشخص جان لے ایک امر کا لزوم دوسرے امر کیلئے پھر جان لے ملزوم کا وجود تو حاصل ہو جائے گا اس کو ان سابق علموں یعنی علم بالملازمۃ اور علم بوجود الملزوم سے علم وجود لازم کا پس اگر نظری کی تحصیل بطریق فکر ممکن نہ ہوتی تو تیسرا علم پہلے دوعلموں سے حاصل نہ ہوتا کیونکہ اس کا حصول بطریق فکر ہے اور فکر امور معلومہ کی ترتیب ہے تا کہ پہنچائے مجہول کیطرف جیسے ہم انسان کی معرفت حاصل کرنا چاہیں۔ اور حیوان اور ناطق کو جانتے ہوں تو ان کو یوں ترتیب دیں گے کہ حیوان کومقدم اور ناطق کو مؤخر کرینگے تا کہ ذہن اس سے تصورِ انسان تک پہنچ جائے اسی طرح جب ہم حدوث عالم کی تصدیق چاہیں اور مطلوب کی دونوں طرفوں کے درمیان المتغیر کو رکھ کر یوں کہیں العالم متغیر و کل متغیر حادث تو ہمیں حدوث عالم کی تصدیق حاصل ہو جائے گی۔

تشریح: **من والنظرى الى بطريق الفكر** :۔ یہاں سے شارحؒ کی غرض ماتن کی عبارت یحصل منه بالفكر کی درستگی واصلاح کرنا ہے اس لئے کہ ماتنؒ کی اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ منطق کے محتاج الیہ ہونے کیلئے بدیہی سے نظری کا بطریق فکر بالفعل حاصل ہونا ضروری ہے حالانکہ منطق کے محتاج الیہ ہونے کیلئے بطریق فکر بدیہی سے نظری کے حصول کا ممکن ہونا بھی کافی ہے تو اس لیے شارح نے یحصل منه بالفكر کا معنی یمکن تحصیله الخ سے کردیا لان من علم الخ سے اس بات کی دلیل کا بیان ہے کہ نظری کی تحصیل بدیہی سے بطریق فکر ممکن ہے دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص کو دو چیزوں کے درمیان ملازمہ کا علم ہو پھر اسکو ملزوم کے پائے جانے کا بھی علم ہو تو ان دو علموں سے (یعنی علم بالملازمہ اور علم بوجود الملزوم) سے اسے تیسری چیز یعنی لازم کے پائے جانے کا علم بھی حاصل ہو جائیگا مثلاً ایک آدمی اس بات کو جانتا ہو کہ حرارت آگ کو لازم ہے اور پھر آگ کے پائے جانے کا بھی اسے علم ہو تو ان دوعلموں سے اسے حرارت کے پائے جانے کا بھی علم ہو جائیگا پس اگر نظری کی تحصیل بدیہی سے بطریق فکر ممکن نہ ہوتی تو دو سابقہ علموں سے اسکو تیسرا علم حاصل نہ ہوتا اسلئے کہ علم ثالث کا حصول بذریعہ فکر ہوا ہے پس معلوم ہوا کہ بدیہیات سے نظریات کا حصول بطریق فکر ممکن ہے اور منطق کے محتاج الیہ ہونے میں نظری کا بدیہی سے بطریق فکر ممکن الحصول ہونا ہی کافی ہے۔ نظری کا بدیہی سے بطریق فکر بالفعل حاصل ہونا ضروری نہیں۔

والفكر الى والترتيب :۔ شارحؒ کی غرض فکر کی تعریف اور اس کی مثال سے وضاحت کرنا ہے۔

فکر کی تعریف: ۔ **هو ترتيب امور معلومة للتادى الى المجهول** :۔ یعنی امور معلومہ کو اس طرح ترتیب دینا کہ ذہن امر مجہول تک پہنچ جائے جیسے جب ہم انسان کی معرفت حاصل کرنے کا ارادہ کریں اور ہمیں حیوان کا علم ہو اور ناطق

کا بھی علم ہو پھر ہم حیوان[1] کو مقدم اور ناطق کو مؤخر کر کے یوں کہیں۔ حیوان ناطق اسلئے کہ جنس فصل پر مقدم ہوا کرتی ہے تو اس سے ہمیں ایک امر مجہول یعنی انسان کا علم حاصل ہوگا اسی طرح جب ہم اس بات کی تصدیق حاصل کرنے کا ارادہ کریں کہ **العالم حادث** اور ہمیں معلوم ہو کہ عالم متغیر ہے اور یہ بھی معلوم ہو کہ ہر متغیر حادث ہوتا ہے تو ہم ان کو یوں ترتیب دیں **العالم متغیر و کل متغیر حادث** تو اس سے ہمیں ایک مجہول تصدیق یعنی **العالم حادث** کا علم حاصل ہوگا۔

عبارت: والترتیبُ فی اللغةِ جَعْلُ کلِّ شئٍ فی مرتبتِهِ وفی الاصطلاحِ جَعلُ الاشیاءِ المتعدّدةِ بحیث تطلق علیها اسمُ الواحدِ ویکونُ لبعضها نسبةٌ الی البعضِ الآخرِ بالتقدُّمِ والتاخُرِ والمرَادُ بالاُمورِ ما فوقَ الامْرِ الواحدِ وکذالکَ کلُّ جمعٍ یُستَعْمَلُ فی التعریفاتِ فی هٰذا الفنّ وانّما اعتبرَتِ الاُمور لانّ الترتیبَ لایُمکنُ الاّ بینَ شیئینِ فصاعداً۔

ترجمہ: اور ترتیب لغت میں ہر شئی کو اسکے مرتبہ میں رکھنا ہے اور اصطلاح میں اشیاء متعددہ کو اسطرح منضم کرنا ہے کہ انکو ایک کہا جاسکے اور ان میں سے بعض کی نسبت آخر کیطرف تقدم وتاخر کیساتھ ہو اور امور سے مراد ما فوق الواحد ہے اسی طرح ہر وہ جمع جو اس فن کے اندر تعریف میں مستعمل ہو اور امور کا اعتبار اسلئے کیا گیا ہے کہ ترتیب ممکن نہیں مگر دو یا اس سے زائد چیزوں میں۔

تشریح: **من والترتیب الی والمراد:** ۔شارحؒ کی غرض ترتیب کے لغوی اور اصطلاحی معنی کو بیان کرنا ہے ترتیب کا لغوی معنی:۔ **جعل کل شئی فی مرتبتہ:** ۔یعنی ہر چیز کو اس کے مرتبہ میں رکھنا۔ اصطلاحی معنی:۔ **جعل الاشیاء المتعددة بحیث یطلق علیها اسم الواحد ویکون ببعضها نسبة الی البعض الآخر بالتقدم والتاخر:** ۔یعنی متعدد چیزوں کو اس طرح کر دینا کہ ان پر ایک ہی نام بولا جاسکے اور ان بعض اجزاء کو دوسرے بعض کے اعتبار سے تقدم وتاخر کی نسبت حاصل ہو جیسے ہینڈل، ٹائر، ٹیوب، گھنٹی وغیرہ سب کو اسی طرح ملا دیا جائے اور ترتیب دیا جائے کہ اس کا نام سائیکل ہو جائے اور حیوان اور ناطق کو اس طرح ترتیب دیا جائے کہ ان کا نام حد ہو جائے۔

من والمراد الی امر الواحد: ۔یہاں سے شارحؒ کی غرض ماتنؒ کی مراد کو متعین کرنا ہے کہ فکر کی تعریف میں امور اگرچہ جمع ہیں لیکن اس سے مراد ما فوق الواحد ہے اور ایک اعتراض مقدر کا جواب بھی ہو سکتا ہے۔ **اعتراض کی تقریر** یہ ہے کہ فکر کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں اس لیے کہ آپ نے فکر کی تعریف میں لفظ امور جمع کا صیغہ بولا ہے اور جمع کا اطلاق کم از کم تین پر ہوتا ہے تو اس لیے لازم آیا کہ فکر کم از کم تین امور میں جاری ہوتی ہے حالانکہ فکر جسطرح تین امور میں جاری ہوتی ہے اسی طرح دو امور میں بھی جاری ہوتی ہے تو مذکورہ بالا فکر کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہ ہوئی تو شارحؒ نے اس کا جواب دیا کہ یہاں امور سے مراد ما فوق الواحد ہے لہذا اب یہ تعریف اپنے افراد کو جامع ہے۔

من وکذالک الی هذالفن: ۔یہاں سے شارحؒ کی غرض ایک فائدہ عامہ کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس فن میں تعریفات کے اندر جہاں بھی جمع کا لفظ استعمال ہوا ہے تو اس سے مراد ما فوق الواحد ہے۔

من وانما الی بالمعلومة: ۔یہاں سے شارحؒ کی غرض ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔ **سوال کی تقریر** یہ

---

[1] اس لیے کہ جنس فصل پر مقدم ہوا کرتی ہے۔

ہے کہ ترتیب کی تعریف میں امور (مافوق الواحد) کا اعتبار کیوں کیا گیا ہے۔ **جواب** یہ ہے کہ ترتیب امرین کے بغیر پائی ہی نہیں جاتی اسی وجہ سے مصنفؒ نے امور کا اعتبار کیا ہے۔

عبارت: وبالمعلومةِ الامور الحاصلةُ صُوَرُها عندالعقلِ وهى تتناولُ التصوريةَ والتصديقيةَ منَ اليقينياتِ والظنياتِ والجهلياتِ فاِنّ الفكرَ كما يَجرِى فى التصوراتِ يَجرِى ايضًا فى التصديقاتِ وكما يكون فى اليقينى يكون ايضاً فى الظنى والجهلى امَّا الفكرُ فى التصورِ والتصديقِ اليقينى فكما ذكرنا واَمّا فى الظنّى فكقولناهذا الحائطُ يَنتَشِرُ منه الترابُ وكلُّ حائطٍ ينتشرُ منه الترابُ ينهَدِم فهذاالحائطُ يَنهَدِمُ واَمّا فى الجهلى فكما اذا قيلَ العالَمُ مُستَغنٍ عن المؤثر وكُلُّ مُستغنٍ عن المؤثرقديمٌ فالعالمُ قديمٌ لايُقال العلمُ من الالفاظِ المشتركةِ فانه كما يُطلق على الحصولِ العقلى كذالك يُطلق على الاعتقادِ الجازمِ المطابقِ الثابتِ وهو اَخصُّ من الاولِ ومن شرائطِ التعريفات التحرز عن استعمالِ الالفاظِ المشتركةِ لانّاَ نقول الالفاظُ المشتركةُ لاتستعمَل فى التعريفاتِ الّا اذا قامت قرينة تَدلُّ على تعيينِ الالفاظ من معانيها وههُنا قرينةٌ دالةٌ علٰى انَّ المرادَ بالعلمِ المذكورِ فى التعريف.'' الحصولُ العقلى فانه لم يُفسِّرْه فى هذا الكتابِ الّا به وانمااعْتبر الجهلَ فى المطلوب حيث قال للتادى الى المجهولِ'' لاستحالةِ استعلامِ المعلومِ وتحصيلِ الحاصِلَ وهو اَعمُّ من ان يكون تصوّرياً او تصديقيًّا امّا المجهولُ التصورى فاكتسابُه من الامورِ التصوريةِ واَمَّا المجهولُ التصديقى فاكتسابُه من الامورِ التصديقيةِ.

ترجمہ: اور معلومہ سے مراد وہ امور ہیں جنکی صورتیں حاصل ہوں عقل میں اور یہ شامل ہے تصوری اور تصدیقی کو یقینیات'ظنیات اور جہلیات سے کیونکہ فکر جیسے تصورات میں جاری ہوتا ہے ویسے ہی تصدیقات میں بھی جاری ہوتا ہے اور جیسے یقینی میں ہوتا ہے' ویسے ہی ظنی اور جہلی میں بھی ہوتا ہے' تصور اور تصدیق یقینی میں فکر تو ہم ذکر کر ہی چکے ظنی میں اسکی مثال جیسے ہمارا قول۔ اس دیوار سے مٹی جھڑتی ہے اور ہر وہ دیوار جس سے مٹی جھڑے گر جائیگی پس یہ دیوار گر جائیگی' اور جہلی میں اسکی مثال' جیسے کہا جائے کہ ''عالم بے نیاز ہے مؤثر سے اور ہر وہ چیز جو مؤثر سے بے نیاز ہو قدیم ہوتی ہے پس عالم قدیم ہے'' یہ نہ کہا جائے کہ لفظ علم الفاظ مشترک میں سے ہے کیونکہ اس کا اطلاق جیسے حصول عقلی پر ہوتا ہے ویسے ہی پختہ اعتقاد مطابق واقع پر بھی ہوتا ہے اور یہ اول سے اخص ہے اور شروط تعریفات میں سے ہے الفاظ مشترکہ کے استعمال سے اجتناب' اس واسطے کہ ہم کہیں گے کہ الفاظ مشترکہ تعریفات میں استعمال نہیں ہوتے مگر اس وقت جبکہ کوئی قرینہ قائم ہو اس کے مرادی معنی کی تعیین پر' اور یہاں ایسا قرینہ ہے جو اس پر دال ہے کہ تعریف میں مذکور شدہ لفظ علم سے مراد حصول عقلی ہے کیونکہ ماتن نے اس کتاب میں اسکی تفسیر صرف اسی کے ساتھ کی ہے' اور مطلوب میں جہل کا اعتبار کیا'' حیث قال للتادی الی المجہول ''اس واسطے کہ معلوم کو دریافت کرنا اور حاصل شدہ کو حاصل کرنا محال ہے' اور مطلوب کا مجہول ہونا عام ہے تصوری ہو یا تصدیقی اب وہ جو مجہول تصوری ہے اسکا اکتساب امور تصوریہ سے ہوگا اور مجہول تصدیقی کا اکتساب امور تصدیقیہ سے ہوگا۔

تشریح: **من وبالمعلومة الی لایقال:** ۔ یہاں شارحؒ کی غرض[۱] اس بات کو متعین کرنا ہے کہ لفظ معلومة

---

[۱] یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ شارحؒ ''لفظ معلومة'' سے ماتنؒ کی مراد کو متعین کر رہے ہیں کہ یہاں امور معلومہ سے مراد وہ امور ہیں جن کی صورتیں عقل میں حاصل ہوتی ہیں اور پھر وہ امور عام ہیں جو امور تصوریہ اور امور تصدیقیہ یقینیہ اور امور تصدیقیہ ظنیہ اور امور تصدیقیہ جہلیہ سب کو شامل ہے۔

سے ماتنؒ کی کیا مراد ہے اوراس مراد کو متعین کر کے اصل میں ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال کی تقریر یہ ہے کہ فکر کی تعریف میں آپ نے لفظ **معلومة** بولا ہے جو صرف تصدیقات یقینیہ کو شامل ہے اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ فکر صرف تصدیقات یقینیہ میں جاری ہوتی ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے اسلئے کہ فکر جس طرح تصدیقات یقینیہ میں جاری ہوتی ہے اسی طرح تصورات میں بھی جاری ہوتی ہے اور تصدیق ظنی اور تصدیق جہلی میں بھی جاری ہوتی ہے تصورات میں فکر کے جاری ہونے کی مثال جیسے ہمیں حیوان کا علم ہو اور ناطق کا علم ہو پھر ہم حیوان کو مقدم اور ناطق کو مؤخر کر کے یوں کہیں کہ **حیوان ناطق** تو اس سے ہمیں امر مجہول انسان کا علم حاصل ہوتا ہے تصدیقات یقینیہ میں فکر کے جاری ہونے کی مثال جیسے **العالم متغیر و کل متغیر حادث** نتیجہ **العالم حادث** اور تصدیقات ظنیہ میں فکر کے جاری ہونے کی مثال جیسے **هذا الحائط ینتشر منه التراب و کل حائط ینتشر منه التراب ینهدم** تو نتیجہ ہوگا **هذا الحائط ینهدم**۔ تصدیقات جہلیہ میں فکر کے جاری ہونے کی مثال جیسے **العالم مستغن عن المؤثر و کل مستغن عن المؤثر فهو قدیم** نتیجہ **العالم قدیم**۔ **جواب**:۔ کا حاصل یہ ہے کہ یہاں **معلومه** سے مراد وہ امور ہیں جن کی صورتیں عقل میں حاصل ہوتی ہیں اب یہ عام ہے تصورات کو بھی شامل ہے اور تصدیقات یقینیہ، ظنیہ اور جہلیہ سب کو شامل ہے لہذا کوئی اعتراض نہیں۔

فان الفکر:۔ سے شارحؒ اس تعمیم کی وجہ کو بیان کر رہے ہیں یعنی اس تعمیم کی وجہ یہ ہے کہ نظر وفکر جس طرح امور تصوریہ میں جاری ہوتی ہے اسی طرح امور تصدیقیہ یقینیہ، ظنیہ اور جہلیہ میں بھی جاری ہوتی ہے۔

من لایقال الی وانما:۔ یہاں سے شارحؒ کی غرض ایک سوال کا جواب دینا ہے۔ **سوال** کی تقریر یہ ہے کہ فکر کی تعریف میں لفظ **معلومة** کو ذکر کرنا غلط ہے اس لئے کہ لفظ **معلومه** یہ مشتق ہے علم سے اور علم الفاظ مشترکہ میں سے ہے اس لئے کہ اس کا ایک معنی حصول عقلی ہے اور اس کا دوسرا معنی اعتقاد جازم ثابت مطابق للواقع بھی ہے (دوسرا معنی پہلے معنی سے اخص ہے کیونکہ حصول عقلی عام ہے خواہ وہ اعتقاد کے قبیل سے ہو یا غیر اعتقاد کے قبیل سے اسی طرح پھر خواہ وہ جازم ہو یا غیر جازم اور اسی طرح خواہ وہ مطابق للواقع ہو یا غیر مطابق للواقع پھر خواہ وہ ثابت ہو یا غیر ثابت الغرض حصول عقلی اعتقاد جازم مطابق للواقع سے عام ہے) تو جب مشتق منہ مشترک ہے تو مشتق بھی مشترک ہوگا اور اصول یہ ہے کہ تعریفات میں لفظ مشترک کے استعمال سے احتراز واجب ہوتا ہے کیونکہ تعریف سے مقصود امتیاز ہوتا ہے اور لفظ مشترک مفید فی الامتیاز نہیں ہوتا بلکہ لفظ مشترک تو مزید ابہام پیدا کرتا ہے اور مخل فی الامتیاز ہوتا ہے۔ **جواب**:۔ کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ لفظ مشترک کو تعریفات میں ذکر کرنا جائز نہیں ہم اسکو علی الاطلاق تسلیم نہیں کرتے اس لئے کہ یہ تو اس وقت جائز نہیں ہوتا جہاں ایسا قرینہ موجود نہ ہو جو لفظ مشترک کے معانی میں سے کسی معنی کی تعیین پر دلالت کرے لیکن جب ایسا قرینہ موجود ہو جو لفظ مشترک کی مراد کی تعیین پر دلالت کرے تو اس وقت لفظ مشترک کو تعریفات میں ذکر کرنا درست ہوتا ہے اور یہاں بھی قرینہ موجود ہے جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہاں علم سے مراد حصول عقل ہے اس لیے کہ سارے رسالہ شمسیہ میں جہاں بھی علم کا لفظ ہے اس کی تفسیر اور وضاحت مصنف نے حصول عقلی سے کی ہے۔

من وانما اعتبر الی ومن لطائف:۔ (چونکہ مصنف نے فکر کی تعریف میں مطلوب میں جہل کا اعتبار کیا کیونکہ اس نے یوں کہا **للتادی الی المجهول** اور **للتادی الی المطلوب** نہیں کہا تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنفؒ نے

مطلوب میں جہل کا اعتبار کیا) تو یہاں سے شارح مطلوب میں جہل کے معتبر ہونے کی وجہ بیان کررہے ہیں۔ **اعتبار کرنے کی وجہ**:۔ یہ ہے کہ اگر مطلوب میں جہل کا اعتبار نہ ہو بلکہ وہ پہلے سے معلوم ہوتو استعلامِ معلوم اور تحصیل حاصل لازم آئیگا جو کہ باطل ہے اس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ جو چیز آپ کو جس جہت سے مطلوب ہے اس جہت سے اس کا مجہول ہونا ضروری ہے تا کہ تحصیل حاصل کی خرابی لازم نہ آئے اور دوسری جہت سے اسکا معلوم ہونا بھی ضروری ہے تا کہ طلب مجہول مطلق کی خرابی لازم نہ آئے پھر مطلوب سے مراد عام ہے خواہ وہ مطلوب تصوری ہو یا تصدیقی ہو لیکن مجہول تصوری کو تصورات معلومہ سے حاصل کیا جائیگا اور مجہول تصدیقی کو تصدیقات معلومہ سے حاصل کیا جائیگا۔

عبارت: ومن لَطائفِ هٰذا التعريفِ انّه مشتَمِلٌ علَى العِلَلِ الاربع فالترتيبُ اشارةٌ الى العلةِ الصّوريةِ بالمطابقَةِ فاِنَّ صورَةَ الفكرهيَ الْهيئةُ الاجتماعيةُ الحاصلةُ للتصوراتِ والتصديقاتِ كالهيئةِ الحاصلةِ لاَجْزاءِ السريرِ فى اجتماعِهَا وترتيبها والى العلةِ الفاعليةِ بالالتزامِ اذ لا بُدّ لِكُلِّ ترتيبٍ من مُرتِّبٍ وهِيَ القوّةُ العاقلةُ كالنّجارِ للسريرِ وامورٍ معلومة اشارةٌ الى العلةِ الماديةِ كقطعِ الخشبِ للسرير وللتادى الىٰ مجهولٍ اشارةٌ الى العلةِ الغائيةِ فاِنّ الغرضَ من ذالك الترتيبِ ليسَ الّا ان يتادى الذهنُ الى المطلوب المجهولِ كجلوسِ السُلطان مثلاً للسريرِ.

ترجمہ: اور اس تعریف کی خوبیوں میں سے ہے یہ کہ یہ تعریف علل اربعہ پر مشتمل ہے پس ترتیب اشارہ ہے علّتِ صوریہ کی طرف بالمطابقہ کیونکہ فکر کی صورت وہ ہیئت اجتماعیہ ہے جو تصورات وتصدیقات کو حاصل ہوتی ہے اس ہیئت کی طرح جو تخت کے اجزاء کو حاصل ہوتی ہے انکے مجتمع اور مرتب ہونے میں' اور علتِ فاعلیہ کی طرف اشارہ ہے بطریق التزام کیونکہ ہر ترتیب کیلئے کسی مرتِب کا ہونا ضروری ہے اور وہ قوت فاعلیہ ہے جیسے بڑھئی ہوتا ہے تخت کیلئے' اور "وامور معلومہ" اشارہ ہے علّت مادیہ کی طرف جیسے لکڑی کے ٹکڑے تخت کیلئے اور" للتادى الى مجهول "اشارہ ہے علت غائیہ کی طرف کیونکہ غرض اس ترتیب سے صرف یہی ہے کہ مطلوب مجہول تک ذہن کی رسائی ہو جیسے بادشاہ کی نشست مثلاً تخت کیلئے۔

تشریح: من ومن لطائف الى للسرير: ۔یہاں سے شارحؒ کی غرض ماتنؒ کی ذکر کردہ فکر کی تعریف کی خوبی بیان کرنا ہے اس خوبی کو جاننے سے پہلے بطور مقدمہ کے ایک بات جان لیں وہ یہ ہے کہ ہر وہ مرکب جو فاعل مختار سے صادر ہو اس کیلئے علل اربعہ کا ہونا ضروری ہے۔(۱) علت مادیہ (۲) علت غائیہ (۳) علت صوریہ (۴) علت فاعلیہ۔

وجہ حصر:۔ان چار علتوں کی وجہ حصر یہ ہے کہ مرکب کی علت دو حال سے خالی نہیں مرکب کی علت مرکب کی حقیقت میں داخل ہوگی یا داخل نہیں اگر مرکب کی علت مرکب کی حقیقت میں داخل ہوتو وہ دو حال سے خالی نہیں اس سے مرکب کا وجود بالقوۃ ہوگا یا مرکب کا وجود اس سے بالفعل ہوگا اگر مرکب کا وجود اس سے بالقوۃ ہوتو وہ علت مادیہ ہے اور اگر مرکب کا وجود اس سے بالفعل ہوتو اس کا نام علت صوریہ ہے اور اگر مرکب کی علت مرکب کی حقیقت سے خارج ہوتو وہ دو حال سے خالی نہیں اس سے مرکب کا صدور ہوگا یا اس کیلئے مرکب کا صدور ہوگا اگر اس سے مرکب کا صدور ہوتو اس کا نام علت فاعلیہ ہے اور اگر اس کیلئے مرکب کا صدور ہوتو اس کا نام علت غائیہ ہے۔

علت مادی:۔مرکب کی وہ علت ہے جو مرکب کی حقیقت میں داخل ہو اور اس سے مرکب کا وجود بالقوۃ ہو جیسے چار پائی کیلئے لکڑی کے ٹکڑے۔

علت صوری:۔مرکب کی وہ علت ہے جو مرکب کی حقیقت میں داخل ہو اور اس سے مرکب کا وجود بالفعل ہو جیسے چار پائی کا مخصوص ڈھانچہ۔

علت فاعلی:۔مرکب کی وہ علت ہے جو مرکب کی حقیقت سے خارج ہو اور اس سے مرکب کا صدور ہو جیسے چار پائی کیلئے نجار (درکھان)۔

علت غائیہ:۔مرکب کی وہ علت ہے جو مرکب کی حقیقت سے خارج ہو اور اس کیلئے مرکب کا صدور ہو جیسے جلوس چار پائی کے لیے۔

خوبی:۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ فکر کی یہ تعریف بھی علل اربعہ پر مشتمل ہے وہ اس طرح کہ ترتیب سے علت صوری کی طرف مطابقۃً اشارہ ہے کیونکہ فکر کی صورت وہ ہیئت اجتماعیہ ہے جو تصدیقات معلومہ اور تصورات معلومہ کو ترتیب دینے سے حاصل ہوتی ہے (جس طرح سریر کے اجزاء کو ان کے مرتب ہونے کی صورت میں ہیئت حاصل ہوتی ہے یہی ہیئت صورت فکر ہے جس کی طرف ترتیب سے اشارہ ہو رہا ہے) اور علت فاعلی کی طرف التزاماً اشارہ ہے علت فاعلی کی طرف التزاماً اسطرح کہ ہر ترتیب کیلئے مرتب لازم ہے۔سوال یہ ہوتا ہے کہ شارحؒ کا یہ کہنا کہ ترتیب سے علت صوری کی طرف مطابقۃً اشارہ ہے یہ درست نہیں ہے اس لئے کہ صورت فکر یہ ہیئت اجتماعیہ ہے اور ہیئت اجتماعیہ بعینہ ترتیب نہیں ہے اس لئے کہ ترتیب از مقولہ فعل ہے اور ہیئت اجتماعیہ از مقولہ کیف ہے اور فعل اور کیف الگ الگ چیزیں ہیں بلکہ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ ترتیب کی وجہ سے ہیئت اجتماعیہ حاصل ہوتی ہے گویا کہ ترتیب علت ہے اور ہیئت اجتماعیہ معلول ہے اور علت کی دلالت معلول پر دلالت التزامی ہوتی ہے نہ کہ مطابقی۔

جواب: یہاں پر ترتیب کی دو دلالتیں ہیں نمبر ۱۔ترتیب کی دلالت ہیئت اجتماعیہ (علت صوریہ) پر اور نمبر ۲۔ترتیب کی دلالت علت فاعلیہ (قوت عاقلہ) پر ترتیب کی دلالت ہیئت اجتماعیہ پر علت ہونے کے اعتبار سے ہے یعنی ترتیب ہیئت اجتماعیہ کیلئے علت ہے اور ترتیب کی دلالت علت فاعلیہ پر معلول ہونے کے اعتبار سے ہے یعنی اس اعتبار سے ہے کہ ترتیب علت فاعلیہ کا معلول ہے اور وہ دلالت جو علت ہونے کے اعتبار سے ہے وہ زیادہ اقوی ہوتی ہے۔اس دلالت سے جو معلول ہونے کے اعتبار سے ہو یعنی وہ دلالت جو علت سے معلول پر ہو وہ اقوی ہوتی ہے اس دلالت سے جو معلول سے علت پر ہو۔چونکہ ترتیب کی دلالت ہیئت اجتماعیہ پر علت ہونے کے اعتبار سے تھی اور اقوی تھی اسی وجہ سے اسے مطابقۃً کہہ دیا الغرض ترتیب سے علت صوری کیطرف اشارہ اگرچہ التزاماً ہو رہا ہے لیکن یہ دلالت اتنی واضح اور قوی تھی گویا کہ مطابقی ہے اسلئے شارحؒ نے اسے مطابقی سے تعبیر کیا۔

اس تقریر کو یوں بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔**جواب** سے قبل بطور تمہید کے ایک مقدمہ سمجھیں۔**مقدمہ:**۔ایک ہے علت کا معلول پر دلالت کرنا اور دوسرا ہے معلول کا علت پر دلالت کرنا۔علت کا معلول پر دلالت کرنا اقوی ہے بنسبت معلول کے علت پر دلالت کرنے سے۔اب ہم یہ کہتے ہیں کہ ترتیب علت فاعلیہ کیلئے معلول ہے اور ہیئت اجتماعیہ کیلئے علت ہے کیونکہ فاعل ترتیب میں مؤثر ہے اور ترتیب ہیئت اجتماعیہ میں مؤثر ہے تو چونکہ ترتیب کا علت فاعلیہ پر دلالت کرنا معلول کا علت پر دلالت کرنا ہے۔اور ترتیب

کا ہیئت اجتماعیہ پر دلالت کرنا علت کا معلول پر دلالت کرنا ہے اور علت کا معلول پر دلالت کرنا اقویٰ ہے بنسبت معلول کے علت پر دلالت کرنے سے اس لئے ہم نے ترتیب سے ہیئت اجتماعیہ کی طرف اشارہ کرنے کو اس کے اقویٰ ہونے کی بناء پر دلالت مطابقہ سے تعبیر کیا ہے۔

امور معلومة سے اشارہ ہے علت مادیہ کی طرف، للتادی الی المجھول سے اشارہ ہے علت غائیہ کی طرف اس لئے کہ ترتیب سے غرض ذہن کو مجہول تک پہنچانا ہوتا ہے۔

عبارت: **وذالک الترتیبُ ای الفکرُ لیس بصوابٍ دائماً لِاَنَّ بعض العُقلاءِ یُناقِضُ بعضًا فی مقتضی افکارھم فمن واحدٍ یتادی فِکرُہٗ الی التصدیقِ بحُدوثِ العالم ومن آخرَ الی التصدیقِ بقِدمه بَلِ الانسانُ الواحد یُناقضُ نفسَهٗ بحسب الوقتَینِ فقد یفکرُ ویُؤدی فکرُہٗ الی التصدیقِ بقدمِ العالَمِ ثم یفکرُ ویَنساق فکرُہ الی التصدیقِ بحُدوثِه فالفکرانِ لیسا بصوابَین والا لزم اجتماع النقیضَینِ فلایکونُ کُلّ فکرٍ صواباً فمَسَّتِ الحاجةُ الی قانونٍ یُفیدُمعر فةَ طُرقِ اکتسابِ النظریاتِ التصوریةِ والتصدیقیةِ من ضروریاتھما والاحاطةَ بالافکارِ الصحیحةِ والفاسدَةِ الواقعةِ فیھا ای فی تِلک الطرقِ حتی یُعرف منه انّ کُلَّ نظریٍّ بایِّ طریقٍ یُکتسب وایُّ فکرٍ صحیح وایُّ فکرٍ فاسدٌ. وذالک القانونُ ھُوالمنطقُ.**

ترجمہ: اور یہ ترتیب یعنی فکر ہمیشہ درست نہیں ہوتی کیونکہ بعض عقلاء مخالف ہیں بعض کے اپنے اپنے افکار کے مقتضی میں پس ایک کا فکر پہنچتا ہے حدوث عالم کی تصدیق کی طرف اور دوسرے کا فکر اس کے قدیم ہونے کی تصدیق کی طرف، بلکہ شخص واحد اپنے خلاف کرتا ہے دو وقتوں کے لحاظ سے پس کبھی فکر کرتا ہے اور اس کا فکر عالم کے قدیم ہونے کی تصدیق کی طرف پہنچتا ہے پھر فکر کرتا ہے اور اسکا فکر حدوث عالَم کی تصدیق کی طرف جاتا ہے پس یہ دونوں فکر صحیح نہیں ہو سکتے ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا بہر کیف ہر فکر صحیح نہیں ہوتا اس لئے ضرورت واقع ہوئی ایسے قانون کی جو فائدہ دے تصوری اور تصدیقی نظریات کی تحصیل کے طریقوں کی معرفت کا ان کی بدیہیات سے اور ان طریقوں میں واقع ہونے والے صحیح و فاسد افکار کے احاطہ کا یہاں تک کہ معلوم ہو جائے اس سے یہ بات کہ ہر نظری کو کس طریق سے حاصل کیا جا سکتا ہے اور کون سا فکر صحیح ہے اور کونسا فکر فاسد ہے۔ اور یہ قانون ہی منطق ہے۔

تشریح: **من وذالک الی وانما:** ۔یہاں سے شارحؒ کی غرض ضرورت منطق کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ترتیب ہمیشہ درست نہیں ہوتی یعنی ہر فکر درست نہیں ہوتی اسلئے کہ اگر ہر فکر درست ہوتی تو عقلاء کی آراء میں اختلاف واقع نہ ہوتا حالانکہ عقلاء کی آراء میں اختلاف واقع ہو چکا ہے اسلئے کہ ایک فلسفی فکر کیساتھ عالم کے حادث ہونے کی تصدیق تک پہنچتا ہے اور دوسرا فلسفی فکر کے ساتھ عالم کے قدیم ہونے کی تصدیق تک پہنچتا ہے بلکہ ایک انسان کی رائے بھی دو وقتوں میں مختلف ہوتی ہے ایک وقت میں اس کی فکر عالم کے حادث ہونے کی تصدیق تک پہنچتی ہے اور دوسرے وقت میں اس کی فکر عالم کے قدیم ہونیکی تصدیق تک پہنچتی ہے تو لامحالہ ان دونوں میں سے ایک فکر صحیح اور دوسری فاسد ہوگی کیونکہ اگر دونوں صحیح ہوں تو اجتماع نقیضین کی خرابی لازم آئیگی اور اگر دونوں فاسد ہوں تو ارتفاع نقیضین کی خرابی لازم آئیگی پس جب عقلاء کی آراء کے مابین اختلاف واقع ہو گیا ہے تو معلوم ہوا کہ ترتیب ہر وقت درست نہیں ہوتی لہذا ہمیں ایک ایسے قانون کی ضرورت پیش آگئی جو فکر کے ذریعے بدیہیات سے نظریات کو حاصل

کرنے کے طریقوں کی معرفت کا فائدہ دے اور فکر صحیح اور فکر فاسد کے مابین امتیاز کا فائدہ دے یعنی جس کے ذریعے فکر صحیح اور فکر فاسد کے درمیان فرق معلوم ہو جائے اور وہ قانون منطق ہے۔

عبارت: وَانّما سُمِّیَ به لانّ ظهورَ القُوَّةِ النطقيّةِ اِنّما يحصل بسببه ورَسَّموه بانّه آلةٌ قانونيةٌ تعصمُ مراعاتُها الذهنَ عنِ الخطاءِ فی الفكرِ فالآلةُ هِی الواسطةُ بيْنَ الفاعلِ ومُنفعلهِ فی وصولِ اثرِه اليه كالمنشار للنجارِ فانه واسطةٌ بينه وبين الخشب فی وصول اثره اليه فالقيد الاخير لاخراج العلة المتوسطة فانها واسطه بين فاعلها ومنفعلها اذ علةُ علةِ الشئ علةٌ لذلک الشئ بالواسطةِ فانَّ آ اذاكانَ عِلةً لِبَ وبَ علة لِجَ فكانَ آ علةً لِجَ ولكن بواسطةِ بَ الّا انّها ليست بواسطةٍ بَيْنهُمَا فی وصولِ اَثرالعلة البعيدَةِ الی المعلولِ لانَّ اثرَ العلةِ البعيْدَةِ لايَصِلُ الی المعلولِ فضلاً عنْ ان يتوسَّطَ فی ذالک شئیٌ آخر وانّما الواصلُ اليه اَثرالعلةِ المتوسطةِ لانّه الصادرُ منهَا وهیَ مِنَ البعيدةِ.

ترجمہ: اور اس کا نام منطق اسلئے رکھا گیا کہ قوت نطقیہ کا ظہور منطق ہی کے سبب سے ہوتا ہے اور مناطقہ نے اس کی تعریف یوں کی ہے کہ وہ ایک قانونی آلہ ہے جسکی رعایت ذہن کو خطاء فی الفکر سے بچاتی ہے، پس آلہ وہ واسطہ ہے فاعل اور اسکے منفعل کے درمیان منفعل تک فاعل کے اثر کے پہنچنے میں جیسے آرہ بڑھئی کیلئے کہ وہ واسطہ ہے اسکے اور لکڑی کے درمیان لکڑی تک بڑھئی کے اثر کے پہنچنے میں، پس آخری قید علت متوسطہ کو نکالنے کیلئے ہے کیونکہ وہ بھی فاعل و منفعل کے درمیان واسطہ ہے۔ اس واسطے کہ علتِ شئی کی علت، علت ہوتی ہے اس شئی کی بالواسطہ اسلئے کہ جب اَ علت ہو بَ کیلئے اور بَ علت ہو جَ کیلئے تو اَ علت ہوگا جَ کیلئے لیکن بَ کے واسطے سے، مگر علت متوسطہ فاعل و منفعل کے درمیان معلول تک علتِ بعیدہ کا اثر پہنچنے میں واسطہ نہیں ہے کیونکہ علت بعیدہ کا اثر معلول تک نہیں پہنچتا چہ جائیکہ اسمیں کوئی شئی آخر واسطہ ہو بلکہ اس تک پہنچنے والا تو علت متوسطہ کا اثر ہے، کیونکہ وہی اس سے صادر ہے اور وہ (یعنی علت متوسطہ) علت بعیدہ سے (صادر ہے)۔

تشریح: **من وانما الی ورسموہ:** ۔ یہاں سے شارحؒ کی غرض اس قانون کو منطق کے ساتھ موسوم کرنے کی وجہ کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ قوت نطقیہ کا ظہور اس قانون کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے یعنی یہ قانون سبب بنتا ہے قوت نطقیہ کے ظہور کا پس قانون سبب ہوا اور قوت نطقیہ کا ظہور مسبب ہوا پس سبب کا نام مسبب کے نام پر رکھدیا گیا اور اسکی مزید توضیح یہ ہے کہ جو شخص اس علم سے واقف ہوگا وہ نطق ظاہری یعنی تکلم اور نطق باطنی یعنی حقائق اشیاء کے ادراک پر قادر ہوگا بخلاف اس شخص کے جو اس علم شریف سے غافل ہو کہ وہ نطق ظاہری اور نطق باطنی پر قادر نہیں ہوتا۔

من ورسموہ الی فی الفکر: ۔ یہاں سے شارحؒ کی غرض منطق کی تعریف کو بیان کرنا ہے۔

منطق کی تعریف: ۔ المنطق هو آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء فی الفكر یعنی منطق ایسا قانونی آلہ ہے جسکی رعایت کرنا ذہن کو خطاء فی الفکر سے بچاتا ہے۔

من فالآلة الی فالقيد: ۔ یہاں سے شارحؒ کی غرض منطق کی تعریف میں جو مذکور لفظ آلہ کی تعریف اور اسکی مثال سے وضاحت کرنا ہے۔

آلہ کی تعریف: ۔ آلہ وہ چیز ہے جو فاعل (فاعل ہر اس چیز کو کہا جاتا ہے جسکو غیر کے ایجاد میں بطور تاثیر کے دخل ہو خواہ بلاواسطہ ہو یا بالواسطہ) اور اس کے منفعل کے درمیان منفعل تک اس فاعل کے اثر کے پہنچنے میں واسطہ بنے جیسے آرہ نجار کیلئے کہ آرہ نجار اور لکڑی کے درمیان نجار کے اثر کو لکڑی تک پہنچنے میں واسطہ بنتا ہے۔ (واللہ اعلم)

من فالقيد الاخير الى و القانون: ۔ آلہ کی تعریف میں تین قیودات ہیں۔ (۱) واسطه (۲) بين الفاعل و منفعله (۳) في وصول اثره اليه ۔ (۱) لفظ واسطہ بمنزلہ جنس کے ہے جو تمام قسم کے وسائط کو شامل ہے (۲) بين الفاعل و منفعله یہ بمنزلہ فصل اول کے ہے اس سے وہ وسائط خارج ہو گئے جو فاعل اور منفعل کے درمیان نہیں ہوتے۔ (۳) في وصول اثره اليه یہ بمنزلہ فصل ثانی کے ہے اس سے علت متوسطہ خارج ہو گئی اسلئے کہ علت متوسطہ فاعل اور اس کے منفعل کے درمیان واسطہ ہوتی ہے وہ اسطرح کہ علت متوسطہ کے اوپر ایک اور علت ہوتی ہے جو علت بعیدہ کہلاتی ہے اور وہ علت بعیدہ علت بنتی ہے علت متوسطہ کی اور علت متوسطہ علت بنتی ہے معلول کیلئے اور قاعدہ اور قانون ہے کہ علة علة الشئى علة لذالك الشئى کہ کسی شی کی علت کی علت اس شی کے لیے علت بنتی ہے تو یہاں علت بعیدہ علت ہے معلول کی لیکن علت متوسطہ کے واسطے سے۔ **مثال:** ۔ جیسے آ علت ہو بؔ کی اور بؔ علت ہو جؔ کی تو ہمارا یہ کہنا درست ہوگا کہ آ علت ہے جؔ کی لیکن بؔ کے واسطے سے (یعنی آ، بؔ، اور جؔ دونوں کیلئے علت ہے لیکن فرق اتنا ہے کہ بؔ کیلئے بلاواسطہ ہے یعنی علت قریبہ ہے اور جؔ کیلئے بالواسطہ ہے یعنی علت بعیدہ ہے) تو اس سے معلوم ہو گیا کہ علت متوسطہ بھی فاعل اور اس کے منفعل کے درمیان واسطہ ہوتی ہے لیکن وصول اثر میں واسطہ نہیں بنتی اسلئے کہ معلول تک جو اثر پہنچتا ہے وہ خود علت متوسطہ کا ہے نہ کہ علت بعیدہ کا تو جب علت بعیدہ کا اثر معلول تک پہنچا ہی نہیں تو درمیان میں علت متوسطہ وصول اثر میں کیسے واسطہ بن سکتی ہے اسلئے علت متوسطہ کو خارج کرنے کیلئے دوسری قید یعنی في وصول اثره کی ضرورت پڑی۔ **سوال:** ۔ اس پر علامہ تفتازانیؒ نے اعتراض کیا ہے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے یہ تسلیم کرلیا کہ علت بعیدہ کا اثر معلول تک نہیں پہنچا جب علت بعیدہ کا اثر معلول تک پہنچا ہی نہیں تو علت بعیدہ معلول کا فاعل نہ ہوا اور معلول اس کا منفعل نہ ہوا بلکہ یہ علت متوسطہ اپنے فاعل اور اپنے منفعل کے درمیان واسطہ ہوئی۔ تو پھر علت متوسطہ فاعل اور اس کے منفعل کے درمیان واسطہ نہ ہوئی لہذا علت متوسطہ بين الفاعل ومنفعلہ کی قید سے ہی خارج ہو گئی تو اب قید اخیر یعنی في وصول اثره اليه سے علت متوسطہ کو خارج کرنا یہ تو اخراج المخرج ہے۔ **جواب:** ۔ علامہ جرجانیؒ نے اس کا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ کے اعتراض کا منشاء یہ ہے کہ انفعالیت وصول اثر کو مستلزم ہے یعنی ایک چیز دوسری چیز کا منفعل اس وقت ہوگی جب پہلی چیز تک دوسری چیز کا اثر پہنچے حالانکہ ایسا نہیں ہے اسلئے کہ فاعل کہتے ہیں ہر ایسی چیز کو جسکو غیر کی ایجاد میں بطریق تاثیر کچھ نہ کچھ دخل ہو اور یہاں بھی علت بعیدہ کو معلول کی ایجاد میں کچھ نہ کچھ دخل ہے جیسے دادا کو پوتے کی ایجاد میں کچھ نہ کچھ دخل ہوتا ہے وہ اس طرح کہ اگر آ نہ ہوتا تو بؔ نہ ہوتا اور جب بؔ نہ ہوتا تو جؔ نہ ہوتا تو گویا کہ جب آ نہ ہوتا تو جؔ نہ ہوتا تو جب علت بعیدہ کو معلول کے وجود میں کچھ نہ کچھ دخل ہے تو علت بعیدہ معلول کا فاعل ہوا اور وہ اس کا منفعل۔ لہذا علت متوسطہ فاعل اور اس کے منفعل کے درمیان واسطہ بن رہی ہے لہذا اسکو نکالنے کیلئے في وصول اثره اليه کی قید ضروری ہے۔

عبارت: والقانونُ هوامرٌ كليٌّ يَنطَبِقُ على جميع جز ئياتِه ليتعرّف احكامهما منهُ لقولِ النحاةِ

الفاعلُ مرفوعٌ فانه امرٌ كليٌّ مُنطبِق على جميع جزئياته يتعرّف احكام جزئياته منه حتى يتعرف منه انّ زيدًا مرفوعٌ في قولنا ضربَ زيد فانّه فاعلٌ وانّما كانَ المنطقُ آلةً لانه واسطةٌ بين القوّةِ العاقلةِ وبيْنَ المطَالِب الكسبيّةِ في الاكتسابِ وانمّا كانَ قانوناً لانَّ مسائلَه قوانين كلية منطبقة على سائر جزئياتها كما اذا عرفنا انّ السالبةَ الضروريةَ تنعكسُ الى سالبةٍ دائمةٍ عرَفْنا منهُ انّ قولَنا لاشئ مِن الانسانِ بحَجرٍ بالضرورةِ ينعكس الى قولِنا لاشئ مِنَ الحجَرِ بانسانٍ دائما وانّما قالَ "تعصمُ مراعاتُها الذهنَ" لانّ المنطِقَ ليس نفسه تعصم الذهنَ عن الخطاءِ والّالم يعرض المنطقي خطاءٌ اصلاً وليْسَ كذالِكَ فانه ربما يخطأ لِاهمالِ الالة هذا هومفهومُ التعريفِ.

ترجمہ: اور قانون وہ امر کلی ہے جو اپنے جزئیات پر منطبق ہوتا کہ اس سے اسکے جزئیات کے احکام معلوم ہوں جیسے نحویوں کا قول "الفاعلُ مرفوعٌ "امر کلی ہے جو اپنے تمام جزئیات پر منطبق ہے اسی سے اسکے جزئیات کے احکام معلوم ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرب زید میں زید مرفوع ہے کیونکہ یہ فاعل ہے' اور منطق آلہ اسلئے ہیکہ وہ اکتساب میں قوت عاقلہ اور مطالب کسبیہ کے درمیان واسطہ ہے اور قانون اسلئے ہے کہ اسکے مسائل کلی قانون ہیں جو تمام جزئیات پر منطبق ہیں مثلاً جب ہمیں یہ معلوم ہو کہ سالبہ ضروریہ' سالبہ دائمہ کی طرف منعکس ہوتا ہے تو اس سے ہم یہ معلوم کرلیں گے کہ ہمارا قول لاشئ من الانسان بحجر بالضرورہ منعکس ہوگا لاشئ من الحجر بانسان دائماً کی طرف' اور "تعصم مراعا تهاالذهن "اسلئے کہا کہ نفس منطق ذہن کو خطاء سے نہیں بچاتی ورنہ کسی منطقی کو غلطی پیش نہ آتی حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ وہ آلہ کو استعمال نہ کرنے کی وجہ سے غلطی کرتا ہے یہ تو تعریف کا مفہوم ہے۔

تشریح: **من والقانون الى فانه فاعل:** ۔یہاں سے شارحؒ کی غرض لفظ قانون کے اصطلاحی معنی کو بیان کرنا ہے

قانون کا لغوی معنی: ۔قانون یہ سریانی زبان کا لفظ ہے جس کا معنی مسطر کتاب ہے یعنی لکیر کھینچنے کا آلہ۔

اصطلاحی معنی: ۔قانون اس قاعدہ کلیہ کو کہتے ہیں جو اپنے موضوع کی تمام جزئیات پر منطبق ہوتا کہ اس قاعدہ کلیہ کے ذریعے اس موضوع کی جزئیات کے احکام معلوم کیے جائیں جیسے نحویوں کا قول ہے کلُّ فاعلٍ مرفوعٌ یہ ایک امر کلی ہے جو اپنے موضوع کی تمام جزئیات پر منطبق ہوتا ہے اور اس کے ذریعے اسکے موضوع یعنی فاعل کی تمام جزئیات کے احکام کو پہچانا جاتا ہے۔

حکم معلوم کرنے کا طریقہ: ۔یہ ہے کہ جس جزئی کا حکم معلوم کرنا ہو اس کو صغری کا موضوع بنادو اور قاعدہ کلیہ کے موضوع کو صغری کا محمول بنادو۔ پھر قاعدہ کلیہ کو کبری بنادو اس سے اس جزئی کا حکم معلوم ہو جائیگا مثلاً ضرب زیدٌ میں زید قاعدہ کلیہ کے موضوع یعنی فاعل کی جزئی ہے اگر اس کا حکم معلوم کرنا ہو تو اسکو صغری کا موضوع بنادو۔اور پھر قاعدہ کلیہ کے موضوع کو صغری کا محمول بنادو تو صغری تیار ہو جائیگا زید فاعلٌ پھر قاعدہ کلیہ (کل فاعل مرفوع) کو کبری بنادو تو شکل اوّل تیار ہو جائیگی ۔زید فاعلٌ و کل فاعلٍ مرفوعٌ حداوسط یعنی فاعل کو گرادینے سے نتیجہ حاصل ہوگا زید مرفوعٌ اور یہی حکم ضرب زیدٌ میں زید کا ہے۔

من وانما كان منطق الى وانما كان: ۔یہاں سے شارحؒ کی غرض منطق کے آلہ ہونیکی وجہ کو بیان کرنا

ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ منطق بھی قوت عاقلہ اور مطالب کسبیہ کے درمیان وصول اثر یعنی اکتساب میں واسطہ ہوتی ہے اور قوت عاقلہ فاعل اور مطالب کسبیہ منفعل ہیں اور جو چیز فاعل اور اس کے منفعل کے درمیان وصول اثر میں واسطہ بنے وہ آلہ ہوتی ہے تو چونکہ منطق بھی قوت عاقلہ اور مطالب کسبیہ کے درمیان وصول اثر (اکتساب) میں واسطہ ہوتی ہے اسلئے یہ آلہ ہے۔ **سوال :** ۔قوت عاقلہ مطالب کسبیہ کیلئے فاعل نہیں بلکہ قابلہ ہے ۔ **جواب** :۔اگر حکم نام ہو ''فعل من افعال النفس'' کا تو اس صورت میں قوت عاقلہ کا مطالب کسبیہ کیلئے فاعل ہونا بالکل واضح ہے کیونکہ ہر فعل کیلئے کوئی نہ کوئی فاعل ضرور ہوتا ہے اگر حکم ادراک کا نام ہوتو اس صورت میں مطالب سے قبل مضاف محذوف ہوگا اور تقدیر عبارت یوں ہوگی کہ منطق ،قوت عاقلہ اور مبادی مطالب کسبیہ کے درمیان وصول اثر میں واسطہ ہے اور یہ بات بھی ظاہر ہے کہ مطالب کسبیہ کے مبادی کیلئے قوت عاقلہ فاعل ہے۔

من و انما کان قانونا الی و انما قال : ۔یہاں سے شارحؒ کی غرض منطق کو قانون کہنے کی وجہ کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ منطق کے تمام قوانین قاعدہ کلیہ ہیں جو اپنے موضوع کی تمام جزئیات پر منطبق ہوتے ہیں اور ان کے ذریعے ان کے موضوع کی جزئیات کے احکام معلوم ہوتے ہیں مثلا قاعدہ ہے کہ سالبہ ضروریہ کا عکس مستوی سالبہ دائمہ ہوتا ہے تو اس سے یہ معلوم ہوگیا کہ **لاشئ من الانسان بحجر بالضرورۃ** کا عکس مستوی **لاشئ من الحجر بانسان دائماً** ہے۔

من و انما قال الی فالآلة : ۔یہاں سے شارح کی غرض **مراعاتها** کے فائدہ کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ماتن نے **تعصم مراعاتها** کہہ کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ نفس علم منطق یہ عاصم عن الخطاء فی الفکر نہیں ہے بلکہ منطق کے قوانین کی رعایت رکھنا عاصم عن الخطا فی الفکر ہے اسلئے کہ مناطقہ بھی غلطی کرتے ہیں حالانکہ وہ علم منطق کے جاننے والے ہوتے ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ نفس منطق کا جاننا عاصم عن الخطا فی الفکر نہیں بلکہ اسکے قوانین کی رعایت رکھنا عاصم عن الخطا فی الفکر ہے۔

عبارت: واَمّا احترازاتُه فالألةُ بمنزلةِ الجنسِ و القانونيّةُ بمنزلةِ الفصلِ يخرجُ الألاتِ الجزئيّةِ لِاَربابِ الصنائعِ وقولُه تعصمُ مراعاتها الذهنَ عنِ الخطاءِ فى الفكرِ يُخرِجُ العلومَ القانونيةَ التى لاتعصمُ مراعاتها الذهنَ عن الضلالِ فى الفكرِ بل فى المقالِ كالعلومِ العربية وانما كان هذاالتعريف رسماً لاَنَّ كونه الةً عارضٌ من عوارضه فانّ الذاتِ للشئ انما يكونُ له فى نفسه والألِيةُ للمنطقِ ليست له فى نفسه بل بالقياس الى غيره من العلوم الحكمية ولانّه تعريف بالغايةِ اذ غايةُ المنطِقِ العصمةُ عن الخطاءِ فى الفكرِ وغاية الشئِ تكون خارجةً عنه والتعريفُ بالخارجِ رسمٌ.

ترجمہ: رہے اسکے احترازات سو لفظ ''الۃ'' بمنزلہ جنس ہے اور ''قانونیۃ'' بمنزلہ فصل ہے جو پیشہ وروں کے جزئی آلات کو خارج کردیتا ہے اور ماتن کا قول "تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء فى الفكر" نکال دیتا ہے ان قانونی علوم کو جنکی رعایت ذہن کو فکری گمراہی سے نہیں بچاتی بلکہ صرف مقالی خطاء سے بچاتی ہے جیسے عربی علوم' اور یہ تعریف رسم اسلئے ہیکہ اسکا آلہ ہونا عوارض میں سے ایک عارض ہے اس واسطے کہ شئی کا امر ذاتی تو اسکے لئے فی نفسہ ہوتا ہے اور آلہ ہونا منطق کیلئے نہیں ہے فی نفسہ بلکہ دیگر علوم یعنی علوم حکمیہ کے لحاظ سے ہے' اور اسلئے بھی کہ یہ تعریف غایت کے ذریعہ سے ہے کیونکہ منطق کی غایت فکری خطاء سے حفاظت ہے اور غایت شئی شئی سے خارج ہوتی ہے اور تعریف بامر خارج رسم ہوتی ہے۔

تشریح: **من و اما احترازاته فالآلة الی و انما کان:** ۔شارحؒ کی غرض فوائد قیود کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ منطق کی تعریف میں آلہ بمنز لہ جنس کے ہے جو تمام آلات کو شامل ہے خواہ وہ آلات صنعت ہوں یا آلات حرفت ہوں یا آلات غیر صناعیہ ہوں اور قانونیۃ یہ فصل اوّل ہے اس سے آلات ارباب صنائع جزئیہ (ہتھوڑا، کسی وغیرہ) خارج ہو گئے کیونکہ وہ قانونی آلات نہیں۔

تعصم مراعاتها الذهن الخ: ۔یہ فصل ثانی ہے اس سے علوم عربیہ ادبیہ خارج ہو گئے کیونکہ ان کی رعایت رکھنا عاصم عن الخطاف الفکر نہیں بلکہ ان کی رعایت رکھنا عاصم عن الخطا فی المقال ہے۔

من و انما کان هذا التعریف الی فان قلت: ۔یہاں سے شارحؒ ایک فائدہ جلیلہ بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ماتنؒ نے منطق کی تعریف میں حدوه کی بجائے رسموهٗ کا لفظ منتخب کر کے دو باتوں پر تنبیہ کی ہے۔(۱) اس بات پر تنبیہ کی ہے کہ منطق کی مذکورہ تعریف یعنی الۃ قانونیۃ تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء فی الفکر: ۔یہ رسم ہے حد نہیں ہے پھر مذکورہ تعریف کے رسم ہونیکی شارح نے دو وجہیں ذکر کی ہیں۔ **لان کونه آلةٌ** :۔سے پہلی وجہ کا ذکر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ منطق کی مذکورہ تعریف رسم اسلئے ہے کہ اس میں آلہ ہونیکا ذکر ہے اور منطق کا آلہ ہونا منطق کی ذات کے اعتبار سے نہیں کیونکہ کسی شی کا ذات ہونا وہ چیز ہوتی ہے جو اس کیلئے فی نفسہ ہو اور آلہ ہونا منطق کیلئے فی نفسہ نہیں بلکہ غیر یعنی علوم حکمیہ کے اعتبار سے ہے تو آلہ ہونا منطق کے عوارض میں سے ایک عارض ہوا لہذا یہ تعریف بالعارض ہوئی اور تعریف بالعارض رسم ہوتی ہے حد نہیں ہوتی۔(۲) دوسری وجہ کو شارحؒ نے **و لانه تعریف بالغایة:** ۔سے بیان کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ منطق کی مذکورہ بالا تعریف رسم اسلئے ہے کہ اس میں العصمة عن الخطاء فی الفکر کے الفاظ ہیں اور یہ منطق کی غایت ہے اور غایت شی شی سے خارج ہوتی ہے لہذا یہ تعریف بالخارج ہوئی اور تعریف بالخارج رسم ہوتی ہے حد نہیں ہوتی۔

عبارت: **و هٰهُنا فائدةٌ جليلةٌ وهِیَ انّ حقیقةَ کُلّ علمٍ مسائلُه لانّه قد حصلتْ تلک المسائلُ اولا ثم وُضِعَ اسمُ العلمِ بازاءِ ها فلا تکونُ لهٗ ماهیة وحقیقة وراء تلک المسائل فمعرفتُهٗ بحسبِ حدّهٖ وحقیقته لاتحصَلُ الّابالعلمِ بجمیع مسائله ولیس ذالک مقدمة للشروع فیهِ وانما المقدمة معرفته بحسب رسْمِهٖ فلهذا صرّحَ بقوله ورَسْموه دُونَ انّ یقول وحَدُّوه الی غیر ذلک من العبارات تنبیها علی ان مقدمة الشروع فی کل علم رسمه لاحده فان قُلت العلمُ بالمسائلِ هُوَ التصدیقُ بها ومعرفةُ العلمِ بحدِّهٖ تصوّره والتصور لا یُستَفادُ مِنَ التصدیق قلتُ العلمُ بالمسائلِ هوالتصدیقُ بالمسائلِ حتی اذا حَصَلَ التصدیقُ بجمیع المسائلِ حصَل العلمُ المطلوب ولکن تصورالعلمِ المطلوب بحدِّهٖ یتوقفُ علٰی تصور تلکَ التصدیقات لا علی نفسها فَالتصورُ غیرُ مستفادٍ من التصدیق.**

ترجمہ: اور یہاں ایک عظیم فائدہ ہے اور وہ یہ کہ ہر علم کی حقیقت اسکے مسائل ہیں کیونکہ اوّلاً یہ مسائل حاصل ہوتے ہیں پھر ان کے مقابلہ میں کوئی نام تجویز کر لیا جاتا ہے پس علم کی ماہیت وحقیقت ان مسائل کے علاوہ اور کچھ نہیں تو علم کی معرفت حقیقی تعریف کے اعتبار سے حاصل نہیں ہوسکتی مگر اسکے جمیع مسائل کے علم کیساتھ اور یہ چیز مقدمۃ الشروع فی العلم نہیں ہے بلکہ مقدمہ تو معرفت علم

بحسب الرسم ہے اسی لئے ماتن نے تصریح کی ہے اپنے قول ورسموہ سے اور یہ نہیں کہا وحدّوہٗ یا اس کے مثل کوئی اور عبارت اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ ہر علم کا مقدمۃ الشروع اسکی رسم ہوتی ہے نہ کہ حقیقی تعریف' اگر تو یہ کہے کہ علم بالمسائل وہ تصدیق بالمسائل ہے اور علم کو اس کی حد کیساتھ جاننا اس کا تصور ہے اور تصور تصدیق سے مستفاد نہیں ہوتا' میں کہوں گا کہ علم بالمسائل تو تصدیق بالمسائل ہی ہے یہاں تک کہ جب جمیع مسائل کی تصدیق حاصل ہوگی تو علم مطلوب حاصل ہو جائے گا' لیکن علم مطلوب کا تصور اسکی حد کیساتھ ان تصدیقات کے تصور پر موقوف ہے نہ کہ نفس تصدیقات پر پس تصور تصدیق سے مستفاد نہ ہوا۔

تشریح: **وھھنا فائدۃ جلیلۃٌ:** ۔(۲) ماتنؒ نے وحدُّوہ کی بجائے رسموہ کے لفظ کو منتخب کر کے دوسری اس بات پر تنبیہ کی ہے کہ شروع فی العلم کیلئے موقوف علیہ اور مقدمہ اس علم کی معرفت بحسب الرسم ہوتی ہے نہ کہ اس علم کی معرفت بحسب الحد وہ اسلئے کہ معرفت العلم بحسب الحد کا مطلب یہ ہے کہ اس علم کی پوری حقیقت معلوم ہو اور علم کی پوری حقیقت معلوم ہونیکا مطلب یہ ہے کہ اس علم کے جمیع مسائل کا علم ہو جائے کیونکہ ہر علم کی حقیقت اس کے مسائل ہیں وہ اسلئے کہ اولاً وہ مسائل حاصل ہوتے ہیں پھر ان کے مقابلے میں علم کا نام تجویز کیا جاتا ہے پس اس علم کی حقیقت و ماہیت ان مسائل کے ماسوا کچھ نہیں ہوتی تو گویا کہ معرفت العلم بحسب الحد کو حاصل کیا جاتا ہے علم بجمیع المسائل سے یعنی معرفت العلم بحسب الحد اس وقت تک حاصل نہیں ہوگی جب تک اس علم کے جمیع مسائل کا علم نہ ہو جائے اور یہ صاف ظاہر ہے کہ علم بجمیع المسائل یہ شروع فی العلم کیلئے موقوف علیہ اور مقدمہ نہیں بن سکتے اسلئے رسموہ کے لفظ کا انتخاب کر کے اس بات پر تنبیہ کی کہ شروع فی العلم کیلئے موقوف علیہ اس علم کی معرفت بحسب الرسم ہے نہ کہ بحسب الحد اور اگر حدوہ یا اس کے علاوہ کوئی اور لفظ مثلاً عرفوہٗ کا لفظ ذکر کرتے تو ان دونوں باتوں پر تنبیہ نہ ہوتی۔

من فان قلت الی قال: ۔شارحؒ کی غرض ایک اعتراض کو نقل کر کے اس کے جواب کو پیش کرنا ہے۔

اعتراض: ۔کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے یہ فرمایا کہ معرفت العلم بحسب الحد کو حاصل کیا جاتا ہے علم بجمیع المسائل سے یہ غلط ہے اس لئے کہ معرفت العلم بحسب الحد تصور ہے اور علم بجمیع المسائل یہ تصدیق بالمسائل ہیں۔ تو گویا کہ تصور کو حاصل کیا جاتا ہے تصدیق بالمسائل سے اور یہ اصول مشہور کے خلاف ہے کیونکہ اصول مشہور تو یہ ہے کہ تصور کو تصور سے حاصل کیا جاتا ہے۔ **جواب:** ۔کا حاصل یہ ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ معرفت العلم بحسب الحد یہ یقیناً تصور ہے اور علم بجمیع المسائل یہ یقیناً تصدیق بالمسائل ہیں حتی کہ جب تصدیق بجمیع المسائل حاصل ہوگی تو علم مطلوب بھی حاصل ہو جائیگا اور ہم نے جو کہا کہ معرفت العلم بحسب الحد کو حاصل کیا جاتا ہے علم بجمیع المسائل سے اس کا مطلب یہ نہیں تھا کہ معرفت العلم بحسب الحد کو حاصل کیا جاتا ہے تصدیق بالمسائل کی ذات سے بلکہ ہمارا مطلب یہ تھا کہ معرفت العلم بحسب الحد کو حاصل کیا جاتا ہے تصدیق بالمسائل کے تصور سے لہٰذا تصور کو تصور سے حاصل کرنا لازم آیا نہ کہ تصور کو تصدیق سے حاصل کرنا لازم آیا۔

عبارت: **قال ولیس کلّهٗ بدیهیًّا والّا لاستغنیٰ عَنْ تعلمه وَلا نظریًّا والا لدَارَ اوتسَلسلَ بل بعضُه بدیهیٌّ وبعضُه نظری مستفادٌ منه.**

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ کل علم منطق بدیہی نہیں ورنہ اسکے تعلّم سے بے نیازی ہوتی اور نہ کل نظری ہے ورنہ دور یا تسلسل لازم آئے گا بلکہ کچھ بدیہی ہے اور کچھ نظری ہے جو بدیہی سے مستفاد ہوتا ہے۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔یہاں سے ماتن دو دعوے مع الدلائل ذکر کرنے کے بعد ایک نتیجہ مرتب کر رہے ہیں۔ **دعوی اول:** ۔علم منطق بجمیع مسائلہ بدیہی نہیں **دلیل:** ۔اگر علم منطق بجمیع مسائل بدیہی ہو تو اس علم منطق کے تعلم سے استغناء لازم آئے گا لیکن لازم باطل ہے پس ملزوم (یعنی علم منطق کا بجمیع مسائلہ بدیہی ہونا) بھی باطل ہے۔ **دعوی ثانی:** ۔علم منطق بجمیع مسائلہ نظری نہیں **دلیل:** ۔اگر علم منطق بجمیع مسائلہ نظری ہو تو دور یا تسلسل لازم آئے گا لیکن لازم (یعنی دور و تسلسل) باطل ہے لہٰذا ملزوم (یعنی علم منطق کا بجمیع مسائلہ نظری ہونا) بھی باطل ہوگا۔

بل بعضہ: ۔اب نتیجہ مرتب کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ جب علم منطق کا بجمیع مسائلہ بدیہی ہونا بھی باطل اور بجمیع مسائلہ نظری ہونا بھی باطل ہوا تو لامحالہ تیسری صورت متعین ہوگی کہ علم منطق کے بعض مسائل بدیہی ہیں اور بعض دوسرے نظری اور نظری کو بدیہی سے حاصل کیا جائے گا تو چونکہ بعض مسائل نظری ہیں لہٰذا تعلم سے استغناء لازم نہیں آئے گا اور پھر چونکہ نظری کو بدیہی سے حاصل کیا جائے گا لہٰذا دور یا تسلسل بھی لازم نہیں آئے گا۔

عبارت: **اقولُ هذا اشارةٌ الى جواب مُعارضةٍ تُوردُ ههُنا وتوجيهُهَا ان يقال المنطقُ بديهي فلاحاجةَ الى تعلّمه بيانُ الاولِ لو لم يكُن المنطقُ بديهيًّا لكانَ كسبيًّا فاحتِيجَ في تحصيلِه الى قانونٍ آخرَ وذالكَ القانونُ ايضاً يحتَاجُ الى قانونٍ آخرَ فامّا اَن يَدُورَ به الاكتسابُ اويتسَلسَل وهما محالانِ.**

ترجمہ: میں کہتا ہوں یہ اشارہ ہے ایک معارضہ کی طرف جو یہاں وارد کیا جاتا ہے اور اسکی توجیہ یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ منطق بدیہی ہے پس اسکے تعلم کی ضرورت نہیں، اول کا بیان یہ ہے کہ اگر منطق بدیہی نہ ہو تو کسبی ہوگی جسکی تحصیل میں قانون آخر کی ضرورت ہوگی اور یہ قانون بھی قانون آخر کا محتاج ہوگا پس اکتساب یا تو بصورت دور ہوگا یا بطریق تسلسل اور یہ دونوں محال ہیں۔

تشریح: **هٰذا اشارة الخ:** ۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا عبارت متن سے ماتنؒ ایک معارضہ کے جواب کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں معارضہ کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہید کو سمجھنا ضروری ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مستدل وہ ہوتا ہے کہ جو اپنا دعوی دلیل سے ثابت کرے اور خصم وسائل اسکو کہتے ہیں جو مستدل کے دعویٰ کا انکار کر دے۔ پھر اس انکار کی تین صورتیں ہیں۔ (۱) خصم مستدل کی دلیل کے کسی مقدمہ معینہ کا انکار کر دے یا علی سبیل التعیین ہر ہر مقدمہ کا انکار کر دے اس کو اصطلاح میں مناقضہ، نقض تفصیلی اور منع کہتے ہیں اور اس میں خصم دلیل کا محتاج نہیں ہوتا اور اگر وہ دلیل بھی بیان کر دے تو اس دلیل کو سند منع کہتے ہیں۔ (۲) خصم مستدل کی دلیل کے کسی مقدمہ کو معین کئے بغیر بجمیع اجزائہ انکار کر دے یعنی یہ کہے کہ دلیل بجمیع اجزائہ درست نہیں اسکو نقض اجمالی کہتے ہیں اور اس میں خصم دلیل کا محتاج ہوتا ہے (یعنی اسکو کہا جائیگا کہ تو دلیل تسلیم نہ کرنے کی دلیل بیان کر)۔ (۳) خصم مستدل کے دعوی کی نقیض پر دلیل پیش کر دے اسکو معارضہ کہتے ہیں جیسے غیر مقلد رفع یدین کرنے پر دلیل پیش کرے اور حنفی نہ کرنے پر دلیل پیش کر دے۔

من وتوجیهها الی وهو محالان: ۔یہاں سے شارحؒ نے معارضہ کو بیان فرمایا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ ماتنؒ نے دلائل سے منطق کے محتاج الیہ ہونے کو ثابت کیا ہے اب خصم منطق کے محتاج الیہ نہ ہونے کو دلیل سے ثابت کرتا ہے

معارضہ: ۔کی تقریر یہ ہے کہ خصم کہتا ہے کہ کل علم منطق بدیہی ہے اور ہر وہ چیز جو بدیہی ہو اسکے تعلم کی احتیاج نہیں ہوتی لہٰذا منطق کے تعلم کی بھی احتیاج نہیں، باقی رہا کل علم منطق کا بدیہی ہونا تو اس کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اگر کل علم منطق بدیہی نہیں تو

پھر کل علم منطق نظری ہوگا اور کل علم منطق کے نظری ہونیکی صورت میں ہم منطق کے جس قانون کو قانون آخر سے حاصل کریں گے تو وہ قانون آخر بھی نظری ہونیکی بناء پر قانون ثالث پر موقوف ہوگا اور قانون ثالث بھی نظری ہونیکی بناء پر قانون رابع پر موقوف ہوگا پھر یہ سلسلہ یا تو ذاہبہ الی غیر النہایہ ہوگا یا عائد الی الاوّل ہوگا اگر اول ہے تو تسلسل ہے اور اگر ثانی ہے تو دور ہے اور وہ دونوں یعنی دور اور تسلسل باطل ہیں جب یہ باطل ہیں تو منطق کا نظری ہونا بھی باطل ہے اور جب نظری ہونا باطل ہے تو بدیہی ہونا ثابت ہوگیا اور یہی ہمارا مقصود ہے۔

من وتقریر الجواب الی واعلم: ۔یہاں سے شارحؒ کی غرض اس معارضہ کے جواب کو پیش کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ منطق بجمیع اجزائہ وجمیع مسائلہ بدیہی بھی نہیں کہ علم منطق کے تعلم سے بے نیازی لازم آئے اور علم منطق بجمیع اجزائہ نظری بھی نہیں کہ دور اور تسلسل لازم آئے بلکہ منطق کے بعض مسائل بدیہی ہیں جیسے شکل اول اور بعض دوسرے نظری ہیں جیسے باقی تین شکلیں اور نظری کو بدیہی سے حاصل کیا جائیگا لہذا دور یا تسلسل لازم نہ آئیگا۔

عبارت: لاٰیُقال لانم لزُومَ الدورِ او التسلسل وانما یلزمُ لو لم ینتهِ الاکتسابُ الٰی قانونٍ بدیهی وهو ممنوع لانا نقولُ المنطقُ مجموع قوانینِ الاکتسابِ فاذا فَرَضْنَا انَّ المنطِقَ کسبیٌّ و حاوَلْنا اکتسابَ قانونٍ منها والتقدیرُ انَّ الاکتسابَ لَایتِمُّ الَّا بالمنطقِ فیتوقّفُ اکتسابُ ذلکَ القانونِ علی قانونٍ آخرَ فهُو ایضًا کسبیٌّ علٰی ذالِکَ التقدیرِ فالدَّورُ والتسلسلُ لازِمٌ وتقریرُ الجوابِ اَنَّ المنطقَ لیسَ بجمیعِ الاَجْزاءِ بدیهیا والا لاستغنی عَن تعلُّمِهٖ ولا بجمیع اجزائِه کسبیًّا والّا لزِمَ الدَّوْرُ او التسلسلُ کماذکره المعترِضُ بل بعضُ اجزائِه بدیهیٌّ کالشکْلِ الاوّلِ والبعْضُ الآخرُ کسبیٌّ کباقی الاَشکالِ والبعضُ الکسبیُّ انّما یُستَفادُ مِنَ البعضِ البدیهی فلا یلزَم الدورُ ولا التسلسلُ.

ترجمہ: یہ نہ کہا جائے کہ ہم دور وتسلسل کا لزوم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ یہ تو اس وقت لازم آتا ہے جب اکتساب کسی بدیہی قانون پر منتہی نہ ہو اور یہ ممنوع ہے کیونکہ ہم کہیں گے کہ منطق 'اکتساب' کے تمام قوانین کا مجموعہ ہے اور جب ہم نے منطق کو کسبی فرض کرلیا اور اس سے تحصیل قانون کا ارادہ کیا اور مفروض یہ ہے کہ اکتساب صرف منطق ہی سے ہوسکتا ہے تو اس قانون کا اکتساب دوسرے قانون پر موقوف ہوگا اور بتقدیر مفروض وہ بھی کسبی ہوگا تو دور وتسلسل ضرور لازم آئے گا' اب جواب کی تقریر یہ ہے کہ منطق جمیع اجزاء کے ساتھ بدیہی نہیں ورنہ اسکے تعلم کی ضرورت نہ ہوتی اور نہ جمیع اجزاء کیساتھ کسبی ہے ورنہ دور یا تسلسل لازم آئیگا جیسا کہ معترض نے ذکر کیا ہے بلکہ اسکے بعض اجزاء بدیہی ہیں جیسے شکل اول اور بعض اجزاء کسبی ہیں جیسے باقی شکلیں' اور بعض کسبی کو بعض بدیہی سے حاصل کیا جائیگا اب نہ دور لازم آئیگا نہ تسلسل۔

تشریح: من ولایقال الی وتقریر الجواب: ۔یہاں سے شارحؒ کی غرض معارضہ پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کو نقل کر کے اس کے جواب کو پیش کرنا ہے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ ہم علم منطق کے نظری ہونے کی تقدیر پر دور اور تسلسل کے لزوم کو علی الاطلاق تسلیم نہیں کرتے اسلئے کہ دور اور تسلسل تو اس وقت لازم آئیگا جب سلسلہ اکتساب کسی قانون بدیہی پر منتہی نہ ہو اور سلسلہ اکتساب کا کسی قانون بدیہی پر منتہی نہ ہونا ممنوع ہے بلکہ یہ ممکن ہے کہ سلسلۂ اکتساب کسی قانون بدیہی پر منتہی ہوجائے اور

جب سلسلہ اکتساب کسی قانون بدیہی پر منتہی ہو جائیگا تو دور اور تسلسل لازم نہیں آئیگا۔

جواب: ۔علم منطق کے نظری ہونیکی تقدیر پر دور اور تسلسل کے لزوم کے انکار کی گنجائش ہی نہیں رہتی اسلئے کہ منطق نام ہے اکتساب کے قوانین کے مجموعہ کا (اکتساب کے تمام قوانین اسلئے منطق ہیں کہ مکتسب تصور ہوگا یا تصدیق۔ اول (تصور) کا اکتساب قول شارح سے ہوتا ہے اور ثانی (تصدیق) کا اکتساب دلیل وحجت سے ہوتا ہے الغرض اکتساب کے تمام قوانین انہی دو میں منحصر ہیں لہذا جب منطق کے تمام مسائل کا نظری ہونا تسلیم کرلیا گیا تو پھر اکتساب کا کوئی قانون بدیہی نہیں ہوسکتا اور نہ ہی سلسلہ اکتساب کسی قانون بدیہی پر منتہی ہوسکتا ہے) پس جب آپ نے علم منطق کے نظری ہونے کو تسلیم کرلیا تو گویا کہ آپ نے اکتساب کے جمیع قوانین کا نظری ہونا بھی تسلیم کرلیا پس جب منطق کے جمیع قوانین نظری ہو گئے تو کوئی قانون بدیہی نہ رہا کہ جس پر اکتساب کا سلسلہ منتہی ہو جائے بلکہ ہم منطق کے جس قانون کو بھی حاصل کرنے کی کوشش کریں گے وہ نظری ہونے کی بناء پر دوسرے قانون پر موقوف ہوگا اور دوسرا بھی نظری ہونے کی وجہ سے تیسرے پر موقوف ہوگا تو لامحالہ دور اور تسلسل ضرور لازم آئیگا واللہ اعلم۔

عبارت: واعْلَمْ اَنّ هٰهُنا مقامينِ الاوّلُ الاحتياجُ الٰي نفسِ المنطقِ والثانى الاحتياجُ الٰى تعلمه والدّليلُ انّما يَنتهِضُ علٰى ثبوتِ الاحتياجِ اليه لاالٰى تعلّمه والمعارضة المذكورةُ وان فَرَضنا اتمامَها لا تدل الا علَى الاستغناءِ عن تعلمِ المنطقِ وهولايناقِضُ الاحتياجُ اليه فلا يبعد ان لايحتاج الٰى تعلم المنطقِ لكونه ضروريًا بجميعِ اجزَائِه اولكونه معلوماً بشيئٍ آخرَ وتكون الحاجةُ ماسَّةً الٰى نفسهِ فى تحصيلِ العلومِ النظرية.فالمذكورُ فى مَعرِضِ الْمعارضةِ لايصلح للمعارضةِ لانها المقابَلةُ على سبيل المُمَانعةِ.

ترجمہ: اور یاد رکھ یہاں دو مقام ہیں اول نفس منطق کی طرف احتیاج دوم منطق کے تعلم کی طرف احتیاج اور دلیل احتیاج منطق کے ثبوت پر ہے نہ کہ اس کے تعلم پر اور معارضہ مذکورہ کا اگر تام ہونا فرض کرلیں تو وہ منطق کے تعلم سے استغناء پر دلالت کرتا ہے جو احتیاج الی المنطق کے مناقض نہیں ہے پس یہ بات کچھ بعید نہیں ہے کہ منطق کے تعلم کی احتیاج اس لئے نہ ہو کہ وہ جمیع اجزاء کے ساتھ بدیہی ہے یا اسلئے کہ وہ شئی آخر کے ذریعہ سے معلوم ہے اور نفس منطق کی ضرورت علوم نظریہ کی تحصیل میں ہو۔ پس معارضہ کے موقع پر جو کچھ مذکور ہوا وہ معارضہ کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ معارضہ تو ممانعت کے طریق پر مقابلہ کا نام ہے۔

تشریح: **من واعلم هٰهنا مقامين الى قال:** ۔یہاں سے شارحؒ معارضہ پر ایک اور رد کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں دو دعوے ہیں (۱) نفس منطق کا محتاج الیہ ہونا (۲) تعلم منطق کا محتاج الیہ ہونا اور یہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں تو ماتن نے دلیل سے نفس منطق کا محتاج الیہ ہونا ثابت کیا تھا اور خصم دلیل سے تعلم منطق کے محتاج الیہ نہ ہونے کو ثابت کر رہا ہے حالانکہ تعلم منطق کا محتاج الیہ نہ ہونا یہ نفس منطق کے محتاج الیہ ہونیکی نقیض ہی نہیں ہے بلکہ یہ دونوں (یعنی نفس منطق کا محتاج الیہ ہونا اور تعلم منطق کا محتاج الیہ نہ ہونا) جمع ہو سکتے ہیں وہ اسطرح کہ نفس منطق تو محتاج الیہ ہو دوسرے علوم نظریہ کی تحصیل کیلئے لیکن تعلم منطق محتاج الیہ نہ ہو یا تو اس بناء پر کہ یہ خود بدیہی ہو یا اس بناء پر کہ یہ کسی اور ذریعہ سے حاصل ہو جائے تو جب ان دونوں دعوؤں کے درمیان منافات ہی نہیں تو ہم اس معارضہ کی بابت کہتے ہیں کہ اگر اس کا تام ہونا فرض کرلیا جائے تو یہ معارضہ ہی نہیں بن سکتا کیونکہ معارضہ کہتے ہیں **المقابلة على سبيل الممانعة** کو یعنی مدعی نے دلیل سے جو دعویٰ ثابت کیا ہے خصم اس دعویٰ کی نقیض پر دلیل قائم

کردے جبکہ یہاں تو مناقضہ ہی نہیں کیونکہ مناقضہ تب ہوتا جب خصم نفس منطق کی عدم ضرورت کو دلیل سے ثابت کرتا پس جب یہ مناقضہ ہی نہیں تو یہ معارضہ، معارضہ ہی نہیں کہ اس کا جواب دیا جائے۔

عبارت: قالَ البحث الثانی فی موضوعِ المنطقِ موضوعُ کلّ علمٍ ما یبحث فیهِ عَن عوارضِه التی تَلحقه لما هوهو ای لذاته اولما یُساویهِ اولجزئِه فموضوعُ المنطقِ المعلوماتُ التصوریةُ والتصدیقیّةُ لانَّ المنطقی یبحث عنها من حیثُ انها تُوصلُ الٰی مجهولٍ تصوریٍ اوتصدیقیٍ ومن حیثُ انها یتوقّفُ علیها الموصِلُ الی التصورِ ککونها کلیةً وجُزئیةً وذاتیةً وعرضیةً وجنساً وفصلاً وعرضاً و خاصةً ومن حیثُ انها یتوقفُ علیها الموصلُ الی التصدیقِ اما توقفاً قریباً ککونها قضیةً وعکسَ قضیّةٍ ونقیضَ قضیةٍ وامّا توقفا بعیدًا ککونها موضوعاتٍ ومحمولاتٍ۔

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ دوسری بحث منطق کے موضوع میں ہے، ہر علم کا موضوع وہ ہے جسکے ان عوارض سے علم میں بحث کی جائے جو شئی کو لذاتہٖ بواسطۂ امر مساوی یا بواسطۂ جزءِ شئی لاحق ہوں پس منطق کا موضوع معلومات تصوریہ وتصدیقیہ ہیں کیونکہ منطقی ان سے بحث کرتا ہے بایں حیثیت کہ وہ مجہول تصوری یا مجہول تصدیقی کی طرف پہنچاتے ہیں اور بایں حیثیت کہ ان پر موصل الی التصور موقوف ہوتا ہے جیسے ان کا کلیہ ہونا، جزئیہ ہونا، ذاتی ہونا، عرضی ہونا، جنس ہونا، فصل ہونا، عرض ہونا، خاصہ ہونا، اور بایں حیثیت کہ ان پر موصل الی التصدیق موقوف ہوتا ہے، توقف قریبی ہو جیسے ان کا قضیہ ہونا، عکس قضیہ ہونا، نقیضِ قضیہ ہونا اور یا توقف بعیدی ہو جیسے ان کا موضوعات ہونا، محمولات ہونا۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔اس قال میں ماتنؒ کی غرض قصداً دو باتوں کو بیان کرنا ہے۔(۱) اولاً مطلق علم کے موضوع کی تعریف (۲) ثانیاً علم منطق کے موضوع کی تعیین البتہ ضمناً ماتنؒ نے عوارض ذاتیہ کی بھی تعریف کردی ہے۔

موضوعُ کلِّ علمٍ: ۔یہاں سے مطلق موضوع کی تعریف کا بیان ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ کسی علم کا موضوع وہ چیز ہوتی ہے جس کے عوارض ذاتیہ سے اس علم میں بحث کی جائے **عوارض ذاتیہ:** کسی شی کے عوارض ذاتیہ وہ احوال ہوتے ہیں جو اس شی کو عارض ہوں اس شی کی ذات کی وجہ سے یعنی بلاواسطہ یا عارض ہوں اس شی کے جزء کے واسطے سے یا عارض ہوں اس شئی کے امر خارج مساوی کے واسطے سے (مزید تفصیل شرح میں دیکھیں)

فموضوع المنطق: ۔یہاں سے علم منطق کے موضوع کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ منطق کا موضوع معلومات تصوریہ اور معلومات تصدیقیہ ہیں اس حیثیت سے کہ وہ مجہول تصوری اور مجہول تصدیقی تک پہنچانے والے ہوتے ہیں اور اس حیثیت سے کہ ان پر موصل الی التصور یعنی قول شارح اور معرف موقوف ہوتا ہے جیسے معلومات تصوریہ کا کلی جزئی ہونا، ذاتی عرضی ہونا، جنس فصل ہونا اور خاصہ وعرض عام ہونا اور اس حیثیت سے کہ ان پر موصل الی التصدیق یعنی دلیل وحجت موقوف ہوتا ہے خواہ بتوقف قریب موقوف ہو جیسے معلومات تصدیقیہ کا قضیہ ہونا، عکس قضیہ اور نقیض قضیہ اور عکس نقیض ہونا یا بتوقف بعید موقوف ہو جیسے معلومات تصدیقیہ کا موضوع اور محمول ہونا، مقدم اور تالی ہونا۔

عبارت: اقولُ قد سمعتَ اَنّ العلمَ لایتمیّزُ عندَ العقلِ الّا بعد العلمِ بموضوعِه ولما کانَ موضوع

المنطِق اخصَّ من مطلق الموضوعِ والعلمُ بالخاصِ مسبوق بالعلمِ بالعامِ وجَبَ اولاً تعريفُ مطلقِ موضوعِ العلمِ حتی یحصل به معرفة موضوعِ علمِ المنطقِ.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ تو نے یہ بات سنی ہے کہ علم ممتاز نہیں ہوتا عقل کے نزدیک مگر اسکے موضوع کے علم کے بعد اور چونکہ منطق کا موضوع مطلق موضوع سے خاص ہے اور خاص کا علم عام کے علم کے بعد ہوتا ہے اسلئے پہلے مطلق موضوع کی تعریف ضروری ہے یہاں تک کہ موضوع منطق کی معرفت حاصل ہو سکے۔

تشریح: **من قد سمعت الی ولما:** ۔شارحؒ کی غرض ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

سوال کی تقریر یہ ہے کہ منطق کے موضوع کو بیان کرنے کی کیا ضرورت پڑی **جواب:** ۔کا حاصل یہ ہے کہ آپ پہلے یہ بات جان چکے ہیں کہ علوم کا باہمی امتیاز ان کے موضوعات کے باہمی امتیاز سے ہوتا ہے اس لئے یہ ضروری تھا کہ منطق کا موضوع بیان کر دیا جائے تا کہ علم منطق عند العقل اپنے ماعدا سے ممتاز ہو جائے اس وجہ سے منطق کا موضوع بیان کیا۔

من ولما الی فموضوعٌ: ۔شارحؒ کی غرض دوسرے سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

سوال کی تقریر یہ ہے کہ ماتن کو چاہیے تھا کہ وہ منطق کا موضوع بیان کرتے کیونکہ انہوں نے البحث الثانی فی موضوع المنطق کا عنوان قائم کیا ہے حالانکہ ماتنؒ تو منطق کے موضوع سے قبل مطلق علم کے موضوع کے بیان میں لگ گئے اسکی کیا وجہ ہے۔ **جواب:** ۔یہ ہے کہ مطلق علم کا موضوع عام اور مطلق ہے اور منطق کا موضوع خاص اور مقید ہے اور خاص اور مقید کا فہم موقوف ہوتا ہے عام اور مطلق کے فہم پر تو گویا کہ منطق کے موضوع کی معرفت موقوف ہے مطلق علم کے موضوع کی معرفت پر اور مطلق علم کا موضوع موقوف علیہ ہے اور موقوف علیہ کو مقدم کرنا واجب ہوتا ہے۔

عبارت: فموضوعُ کلِّ علمٍ ما یُبحَثُ فی ذالک العلمِ عَن عوارضه الذاتیةِ کبدن الانسانِ لعلمِ الطب فانه یُبحثُ فیه عن احواله من حیث الصحةِ والمرضِ وکالکلمةِ لعلمِ النحوفانه یَبحث فیه عَنُ احوالها من حیث الاعرابِ والبناءِ.

ترجمہ: پس ہر علم کا موضوع وہ ہے جسکے عوارض ذاتیہ سے اس علم میں بحث کی جائے جیسے انسان کا بدن علم طب کیلئے کہ علم طب میں بدن کے احوال سے بحیثیت صحت ومرض بحث کیجاتی ہے اور جیسے کلمہ علم نحو کیلئے کہ علم نحو میں کلمہ کے احوال سے بحیثیت اعراب وبناء بحث کی جاتی ہے۔

تشریح: **من فموضوع الی والعوارض الذاتیة:** ۔شارحؒ کی غرض مطلق علم کے موضوع کی تعریف اور مثال کے ساتھ وضاحت کرنا ہے۔

مطلق علم کے موضوع کی تعریف: ۔کسی علم کا موضوع وہ چیز ہوتی ہے جس کے عوارض ذاتیہ سے اس علم میں بحث کی جائے جیسے انسانی بدن یہ علم طب کا موضوع ہے اسلئے کہ علم طب میں اسکے احوال سے **من حیث الصحة والمرض** بحث ہوتی ہے اور جیسے کلمہ اور کلام یہ علم نحو کا موضوع ہیں اس لیے کہ علم نحو میں انہی کے احوال سے **من حیث الاعراب والبناء** بحث ہوتی ہے۔

عبارت: والعوارضُ الذاتیةُ هی التی تلحق الشیٔ لماهوهوای لذاتِه کالتعجبِ اللاحقِ لذاتِ

الانسان اوتلحق الشئ لجزئه كالحركةِ بالارادةِ اللاحقةِ للانسان بواسطةِ انه حيوان او تلحقه بواسطة امرٍ خارجٍ عنه مُساوٍ له كالضحکِ العارض للانسانِ بواسطة التعجب والتفصيلُ هُناکَ انَّ العوارِضَ ستٌّ لانّ ما يعرض الشئ امّا ان يكون عروضُه لذاتِه اولجزئه اولامرٍ خارجٍ عنه والامرُ الخارجُ عَنِ المعروضِ امّا مُساوٍ له اواعمَّ منهُ اوخصَّ منهُ اومباينٌ له فالثلثةُ الاُولُ وهيَ العارضُ لذاتِ المعروضِ والعارض لجزئه والعارض للمساوي تسمّٰى اعراضا ذاتية لاستنادها الى ذات المعروض اما العارضُ للذاتِ فظاهرٌ وامّا العارضُ للجزءِ فلان الجزءَ داخِلٌ فى الذاتِ والمستندُ الٰى ما هو فى الذاتِ مستند الى الذاتِ فى الجملةِ وامّا العارضُ للامر المساوى فلانّ المساوى يكونُ مستندًا الىٰ ذاتِ المعروضِ والعارض مستندًا الى المساوى والمستندُ الى المستندِ الى الشئ مستندٌ الىٰ ذالک الشئ فيكون العارضُ ايضاً مستندًا الى الذاتِ.

ترجمہ: اورعوارض ذاتیہ وہ ہیں جوشئی کولذاتہ لاحق ہوں جیسے تعجب جوذاتِ انسان کولاحق ہوتا ہے۔یالاحق ہوں شئی کو اسکے جزء کےواسطے سے جیسے حرکت بالا رادہ جولاحق ہوتی ہے انسان کواسکے حیوان ہونے کےواسطے سے'یالاحق ہوں شئی کوامرِ خارج مساوی کےواسطے سے جیسے ضحک جوعارض ہوتا ہے انسان کوتعجب کیواسطے سےاورتفصیل یہاں یہ ہے کہ عوارض چھ ہیں کیونکہ جوچیز شئی کو عارض ہواس کاعروض یاتولذاتہ ہوگا یااسکے جزء کےواسطے سے ہوگا یاامر خارج کیواسطے سے ہوگا'اور جوامرمعروض سے خارج ہووہ یاتو اسکےمساوی ہوگا یااس سے عام ہوگا یااس سے خاص ہوگا یااس کے مباین ہوگا'پس پہلے تین یعنی عارض لذاتہ اور عارض لجزءہ اور عارض للمساوی کواعراض ذاتیہ کیساتھ موسوم کیا جاتا ہے کیونکہ یہ ذات معروض کی طرف منسوب ہوتے ہیں' عارض للذات تو ظاہر ہےاور عارض للجزءاس لئے کہ جزءداخل ہےذات میں اور جومنسوب ہواسکی طرف جوذات میں ہے وہ منسوب ہوتا ہے ذات کی طرف فی الجملۃ' اور جوامر مساوی کےواسطے سے عارض ہووہ اسلئے کہ امرمساوی ذات معروض کی طرف منسوب ہوتا ہےاور عارض مساوی کی طرف اور جومستندالی الشئی کی طرف منسوب ہووہ اس شئی کی طرف منسوب ہوتا ہےتو عارض بھی ذات کی طرف منسوب ہوگا۔

تشریح: من والعوارض الذاتية الى والتفصيل: ۔شارحؒ کی غرض عوارض ذاتیہ کی تعریف اور مثالوں کے ساتھ وضاحت کرنا ہے۔

عوارض ذاتیہ کی تعریف: ۔کسی شی کےعوارض ذاتیہ وہ احوال ہیں جوشی کوعارض ہوتے ہیں اسکی ذات کی وجہ سے یعنی لذاتہ یعنی بلاواسطہ یااس کے جز کےواسطے سے یاامر خارج مساوی کےواسطے سے جیسے تعجب بمعنی امورغریبہ کاادراک یہ انسان کولاحق ہوتا ہے انسان کی ذات کی وجہ سے یعنی اس حیثیت سے کہ انسان انسان ہےاور جیسے حرکت بالا رادہ یہ انسان کولاحق ہوتی ہے حیوان کےواسطے سے یعنی انسان متحرک ہےاس وجہ سے کہ وہ حیوان ہےاورحیوان انسان کا جز ہےاور جیسے ضحک یہ انسان کولاحق ہوتا ہے امر خارج مساوی یعنی تعجب کےواسطے سے یعنی الانسان ضاحکٌ لانه متعجبٌ اور تعجب انسان کی حقیقت سے خارج اوراس کے مساوی ہےاس لئے کہ ہر متعجب انسان ہوتا ہےاور ہر انسان متعجب ہوتا ہے۔

فائدہ: ۔ماتنؒ اورشارحؒ دونوں نےعوارض ذاتیہ کی تعریف میں دوضمیریں ذکر کی ہیں چنانچہ فرمایا تلحقه لما هو هو: ۔اس میں ضمیراول ما موصولہ کی طرف راجع ہےاوردوسری ضمیرشی کی طرف راجع ہےاورلذاتہ "هو هو" کی ہی وضاحت ہے یعنی

وہ عارض شی کوشی کی ذات کی وجہ سے عارض ہواور اس عروض میں کسی واسطہ کو دخل نہ ہو۔

من والتفصیل الی بالقیاس الی ذات المعروض:۔شارحؒ کی غرض عوارض کو بالتفصیل بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ **عوارض جمع ہے عارض کی اور عارض کی تعریف**:۔عارض شی کا وہ اثر اور حال ہوتا ہے جو شی کی حقیقت سے خارج ہو کر اس شی پر محمول ہوتا ہے اس کی چھ قسمیں ہیں جن کی وجہ حصر یہ ہے **وجہ حصر**:۔جب ایک چیز دوسری چیز کو عارض ہو تو یہ عروض تین حال سے خالی نہیں یا تو یہ عروض معروض کی ذات کیوجہ سے ہوگا یعنی بلاواسطہ ہوگا یا اس شی (معروض) کے جز کے واسطے سے ہوگا یا اس شی (معروض) سے امر خارج کیواسطے سے ہوگا پھر وہ امر خارج چار حال سے خالی نہیں یا تو وہ امر خارج معروض کے مساوی ہوگا یا امر خارج معروض سے اعم ہوگا یا امر خارج معروض سے اخص ہوگا یا امر خارج معروض کے مباین ہوگا پہلے تین کو عوارض ذاتیہ کہتے ہیں اور دوسرے تین کو عوارض غریبہ کہتے ہیں۔

عوارض ذاتیہ کی تفصیل مع امثلہ:۔(۱) شی کا وہ اثر اور حال ہے جو شی کی حقیقت سے خارج ہو کر اس شی پر محمول ہو اور عارض ہو شی کی ذات کی وجہ سے یعنی بلاواسطہ جیسے تعجب بمعنی امور غریبہ کا ادراک انسان کو لاحق ہوتا ہے انسان کی ذات کی وجہ سے یعنی بلاواسطہ۔(۲) شی کا وہ اثر اور حال ہے جو شی کی حقیقت سے خارج ہو کر اس شی پر محمول ہو اور اس شی کو عارض ہو اس شی کے جز کے واسطے سے جیسے حرکت بالارادہ یہ انسان کو لاحق ہوتا ہے حیوان کے واسطے سے اور حیوان انسان کا جز ہے (۳) شی کا وہ اثر اور حال ہے جو شی کی حقیقت سے خارج ہو کر اس شی پر محمول ہو اور اس شی کو عارض ولاحق ہو امر خارج مساوی کے واسطے سے جیسے ضحک انسان کو لاحق ہوتا ہے امر خارج تعجب کے واسطے سے اور تعجب انسان کی حقیقت سے خارج ادراک کے مساوی ہے کما مرّ۔

تسمی اعراضاذاتیۃ:۔عوارض ذاتیہ کی وجہ تسمیہ۔

من لاستنادھا الی والثلاثۃ:۔سے شارحؒ عوارض ذاتیہ کی وجہ تسمیہ کو بیان کر رہے ہیں۔جس کا حاصل یہ ہے کہ انکو عوارض ذاتیہ اسلئے کہتے ہیں کہ یہ ذات معروض کی طرف منسوب ہوتے ہیں پہلی قسم کا تو ذات معروض کی طرف منسوب ہونا بالکل واضح ہے کیونکہ وہاں کوئی واسطہ نہیں اور دوسری قسم ذات معروض کی طرف اسطرح منسوب ہے کہ عارض حقیقۃً منسوب ہے معروض کے جز داخل فی الذات کیطرف اور یہ صاف ظاہر ہے کہ جو چیز جز داخل فی الذات کیطرف منسوب ہو وہ فی الجملہ ذات کیطرف بھی منسوب ہوتی ہے اور تیسری قسم منسوب الی الذات اسطرح ہے کہ عارض حقیقۃً منسوب ہے امر مساوی للذات کی طرف اور امر مساوی منسوب ہے ذات معروض کی طرف اور قاعدہ ہے المستند الی المستند الی الشئ مستند الی ذلک الشئ یعنی منسوب کیطرف جو چیز منسوب ہو وہ اس شی کی طرف بھی منسوب ہوتی ہے تو گویا کہ یہ عارض ذات معروض ہی کیطرف منسوب ہے۔

عبارت: والثلاثۃُ الاخیرۃ وھِیَ العارضُ لامرٍ خارجٍ اعمّ مِنَ المعروضِ کالحرکۃِ اللاحقۃِ للابیضِ بواسطۃ انہ جسمٌ وھواعم مِن الابیضِ وغیرہ والعارضُ للخارجِ الاخصّ کالضحکِ العارضِ للحیوانِ بواسطۃ انہ انسانٌ وھواَخص مِنَ الحیوانِ والعارضُ بسبب المبائنِ کالحرارۃِ العارضۃِ للماءِ بسبب النارِ وھی مبایِنۃٌ لِلماءِ تُسمّی اعراضًا غریبۃً لما فیھا من الغرابۃِ بالقیاس الیٰ ذات المعروضِ.وَالعلومُ لایُبحثُ فیھا الا عن الاعراضِ الذاتیۃِ لموضوعاتِھا فلھذا قال عن عوارضہ التی تلحقہ لما ھوالخ اشارۃ الی الاعراضِ الذاتیۃ

واقامةً للحد مقامَ المحدودِ.

ترجمہ: اورآخری تین کا یعنی جومعروض سے عام امر خارج کے واسطہ سے عارض ہو جیسے وہ حرکت جو ابیض کو جسم ہونے کے واسطے سے لاحق ہو کہ جسم ابیض وغیرہ سے عام ہے' اور جو خارج اخص کے واسطہ سے عارض ہو جیسے ضحک حیوان کو انسان ہونے کے واسطہ سے عارض ہوتا ہے اور انسان حیوان سے اخص ہے' اور جو امر مبائن کے سبب سے عارض ہو جیسے حرارت جو پانی کو آگ کے سبب سے عارض ہوتی ہے اور آگ پانی کے مبائن ہے' نام رکھا جاتا ہے اعراض غریبہ کیونکہ ان میں ذات معروض کے لحاظ سے غرابت ہے۔ اور علوم میں بحث نہیں کی جاتی مگر موضوعات علوم کے عوارض ذاتیہ سے' اسی لئے ماتن نے کہا ہے'' **عن عوارضه التی تلحقه لما هو اهـ** '' اشارہ کرتے ہوئے اعراض ذاتیہ کی طرف اور رکھتے ہوئے حد کو محدود کی جگہ۔

تشریح: **والثلاثه الاخیره عوارض غریبہ کی تفصیل بالامثلہ:۔** (۱) شی کا وہ اثر اور حال ہے جو شی کی حقیقت سے خارج ہو کر اس شی پر محمول اور لاحق ہو امر خارج اعم کے واسطے سے جیسے حرکت ابیض کو عارض ہوتی ہے جسم کے واسطے سے اور جسم ابیض کی حقیقت سے خارج اور اس سے اعم ہے اسلئے کہ ہر ابیض جسم ہوگا لیکن ہر جسم کیلئے ضروری نہیں کہ وہ ابیض ہو۔ (۲) شی کا وہ اثر اور حال ہے جو شی کی حقیقت سے خارج ہو کر اس شی پر محمول اور عارض ہو امر خارج اخص کے واسطے سے جیسے ضحک یہ حیوان کو عارض ہوتا ہے انسان کے واسطے سے اور انسان حیوان سے امر خارج اور اخص ہے۔ (۳) شی کا وہ اثر اور حال ہے جو شی کی حقیقت سے خارج ہو کر اس شی پر محمول اور عارض ہو امر خارج مباین کے واسطے سے جیسے حرارت یہ پانی کو لاحق ہوتی ہے آگ کے واسطے سے اور آگ پانی کیلئے امر خارج اور مباین ہے۔

تسمی اعراضا غریبة: ۔ سے شارحؒ عوارض غریبہ کی وجہ تسمیہ کو بیان کر رہے ہیں۔

عوارض غریبہ کی وجہ تسمیہ: ۔ عوارض غریبہ کو عوارض غریبہ اس لئے کہتے ہیں کہ ذات معروض کے اعتبار سے ان میں غرابت پائی جاتی ہے اسی وجہ سے ان کو عوارض غریبہ کہتے ہیں دوسرے الفاظ میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ ان تین عوارض کا منسوب الی الذات ہونا بنسبت پہلے تین کے اتنا واضح نہیں۔

من والعلوم الی اذا تمهد: ۔ یہاں سے شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) پہلی بات یہ ہے کہ چونکہ علوم میں موضوعات کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے اور عوارض غریبہ سے بحث نہیں کی جاتی اسی حقیقت کو مدنظر رکھتے ہوئے مصنفؒ نے کہا **عن عوارضه التی تلحقه لما هو هو ای لذاته او لما یساویه اولجزئه** تاکہ اس بات کیطرف اشارہ ہو جائے کہ علوم میں موضوعات کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے (۲) دوسری بات یہ ہے کہ مصنف لفظ ذاتیہ لانے کی بجائے تفصیلی عبارت (**التی تلحقه لما هو هو ای لذاته اولما یساویه اولجزئه**) لائے حد کو محدود (عوارض ذاتیہ) کے قائم مقام کرتے ہوئے۔

عبارت: **واذا تمهَّدَ هذا فنقولُ موضوعُ المنطق المعلوماتُ التصوريةُ والتصديقيةُ لانّ المنطقی انّما يبحث عن اَعراضها الذاتية ومايُبحث فی العلم عن اَعراضهِ الذاتيةِ فهوموضوعُ ذالک العلمِ فتكون المعلوماتُ التصوريةُ والتصديقية موضوع المنطق.**

ترجمہ: اس تمہید کے بعد ہم کہتے ہیں کہ منطق کا موضوع تصوری اور تصدیقی معلومات ہیں کیونکہ منطق انہی کے ذاتی عوارض سے بحث کرتا ہے اور علم میں جسکے ذاتی اعراض سے بحث کیجائے وہی اس علم کا موضوع ہوتا ہے پس منطق کا موضوع تصوری اور تصدیقی معلومات ہوں گی۔

تشریح: **من اذا تمهد الى و انما قلنا:** ۔ سے شارحؒ موضوع منطق کو مع الدلیل بیان فرمار ہے ہیں جس کا حاصل یہ کہ جب آپ کو عوارض ذاتیہ کی معرفت حاصل ہوچکی اور مطلق علم کے موضوع کی معرفت بھی حاصل تو چکی سو اب ہم آپ کے سامنے خاص علم منطق کا موضوع بیان کرتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ علم منطق کا موضوع معلومات تصوریہ اور معلومات تصدیقیہ ہیں (ا) من حيث انها موصلة الى المجهول ۔ لانه سے اسکی دلیل کو بیان فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ علم منطق کا موضوع معلومات تصوریہ اور معلومات تصدیقیہ ہیں اسلئے کہ منطقی حضرات معلومات تصوریہ اور معلومات تصدیقیہ کے عوارض ذاتیہ سے اس علم میں بحث کرتے ہیں اور ہر وہ چیز جسکے عوارض ذاتیہ سے کسی علم میں بحث کی جائے تو وہ چیز اس علم کا موضوع ہوتی ہے لہذا معلومات تصوریہ اور معلومات تصدیقیہ علم منطق کا موضوع ہے۔

عبارت: وانما قُلنا انّ المنطقی يُبحث عَنِ الاَعراضِ الذاتيةِ للمعلوماتِ التصورية و التصديقية لانهٗ يَبحثُ عنها من حيث انها تُوصِلُ الى مجهولٍ تصوريٍّ اومجهولٍ تصديقيٍّ كما يبحث عن الجنسِ كالحيوان والفصلِ كالناطقِ وهُما معلومان تصوريانِ من حيث انهما كيف يركبان ليُوصِلَ المجموع الى مجهولٍ تصوريٍّ كالانسان وكما يَبحث عن القضايا المتعددةِ كقولنا العالم متغيرٌ وكلُّ متغير محدَث وهما معلومان تصديقيانِ من حيث انهما كيف يُؤلفانِ فيصير المجموعُ قياسًا موصلاً الىٰ مجهولٍ تصديقيٍّ كقولنا العالَم مُحدث وكذالک يبحث عنها من حيث انها يَتوقّفَ عليها الموصلُ الى التصورِ ككونِ المعلوماتِ التصوريةِ كليةً وجزئيّةً وذاتيةً وعرضيةً وجنساً وفصلاً وخاصةً ومن حيث انها يتوقف عليها المُوصِلُ الى التصديقِ امّا توقفًا قريباً اى بلا واسطةٍ ككونِ المعلوماتِ التصديقيةِ قضيةً اوعكسَ قضيةٍ اونَقيضَ قضيةٍ وامّا توقفًا بعيدًا اى بواسطة ككونها موضوعاتٍ ومحمولاتٍ فانّ الموصلَ الى التصديق يتوقفُ على القضايا بالذاتِ لتركبه منهما والقضايا موقوفة على الموضوعاتِ والمحمولاتِ فيكون الموصَل الى التصديق موقوفا على القضايا بالذات وعلى الموضوعات والمحمولات بواسطةِ توقف القضايا عليها وبالجملةِ المنطقى يبحث عن احوال المعلوماتِ التصورية والتصديقيةِ التى هِىَ امَّا نفسُ الايصال الى المجهولاتِ اوالاحوال التى يتوقّفُ عليها الايصالُ وهذه الاحوالُ عارضةٌ للمعلوماتِ التصورية والتصديقيةِ لذواتِها فهو باحثٌ عَنِ الاعراض الذاتيةِ لها.

ترجمہ: اور یہ جو ہم نے کہا ہے کہ منطقی معلومات تصوریہ وتصدیقیہ کے ذاتی اعراض سے بحث کرتا ہے یہ اسلئے کہا ہے کہ منطقی ان سے بایں حیثیت بحث کرتا ہے کہ وہ مجہول تصوری یا مجہول تصدیقی کی طرف موصل ہوتے ہیں جیسے وہ جنس مثلاً حیوان اور فصل مثلاً ناطق جو معلوم تصوری ہیں ان سے بایں حیثیت بحث کرتا ہے کہ انکو کیسے مرکب کیا جائے۔

یہاں تک کہ یہ مجموعہ مجہول تصوری مثلاً انسان تک پہنچادے اور جیسے وہ متعدد قضایا مثلاً العالم متغیر و کل متغیر

محدث جو معلوم تصدیقی ہیں ان سے بایں حیثیت بحث کرتا ہے کہ ان کو کیسے ترتیب دیا جائے یہاں تک کہ ان کا مجموعہ مجہول تصدیقی مثلاً العالم محدث تک پہنچانے والا قیاس بن جائے اسی طرح وہ ان سے بایں حیثیت بحث کرتا ہے کہ ان پر موصل الی التصور موقوف ہے جیسے معلومات تصوریہ کا کلیہ' جزئیہ' ذاتیہ' عرضیہ' جنس' فصل اور خاصہ ہونا' اور بایں حیثیت کہ ان پر موصل الی التصدیق موقوف ہے توقف قریبی ہو یعنی بلاواسطہ جیسے معلومات تصدیقیہ کا قضیہ' عکس قضیہ یا نقیض قضیہ ہونا' یا توقف بعیدی ہو یعنی بالواسطہ جیسے ان کا موضوعات ومحمولات ہونا کہ موصل الی التصدیق قضایا پر بالذات موقوف ہے کیونکہ وہ انہیں سے مرکب ہوتا ہے اور قضایا موضوعات ومحمولات پر موقوف ہیں پس موصل الی التصدیق قضایا پر بالذات موقوف ہوگا اور موضوعات ومحمولات پر بایں واسطہ کہ قضایا ان پر موقوف ہیں' بہرکیف منطقی معلومات تصوریہ وتصدیقیہ کے ان احوال سے بحث کرتا ہے جو نفس ایصال الی المجہولات ہے یا وہ احوال ہیں جن پر ایصال موقوف ہے' اور یہ احوال معلومات تصوری وتصدیقی کو لذاتہ عارض ہونیوالے ہیں پس منطقی انکے اعراض ذاتیہ سے بحث کرنیوالا ہے۔

تشریح: من و انما الی و بالجملة: ۔چونکہ کبری (ہروہ چیز جسکے عوارض ذاتیہ سے کسی علم میں بحث کی جائے وہ اس علم کا موضوع ہوتا ہے) کی وضاحت ہو چکی کیونکہ پہلے دو صفحے کبری کی وضاحت کیلئے تھے لیکن صغری قابل وضاحت تھا اسی وجہ سے اب شارحؒ **انما قلنا** سے صغری کی وضاحت فرماتے ہیں یعنی یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ واقعی علم منطق میں معلومات تصوریہ اور معلومات تصدیقیہ کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے۔

تفصیل: ۔اس کی تفصیل یہ ہے کہ علم منطق میں معلومات تصوریہ کے جن احوال سے بحث کی جاتی ہے وہ احوال دو قسم پر ہیں۔(۱) معلومات تصوریہ کے وہ احوال جو خود موصل الی **المجهول التصوری** ہیں خواہ وہ مجہول کے تصور بالکنہ کی طرف موصل ہوں جیسے معلومات تصوریہ کا حد تام ہونا یا مجہول کے تصور بالوجہ کی طرف موصل ہوں جیسے معلومات تصوریہ کا حد ناقص، رسم تام، رسم ناقص ہونا ان احوال سے بحث قول شارح میں ہوگی (۲) یا وہ احوال ایسے ہیں کہ جن پر موصل الی التصور موقوف ہے جیسے معلومات تصوریہ کا کلی جزئی ہونا، ذاتی عرضی، جنس، نوع، فصل، خاصہ، عرض عام ہونا ان احوال سے بحث کلیات خمسہ میں ہوگی۔

اور علم منطق میں معلومات تصدیقیہ کے جن احوال سے بحث کی جاتی ہے وہ تین قسم پر ہیں (۱) یا تو وہ احوال خود موصل الی المجہول التصدیقی ہیں جیسے معلومات تصدیقیہ کا قیاس اقترانی، قیاس استثنائی ہونا ان احوال سے بحث قیاسات میں ہوگی (۲) یا تو وہ احوال ایسے ہیں کہ ان احوال پر موصل الی التصدیق موقوف ہے، بتوقف قریب یعنی بلاواسطہ جیسے معلومات تصدیقیہ کا قضیہ، عکس مستوی، عکس نقیض اور نقیض قضیہ ہونا ان احوال سے بحث عکوس اور تناقض میں ہوگی (۳) یا وہ احوال ایسے ہیں کہ ان احوال پر موصل الی التصدیق موقوف ہے بتوقف بعید یعنی بالواسطہ جیسے معلومات تصدیقیہ کا موضوع، محمول، مقدم اور تالی ہونا ان احوال سے بحث قضایا میں ہوگی۔

من و بالجملة الی قال: ۔خلاصہ کلام یہ ہے کہ علم منطق میں معلومات تصوریہ ومعلومات تصدیقیہ کے جن احوال سے بحث ہوتی ہے یہ احوال حقیقت میں دو قسم پر ہیں یا تو وہ احوال خود نفس ایصال الی المجہول ہیں یا ایصال الی المجہول ان پر موقوف ہے یہ دونوں قسم کے احوال معلومات تصدیقیہ اور معلومات تصوریہ کو ان کی ذات کی وجہ سے عارض ہوتے ہیں تو معلوم ہوا کہ علم منطق میں

معلومات تصوریہ اور معلومات تصدیقیہ کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے اور ہر وہ چیز جس کے عوارض ذاتیہ سے کسی علم میں بحث کی جائے وہ اس علم کا موضوع ہوتا ہے لہذا معلومات تصوریہ اور معلومات تصدیقیہ علم منطق کا موضوع ہیں۔

من فان الموصل : ۔یہاں سے شارحؒ موصل الی التصدیق کے قضایا پر بتوقف قریب اور موضوع ومحمول اور مقدم وتالی پر بتوقف بعید موقوف ہونے کی وجہ کو بیان کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ موصل الی التصدیق قضایا پر بالذات موقوف ہے کیونکہ یہ انہی سے بلا واسطہ مرکب ہوتا ہے اور قضایا موضوع محمول اور مقدم اور تالی پر موقوف ہیں کیونکہ وہ انہیں سے بلا واسطہ مرکب ہوتے ہیں تو گویا کہ موصل الی التصدیق قضایا پر بالذات بلا واسطہ موقوف ہے اور موضوع محمول، مقدم اور تالی پر بواسطہ قضایا موقوف ہے لہذا موصل الی التصدیق قضایا پر موقوف ہوا بتوقف قریب اور موضوع اور محمول پر موقوف ہوا بتوقف بعید۔

عبارت: **قال وقدجرتِ العادة بان یُسمّی الموصل الی التصور قولاً شارحاً والموصلُ الی التصدیق حجّة ویجبُ تقدیمُ الاولِ علی الثانی وضعًا لتقدمِ التصور علی التصدیقِ طبعًا لانّ کلَّ تصدیقٍ لابُدَّ فیه من تصور المحکومِ علیه امّا بذاته اوبامرٍ صادقٍ علیه والمحکومِ به کذالک والحکمِ لامتناع الحکمِ ممّن جَهلَ احدَ هذه الامور.**

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ عادت جاری ہے موصل الی التصور کو قول شارح اور موصل الی التصدیق کو حجت کیساتھ موسوم کرنیکی اور اول کو ثانی پر وضعًا مقدم کرنا ضروری ہے تصدیق پر تصور کے طبعًا مقدم ہونیکی وجہ سے کیونکہ ہر تصدیق میں محکوم علیہ کا تصور ضروری ہے بذاتہ ہو یا اس پر امر صادق کے ذریعہ ہو اسی طرح محکوم بہ کا تصور ضروری ہے کیونکہ حکم لگانا ممتنع ہے اس سے جو ان امور سے ناواقف ہو۔

تشریح: **من قال الی اقول :** ۔اس قال میں ماتنؒ نے تین باتیں بیان کی ہیں (۱) **وَقَدْ جَرَتْ** سے دو اصطلاحوں کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ منطقیوں کی یہ عادت بن چکی ہے کہ وہ موصل الی التصور کو قول شارح کے ساتھ موسوم کرتے ہیں اور موصل الی التصدیق کو حجت کیساتھ موسوم کرتے ہیں (۲) **وَیَجبُ** سے **طبعاً** تک دوسری بات بیان فرمارہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ موصل الی التصور کی بحث کو موصل الی التصدیق کی بحث سے مقدم ہونا چاہیے اسلئے کہ موصل الی التصور تصور ہی ہوتا ہے اور موصل الی التصدیق تصدیق ہی ہوتا ہے اور تصور تصدیق سے طبعًا مقدم ہوتا ہے تو اسکو وضعاً بھی مقدم کردیا جائے تاکہ وضع طبع کے موافق ہوجائے۔ (۳) دوسری بات کی دلیل میں ہم نے کہا ہے کہ تصور تصدیق سے طبعًا مقدم ہوتا ہے تو **لان کل تصدیق** سے تصور کے تصدیق پر طبعًا مقدم ہونیکی دلیل کو بیان فرمارہے ہیں۔ **دلیل :** ۔کا حاصل یہ ہے کہ ہر تصدیق کیلئے تصورات ثلاثہ کا ہونا ضروری ہے۔ (۱) تصور محکوم علیہ خواہ بالذات (یعنی بلا واسطہ) ہو یا امر صادق علیہ کے واسطے سے ہو (۲) محکوم بہ کا تصور خواہ بالذات (یعنی بلا واسطہ) ہو یا امر صادق علیہ کے واسطہ سے ہو (۳) نسبت حکمیہ کا تصور اسلئے کہ جو شخص ان تین تصوروں میں سے کسی ایک سے جاہل ہوگا تو اسکی طرف سے حکم لگانا ممتنع ہوگا گویا کہ تصورات ثلاثہ تصدیق کے لیے شرط ہیں اور شرط مشروط پر مقدم ہوتا ہے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ تصور تصدیق سے طبعًا مقدم ہوتا ہے۔

عبارت: **اقولُ قد عرفتَ انّ الغرضَ من المنطقِ استحصالُ المجهولاتِ والمجهولُ اِمَّا تصوری**

اوتصديقيٌ فنظر المنطقي امّا في الموصلِ الى التصورِ وامّا في الموصلِ الى التصديق وقد جرتِ العادةُ اى عادة المنطقيين بان يسموا الموصِلَ الى التصور قولاً شارحًا اما كونُه قولاً فلانه في الاغلب مركبٌ والقولُ يُرادِفُه وامّا كونه شارحًا فلشرحِه وايضاحِه ماهيات الاشياء والموصلَ الى التصديقِ حجةً لان من تمسّك به استدلالاً على مطلوبه غلب على الخصمِ من حج يحج اذا غلبَ.

ترجمہ: میں کہتا ہوں، تو جان چکا کہ منطق سے غرض تحصیل مجہولات ہو اور مجہول تصوری ہے یا تصدیقی پس منطقی کی نظریا موصل الی التصور میں ہے یا موصل الی التصدیق میں اور مناطقہ کی عادت ہے کہ وہ موصل الی التصور کا نام قول شارح رکھتے ہیں، اس کا قول ہونا تو اسلئے ہیکہ یہ اکثر مرکب ہوتا ہے اور قول مرکب کے مرادف ہے، اور شارح ہونا اسلئے ہیکہ یہ ماہیات اشیاء کی وضاحت کرتا ہے، اور موصل الی التصدیق کو حجت کہتے ہیں کیونکہ جو شخص اس سے مطلوب پر استدلال کرتا ہے وہ مدمقابل پر غالب آجاتا ہے، یہ حج یحج بمعنی غلب سے ہے۔

تشریح: **من اقول الی قولاً شارحاً:** ۔ سے شارحؒ کی غرض متن کی عبارت کی توضیح کیلئے ایک تمہید کو بیان فرمانا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ منطق سے مقصود تحصیل مجہولات ہیں اور مجہولات دو طرح کے ہیں۔ (۱) مجہول تصوری (۲) مجہول تصدیقی تو موصل الی المجہول بھی دو ہونگے (۱) موصل الی المجہول التصوری (۲) موصل الی المجہول التصدیقی۔ تو منطقی کی نظر صرف موصل الی التصور اور موصل الی التصدیق میں ہوتی ہے اب مناطقہ کی یہ عادت بن چکی ہے کہ وہ موصل الی المجہول التصوری کو قول شارح کہتے ہیں اور موصل الی المجہول التصدیقی کو حجت کہتے ہیں۔

من اما کونه قولا الی والموصل: ۔ شارحؒ کی غرض قول شارح کی وجہ تسمیہ کو بیان کرنا ہے وجہ تسمیہ، موصل الی التصور کو قول تو اس لئے کہتے ہیں کہ قول کا معنی ہے مرکب اور موصل الی التصور بھی عام طور پر مرکب ہوتا ہے اسی وجہ سے اسکو قول کہہ دیتے ہیں۔ عام طور پر اس لئے کہا کہ تعریف کی کل چھ صورتیں ہیں۔ (۱) حد تام۔ جو جنس قریب اور فصل قریب سے مرکب ہو۔ (۲) حد ناقص۔ جو جنس بعید اور فصل قریب سے مرکب ہو (۳) حد ناقص۔ جو صرف فصل قریب سے ہو (۴) رسم تام۔ جو جنس قریب اور خاصہ سے مرکب ہو (۵) رسم ناقص۔ جو جنس بعید اور خاصہ سے مرکب ہو (۶) رسم ناقص۔ جو صرف خاصہ سے ہو چونکہ چار صورتوں میں مرکب ہے اور دو صورتوں میں مفرد اسی وجہ سے اکثر کے اعتبار سے کہا کہ عام طور پر مرکب ہوتا ہے اور شارح اسلئے کہتے ہیں کہ شارح کا معنی ہے وضاحت کرنے والا چونکہ موصل الی التصور بھی اشیاء کی ماہیات کی وضاحت کرتا ہے اسلئے اسکو شارح کہتے ہیں۔

من والموصل التصديق الی ويجب: ۔ شارحؒ کی غرض موصل الی التصدیق کو حجت کہنے کی وجہ کو بیان فرمانا ہے۔ وجہ تسمیہ: ۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ حجت یہ بنا ہے حج یحج حجةً باب نصر ینصر بمعنی غالب آنا سے تو حجت کا معنی ہوا غلبہ تو چونکہ جب مستدل اپنے مطلوب پر استدلال کرتے ہوئے موصل الی التصدیق سے تمسک کرتا ہے تو یہ خصم پر غالب ہو جاتا ہے تو گویا کہ موصل الی التصدیق غلبہ کا سبب ہوتا ہے اور غلبہ مسبب تو موصل الی التصدیق کو حجت کہہ دیتے ہیں تسمیۃ السبب باسم المسبب کے طور پر۔

عبارت: ويَجبُ اى يَستحسن تقديمُ مباحثِ الاول اى المُوصلِ الى التصورِ على مباحثِ الثاني اى

الموصلِ الى التصديقِ بحسب الوضع انَّ الموصلَ الى التصورِ التصوراتُ والموصلُ الى التصديق التصديقات والتصورُ مقدم على التصديق طبعًا فليقدم عليه وضعًا ليُوافقُ الوضعُ الطبعَ وانما قلنا التصورُ مقدمٌ على التصديقِ طبعاً لانَّ التقدمَ الطبعي هو ان يكون المتقدمُ بحيث يحتاجُ اليه المتاخرُ ولايكون علةً تامة له والتصورُ كذالك بالنسبةِ الى التصديقِ اَمّا انه ليس علةٌ فظاهر والا لزمَ مِن حصولِ التصورِ حصُولُ التصديق ضرورةَ وجوبِ وجودِ المعلولِ عندَ وجودِ العلةِ واَمَّا انَّه يحتاجُ اليه التصديقُ فلانَ كلَّ تصديقٍ لابُدَّ فيه من ثلٰث تصورات تصور المحكوم عليه اِمّا بذاته اوبامرٍ صادقٍ عليه وتصور المحكوم به كذالكَ وتصور الحكم للعلم الاولى بامتناعِ الحكم ممن جَهِلَ احدَ هذه التصورات.

ترجمہ: اورواجب یعنی مستحسن ہے اول یعنی موصل الی التصور کے مباحث کومقدم کرنا ثانی یعنی موصل الی التصدیق کے مباحث پر وضع کے لحاظ سے کیونکہ موصل الی التصور تصورات ہیں اور موصل الی التصدیق تصدیقات ہیں اور تصور تصدیق پر طبعًا مقدم ہے تو وضعًا بھی مقدم ہونا چاہیے تا کہ وضع طبع کے موافق ہوجائے اور ہم نے جو یہ کہا ہے کہ تصور تصدیق پر طبعًا مقدم ہے یہ اسلئے کہ تقدم طبعی یہ ہے کہ مقدم اس درجہ میں ہو کہ متاخر اس کا محتاج ہو لیکن مقدم مؤخر کیلئے علّت تامہ نہ ہو اور تصور تصدیق کے لحاظ سے ایسا ہی ہے اب اس کا علت نہ ہونا تو ظاہر ہے ورنہ حصول تصور سے تصدیق کا حاصل ہونا لازم آئے گا کیونکہ وجود علّت کے وقت وجود معلول ضروری ہے رہی یہ بات کہ تصور کی طرف تصدیق محتاج ہے سو یہ اسلئے کہ ہر تصدیق میں تین تصورات کا ہونا ضروری ہے ایک محکوم علیہ کا تصور خواہ بذاتہ ہو یا اس پر امر صادق کے ذریعہ ہو دوسرے محکوم بہ کا تصور اسی طرح تیسرے حکم کا تصور کیونکہ جو شخص ان تصورات میں سے کسی ایک تصور سے ناواقف ہو اس سے حکم کا امتناع ایک بدیہی بات ہے۔

تشریح: **من ویجب الی وانما:** ۔شارحؒ کی غرض ماتن کی دوسری بات کی توضیح کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ موصل الی التصور کی بحث کو موصل الی التصدیق کی بحث پر مقدم ہونا چاہیے لِانَّ سے دلیل کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ موصل الی التصور تصور ہی ہوتا ہے اور موصل الی التصدیق تصدیق ہی ہوتا ہے اور تصور تصدیق سے طبعًا مقدم ہوتا ہے تو اسکو وضعاً بھی مقدم ہونا چاہیے تا کہ وضع طبع کے موافق ہوجائے۔ **فائدہ:۔** **ویستحسن** کہہ کہ اس بات پر تنبیہ کردی کہ یہاں یجب کا معنی عرفی یعنی ضروری ہونا مراد نہیں ہے بلکہ یہاں **ویجب** کا معنی ہے تصور کو تصدیق سے مقدم کرنا اچھا ہے اسلئے کہ وضع کا طبع کے موافق ہونا ضروری نہیں۔

من وانما الی وفی: ۔شارح کی غرض تصور کو تصدیق پر تقدم طبعی حاصل ہونیکی دلیل کو بیان کرنا ہے **دلیل:۔** سے پہلے ایک تمہید سمجھ لیں جسکا حاصل یہ ہے کہ تقدم کی کئی قسمیں ہیں (۱) تقدم ذاتی: متقدم متاخر کیلئے علت تامہ ہو اور محتاج الیہ بھی ہو جیسے وجود شمس وجود نہار کیلئے علت تامہ ہے اور اس کیلئے محتاج الیہ بھی ہے۔ (۲) تقدم وضعی: متقدم متاخر سے ذکراً مقدم ہو جیسے متن شرح سے وضعاً مقدم ہوتا ہے۔ (۳) تقدم رُتبی متقدم متاخر سے رُتبے کے اعتبار سے مقدم ہو جیسے صف اول کو صف ثانی پر تقدم رتبی حاصل ہے (۴) تقدم شرفی:۔ متقدم متاخر سے شرافت کے اعتبار سے مقدم ہو جیسے آپ ﷺ کو تمام انبیاء کرام پر تقدم شرفی حاصل ہے۔ (۵) تقدم زمانی:۔ متقدم متاخر سے زمانہ کے اعتبار سے مقدم ہو جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر تقدم زمانی

حاصل ہے۔(۲) تقدم طبعی:۔ متقدم متاخر کیلئے علت تامہ تو نہ ہو لیکن محتاج الیہ ہو جیسے ایک کو دو پر تقدم طبعی حاصل ہے اس تمہید کے بعد اب ہم کہتے ہیں کہ تصور کو تصدیق پر تقدم طبعی حاصل ہے کیونکہ تصور تصدیق کیلئے محتاج الیہ ہے لیکن علت تامہ نہیں ہے اس لئے کہ اگر تصور تصدیق کے لیے علت تامہ ہوتا تو حصول تصور سے حصول تصدیق لازم آتا یعنی ضروری ہوتا کہ جب بھی کوئی تصور حاصل ہو تو تصدیق بھی حاصل ہو کیونکہ وجود علت تامہ وجود معلول کو مستلزم ہوتا ہے جیسے طلوع شمس وجود نہار کو مستلزم ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے لیکن تصور تصدیق کیلئے محتاج الیہ ہے اس لئے کہ ہر تصدیق کیلئے تصورات ثلاثہ کا ہونا ضروری ہے۔(۱) محکوم علیہ کا تصور خواہ بالذات یعنی بلاواسطہ ہو یا امر صادق علیہ کے واسطے سے ہو (۲) محکوم بہ کا تصور خواہ بلذات ہو یا امر صادق علیہ کے واسطہ سے (۳) نسبت حکمیہ کا تصور اس لیے کہ یہ بات بدیہی طور پر معلوم ہے کہ جس شخص کو ان تصورات ثلاثہ میں سے کوئی ایک تصور بھی حاصل نہ ہو تو اس کی طرف سے حکم لگانا ممتنع ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ تصور تصدیق کیلئے محتاج الیہ تو ہے لیکن علت تامہ نہیں اور یہی تقدم طبعی ہے پس ثابت ہو گیا کہ تصور کو تصدیق سے تقدم طبعی حاصل ہے۔

عبارت: وفی هـذا الكلامِ قد نبَّه علىٰ فائدتَيْنُ احدٰهما ان استدعاءَ التصديق تصورَ المحكومِ عليه ليس معناه انه يستدعى تصور المحكوم عليه بكنه الحقيقة حتى لولم يتصور حقيقة الشئ لامتنع الحكم عليه بل المراد انه يستدعى تصوره بوجهٍ ما امَّا بكنه حقيقة اوبامرٍ صادقٍ عليه فانا نحكمُ علىٰ اشياءَ لا نعرِفُ حقائقها كما نحكم على واجب الوجود بالعلمِ والقدرةِ وعلىٰ شبح نَراه من بعيدٍ بانّهٗ شاغلٌ للحيّزِ المعين فلوكان الحكمُ مستدعِياً لتصور المحكومِ عليه بكنه حقيقة لم يَصح منّا امثالُ هذه الاحكامِ وثانيهُمَا انّ الحَكمَ فيما بينهم مقولٌ بالاشتراكِ على معنَيين احدٰهما النسبةُ الايجابيةُ اوالسلبيّةُ المتصوّرَةُ بينَ شيئَينِ وثانيهما ايقاعُ تلكَ النسبة الايجابيةِ وانتزاعُهَا فعنى بالحكمِ حيثُ حكمَ بانهٗ لابُدّ فى التصديقِ من تصور الحكم النسبةُ الايجابية اوالسلبية وحيثُ قالَ لامتناعِ الحكمِ ممن جهلَ ايقاعَ النسبةِ اوانتزاعَها تنبيهًا على تغايُرِ معنى الحكمِ والا فان كانَ المرادُ به النسبة الايجابية فى الموضعَينِ لم يكن لقوله لامتناعِ الحكمِ ممن جَهَلَ احدَ هذه الامورِ معنى اوايقاعِ النسبةِ فيهماَ فيلزمُ استدعاءُ التصديقِ تصور الايقاعِ وهوَ باطلٌ لانّا اذا اذْرَكنا انّ النسبةَ واقعةٌ اوليست بواقعةٍ يحصلُ التصديقُ وَلايتوقفُ حُصولُه على تصورِ ذالكَ الادرَاكِ.

ترجمہ: اور اس کلام میں ماتن نے تنبیہ کی ہے دو فائدوں پر اول یہ کہ تصدیق کے تصور محکوم علیہ کو چاہنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ محکوم علیہ کے تصور بکنہ الحقیقۃ کو چاہتی ہے یہاں تک کہ اگر شئی کی حقیقت کا تصور نہ ہو تو اس پر حکم لگانا ممتنع ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ اسکے تصور بوجہ ما کو چاہتی ہے بکنہ الحقیقۃ ہو یا اس پر امر صادق کے ذریعہ ہو کیونکہ ہم ایسی چیزوں پر حکم لگاتے ہیں جنکی حقیقتوں کو ہم نہیں جانتے جیسے ہم حکم لگاتے ہیں واجب الوجود پر علم وقدرت کا اور اس صورت پر جسکو ہم دور سے دیکھتے ہیں اس بات کا کہ وہ حیز معین کو بھرنیوالی ہے پس اگر حکم محکوم علیہ کے تصور بکنہ الحقیقۃ کو چاہتا تو ہمارا اس طرح کا حکم کرنا صحیح نہ ہوتا' دوم یہ کہ لفظ حکم مناطقہ کے یہاں بطریق اشتراک دو معنی پر بولا جاتا ہے ایک نسبت ایجابیہ وسلبیہ پر جو دو چیزوں کے درمیان متصور ہوتی ہے' دوسرے اس نسبت ایجابیہ کے ایقاع یا اسکے انتزاع پر پس مراد لیا ہے حکم سے وہاں جہاں ماتن نے یہ کہا ہے کہ تصدیق میں حکم کا تصور ضروری ہے'' نسبت ایجابیہ و

سلبیہ‘ اور جہاں یہ کہا ہے کہ ایقاع نسبت یا انتزاع نسبت‘ معنی حکم کے تغایر پر تنبیہ کرنے کیلئے‘ ورنہ اگر مراد ہو اس سے نسبت ایجابیہ دونوں جگہوں میں تو نہ ہونگے اسکے قول ’’لامتناع الحکم ممن جھل احد ھذہ الامور‘‘ کے کوئی معنی‘ اور اگر مراد ہو ایقاع نسبت دونوں جگہ تو لازم آئے گا تصدیق کا چاہنا ایقاع کے تصور کو اور یہ باطل ہے کیونکہ جب ہم ادراک کرلیں کہ نسبت واقع ہے یا واقع نہیں ہے۔ تو تصدیق حاصل ہو جاتی ہے اور اس کا حصول اس ادراک کے تصور پر موقوف نہیں رہتا۔

تشریح: من وفی ھذا الکلام الی وثانیھما: ۔یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ ماتنؒ نے اپنی عبارت لان کل تصدیق الخ میں دو فائدوں پر تنبیہ کی ہے اما بذاتہ او بامر صادق علیہ والمحکوم بہ کذالک میں پہلے فائدہ پر اور والحکم لامتناع الحکم ممن جھل میں دو مرتبہ حکم کا لفظ بول کر دوسرے فائدے پر تنبیہ کی ہے چنانچہ شارحؒ الاولیٰ سے پہلے فائدے کو اور الثانیۃ سے دوسرے فائدے کو بیان کر رہے ہیں۔ **پہلا فائدہ:** ۔جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنفؒ نے تصور محکوم علیہ اور تصور محکوم بہ میں اما بذاتہ او بامر صادق علیہ کے ذریعے تعمیم کر کے اس بات پر تنبیہ کی ہے کہ جو یہ کہا جاتا ہے کہ ہر تصدیق کیلئے تصور محکوم علیہ اور تصور محکوم بہ ضروری ہے اور ہر تصدیق تصور محکوم علیہ وتصور محکوم بہ کا تقاضا کرتی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ تصدیق کیلئے محکوم علیہ اور محکوم بہ کا تصور بالکنہ ہونا ضروری ہے کہ اگر محکوم علیہ اور محکوم بہ کا تصور بالکنہ حاصل نہ ہو تو حکم لگانا ہی ممتنع ہو جائیگا اور تصدیق ہی نہ پائی جائیگی بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر تصدیق کیلئے محکوم علیہ اور محکوم بہ کا متصور بوجہ ما ہونا ضروری ہے اور ہر تصدیق محکوم علیہ اور محکوم بہ کے تصور بوجہ ما کا تقاضا کرتی ہے خواہ وہ تصور بوجہ ما تصور بالکنہ کی صورت میں ہو یا تصور امر صادق علیہ کے واسطے سے ہو یعنی تصور بوجہ ما کی صورت میں ہو۔ باقی رہی یہ بات کہ ہر تصدیق محکوم علیہ اور محکوم بہ کے تصور بالکنہ کا تقاضا نہیں کرتی اور ہر تصدیق کیلئے محکوم علیہ اور محکوم بہ کا متصور بالکنہ ہونا ضروری نہیں تو اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر ہر تصدیق کیلئے محکوم علیہ اور محکوم بہ کا متصور بالکنہ ہونا ضروری ہو تو وہ قضایا باطل ہو جائیں گے جن میں محکوم علیہ ذات باری تعالیٰ ہو اور محکوم بہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے کوئی صفت ہو جیسے اللہ علیمٌ اسلئے کہ محکوم علیہ یعنی ذات باری تعالیٰ متصور بالکنہ نہیں ہے کیونکہ یہ بات اپنے مقام پر بالدلائل ثابت ہے کہ ذات باری تعالیٰ کا متصور بالکنہ ہونا محال ہے پس اگر تصدیق محکوم علیہ کے تصور بالکنہ کا تقاضا کرتی ہو تو یقیناً یہ قضیہ درست نہیں ہوگا۔ اور اس جیسے قضایا کا غلط ہونا لازم آئیگا حالانکہ یہ قضایا بالاتفاق درست ہیں۔ اسی طرح جب ہم کوئی صورت دور سے دیکھیں لیکن ہمیں اس میں تردد ہو کہ وہ کیا چیز ہے لیکن ہم اس پر یوں حکم لگائیں ذالک الشئ شاغل للحیز المعین کہ وہ چیز معین جگہ کو بھرنے والی ہے تو یہ ایک ایسا قضیہ ہے جس کا محکوم علیہ متصور بالکنہ نہیں اب اگر ہر تصدیق کیلئے محکوم علیہ اور محکوم بہ کا متصور بالکنہ ہونا ضروری ہو اور ہر تصدیق محکوم علیہ اور محکوم بہ کے تصور بالکنہ کا تقاضا کرے تو یہ قضیہ بھی باطل ہوگا۔ کیونکہ محکوم علیہ یعنی شی مشار الیہ متصور بالکنہ نہیں حالانکہ یہ قضیہ درست ہے تو ان دونوں مثالوں سے معلوم ہوگیا کہ ہر تصدیق کیلئے محکوم علیہ اور محکوم بہ کا متصور بالکنہ ہونا ضروری نہیں بلکہ متصور بوجہ ما ہونا بھی کافی ہے خواہ وہ تصور بوجہ ما تصور بالکنہ کی صورت میں ہو یا تصور امر صادق علیہ کے ذریعے ہو یعنی تصور بالوجہ کے ضمن میں ہو۔

فائدہ: ۔تصور شئ کی چار صورتیں ہیں (۱) تصور بالکنہ۔ کسی شی کا وہ تصور ہے جو اس شی کی جمیع ذاتیات کے ذریعہ حاصل ہو (۲) تصور بکنہہ۔ شی کا عقل میں متمثل ہو جانا بطریق ارتسام یا بطریق حضور (۳) تصور بالوجہ کسی شی کا وہ تصور ہے جو اس شی کی عرضیات کے ذریعے حاصل ہو جیسے انسان کو ضاحک کے ذریعے جاننا۔ (۴) تصور بوجہہ۔ کسی شی کو اس کی عرضیات کے ذریعے جاننا لیکن وہ

عرضیات اس کیلئے آئینہ نہ ہوں۔

دوسرافائدہ:**و الثانية**:۔ یہاں سے شارح اس دوسرے فائدے کو بیان کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنفؒ نے **و الحكم لامتناع الحكم** میں حکم کا لفظ دومرتبہ بول کراس بات پر تنبیہ کی ہے کہ منطقیوں کے ہاں حکم کا اطلاق بطریق اشتراک دومعنوں پر ہوتا ہے۔(۱)**النسبة الايجابية او السلبية** پرجسکونسبت حکمیہ کہتے ہیں(۲) **ايقاع النسبة او انتزاعها** یعنی ادراک **ان النسبة واقعة ام ليست بواقعة** پرتو مصنفؒ نے پہلا لفظ **حكم** بول کر پہلامعنی یعنی **النسبة الايجابية او السلبية** مرادلیاہےاوردوسری جگہ لفظ **حكم** بول کردوسرامعنی یعنی **ايقاع النسبة او انتزاعها** مرادلیاہےتو مصنفؒ نے دوجگہ لفظ **حكم** بول کراوردونوں جگہ الگ الگ معنی مرادلےکر **حكم** کےمعنی کےتغایر پرتنبیہ کی ہے۔

من و الا فان كان الى فان قلت:۔ہم نے کہاتھا کہ مصنفؒ نے دوجگہ لفظ حکم بول کر پہلے لفظ **حكم** سے نسبت حکمیہ مرادلیاہےاوردوسرےلفظ **حكم** سے **ايقاع النسبة او انتزاعها** مرادلیاہےاب اس بات کی کیادلیل ہے کہ پہلےلفظ **حكم** سےنسبت حکمیہ مرادہےاوردوسرےلفظ **حكم** سے **ايقاع النسبة او انتزاعها** مرادہےتو''**و الا**''سےشارح اسکی دلیل بیان فرمارہے ہیں۔**دلیل**:۔کا حاصل یہ ہے کہ اگرہم پہلےلفظ حکم سےمرادنسبت حکمیہ اوردوسرےلفظ حکم سے **ايقاع النسبة او انتزاعها** مرادنہ لیں توپھرعقلی طورپرتین اورصورتیں بن سکتی ہیں۔(۱)پہلی صورت دونوں جگہ لفظ حکم سے مرادنسبت حکمیہ ہو(۲) اوردوسری صورت یہ ہے کہ دونوں جگہ لفظ حکم سے **ايقاع النسبة او انتزاعها** مرادلیاجائے۔(۳)اورتیسری صورت یہ ہے کہ پہلے لفظ حکم سے **ايقاع النسبة او انتزاعها** مرادلیاجائےاوردوسرےلفظ حکم سےنسبت حکمیہ مرادلیاجائےاوریہ تینوں صورتیں باطل ہیں۔**پہلی صورت** تو اس لئے باطل ہے کہ اگردونوں جگہ لفظ حکم سےنسبت حکمیہ مرادلیں تو اس صورت میں مصنفؒ کی عبارت **لامتناع الحكم ممن جهل** کا کوئی درست معنی نہیں بنتا اسلئے کہ اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ ہرتصدیق میں نسبت حکمیہ کا تصور ضروری ہےورنہ نسبت حکمیہ ممتنع ہوجائیگی اس سےتو یہ لازم آرہاہے کہ نسبت حکمیہ موقوف ہےنسبت حکمیہ کےتصور پرحالانکہ نفس الامر اورحقیقت میں نسبت حکمیہ،نسبت حکمیہ کےتصور پرموقوف نہیں ہے بلکہ یہ تو اس کے بغیر پائی جاتی ہےاور**دوسری صورت** اس لئے باطل ہے کہ اگردونوں جگہ لفظ حکم سے **ايقاع النسبة او انتزاعها** مرادلیں تو عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ ہرتصدیق میں تصور **ايقاع النسبة او انتزاعها** ضروری ہےورنہ **ايقاع النسبة او انتزاعها** ممتنع ہوگااوریہ مطلب بھی باطل ہےاس لئے کہ اس صورت میں لازم آئیگا کہ ہرتصدیق **ايقاع النسبة او انتزاعها** کےتصور پرموقوف ہےحالانکہ ایسانہیں ہےیعنی یہ توقف باطل ہےاس لیے کہ جب **ايقاع النسبة او انتزاعها** حاصل ہوجائےیعنی جب ہم یہ ادراک حاصل کرلیں کہ نسبت واقع ہے یانہیں تو تصدیق تو حاصل ہوجاتی ہےتو اس کے بعد تصدیق کے پائے جانے کیلئے **ايقاع النسبة او انتزاعها** کےتصور کی ضرورت نہیں رہتی اور**تیسری صورت** بھی باطل ہےاسکوشارحؒ نے بیان نہیں کیا کیونکہ اس کا بطلان دوسری صورت کے بطلان سےثابت ہوجاتا ہےوہ اس طرح کہ اگر پہلےلفظ حکم سے **ايقاع النسبة او انتزاعها** اوردوسرےلفظ حکم سےنسبت حکمیہ مرادلیں تو مطلب یہ ہوگا کہ ہرتصدیق میں **ايقاع النسبة او انتزاعها** کا تصورضروری ہےورنہ نسبت حکمیہ ممتنع ہوگااوریہ مطلب بھی باطل ہےاس لئے کہ اس صورت میں لازم آئیگا کہ ہرتصدیق **ايقاع النسبة او انتزاعها** کےتصور پرموقوف ہےاوریہ توقف باطل ہےاس لئے کہ جب **ايقاع النسبة**

او انتزاعها حاصل ہو جائے تو تصدیق حاصل ہو جاتی ہے تو اس کے بعد تصدیق کے پائے جانے کیلئے ایقاع النسبة او انتزاعها کے تصور کی ضرورت نہیں پڑتی اور اس لئے بھی یہ صورت باطل ہے کہ اس صورت میں نسبت حکمیہ کا ایقاع النسبة او انتزاعها کے تصور پر موقوف ہونا لازم آئیگا اور وہ بھی باطل ہے پس جب تینوں صورتیں باطل ہو گئیں تو پہلی صورت ہماری بیان کردہ متعین ہو گئی کہ پہلے لفظ حکم سے مراد نسبت حکمیہ ہے اور دوسرے لفظ حکم سے مراد ایقاع النسبة او انتزاعها ہے۔

عبارت: فان قلتَ هذاانّما يتمُ اذاكان الحكمُ ادراكا امّا اذاكانَ فعلاً فالتصديق يستدعي تصورَ الحكمِ لانه فعلٌ من الافعالِ الاختيارية للنفسِ والافعالُ الاختياريةُ انّما تصدر عنها بعدَ شعورها بها والقصدالي اصْدارِها فحصولُ الحكمِ موقوفٌ على تصوره وحصولُ التصديقِ موقوفٌ على حصولِ الحكم فحصولُ التصديق موقوفٌ على تصورِ الحكمِ على انّ المصنف في شرحِ الملخص صَرحَ به و جَعَله شرطًا لاجزاء التصديقِ حتى لايزيدُ اجزاءُ التصديقِ على اربعةٍ فنقولُ قوله "لانَّ كلَّ تصديقٍ لابد فيهِ من تصور الحكمِ" يدُل على انّ تصورَ الحكمِ جزءٌ من اجزاءِ التصديُقِ فلوكان المرادُ به ايقاعُ النسبةِ في الموضعَيْنِ لزادَ اجزاءُ التصديقِ على اربعةٍ وهو مصرحٌ بخلافه.

ترجمہ: اگر تو کہے کہ یہ اس وقت تام ہوسکتا ہے جب حکم ادراک ہو لیکن اگر فعل ہو تو تصدیق تصور حکم کو متدعی ہو گی کیونکہ وہ نفس کے افعال اختیاریہ میں سے ایک فعل ہے اور نفس سے افعال اختیاریہ کا صدور ان کے شعور اور صادر کرنے کے ارادہ کے بعد ہی ہوتا ہے پس حصول حکم اسکے تصور پر موقوف ہے اور حصول تصدیق حصول حکم پر موقوف ہے نتیجہ یہ کہ حصول تصدیق تصور حکم پر موقوف ہے علاوہ ازیں مصنف نے شرح ملخص میں اسکی تصریح کی ہے اور تصور حکم کو تصدیق کے لئے شرط قرار دیا ہے نہ کہ جزء تاکہ تصدیق کے اجزاء چار سے زائد نہ ہوں پس ہم کہتے ہیں کہ ماتن کا قول ''لان کل تصدیق لابدفیه من تصور الحکم'' اس پر دال ہے کہ تصور حکم ایک جزء ہے اجزاء تصدیق میں سے اب اگر حکم سے مراد دونوں جگہ ایقاع نسبت ہو تو تصدیق کے اجزاء چار سے زائد ہو جائیں گے حالانکہ مصنف نے اسکے خلاف کی تصریح کی ہے۔

تشریح: **فان قلت:** ۔ہم نے یہ کہا تھا کہ اگر دونوں جگہ ایقاع النسبة او انتزاعها مراد لیں تو اس صورت میں تصدیق کا تصور حکم یعنی ایقاع النسبة او انتزاعها کے تصور پر موقوف ہونا لازم آتا ہے اور یہ لازم (یعنی توقف التصدیق علی تصور الحکم) باطل ہے اس پر معترض اعتراض کرتا ہے کہ ہم اس لازم (یعنی توقف) کے بطلان کو علی الاطلاق تسلیم نہیں کرتے اسلئے کہ حکم کے بارے میں دو رائے ہیں (۱) جمہور حکماء یعنی متقدمین کی رائے (۲) متاخرین یعنی محققین کی رائے۔ متقدمین کی رائے یہ ہے کہ حکم ادراک ہے جب کہ محققین کی رائے یہ ہے کہ حکم نفس کے افعال میں سے ایک فعل ہے اب اگر متقدمین کی رائے کے مطابق حکم کو ادراک مان لیں تو اس صورت میں یقیناً تصدیق کا ایقاع النسبة او انتزاعها کے تصور پر موقوف ہونا باطل ہے کیونکہ اس صورت میں یہ نفس کا فعل نہیں ہوگا لہٰذا اس کے صدور کے لیے شعور وقصد نہ ہوگا لیکن محققین کی رائے کے مطابق اگر حکم کو نفس کے افعال اختیاریہ میں سے ایک فعل مان لیں تو اس صورت میں تصدیق کا ایقاع النسبة او انتزاعها کے تصور پر موقوف ہونا باطل نہیں بلکہ توقف ثابت ہے اسلئے کہ نفس کے جتنے بھی افعال اختیاریہ ہیں ان میں سے ہر فعل کا حصول اس فعل کے تصور پر موقوف ہے چونکہ حکم بھی نفس کا

ایک فعل ہے لہذا حکم کا حصول بھی تصور حکم پر موقوف ہے اور یہ بات ہم پہلے جانتے ہیں کہ تصدیق کا حصول خود حکم پر موقوف ہے اب یہاں دو قضیے حاصل ہو گئے۔ حصول التصدیق موقوف علی حصول الحکم و حصول الحکم موقوف علی تصور الحکم تو نتیجہ ہوگا حصول التصدیق موقوف علی تصور الحکم۔

علی ان المصنفؒ: ۔اس اعتراض کی تائید کیلئے شارح فرماتے ہیں کہ خود مصنفؒ نے امام رازی کی تصنیف کردہ کتاب ملخص کی شرح میں صراحت کردی ہے کہ تصدیق تصور حکم پر موقوف ہے۔

وجعلہ شرطا: اعتراض: ۔شارح مذکورہ بالا اعتراض پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب دے رہے ہیں اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ جب تصدیق تصور حکم پر موقوف ہے تو اس صورت میں تو قضیے کے اجزاء کا پانچ ہونا لازم آئیگا (۱) محکوم علیہ کا تصور (۲) محکوم بہ کا تصور (۳) نسبت حکمیہ کا تصور (۴) خود حکم اور (۵) تصور حکم۔ **جواب:** ۔کا حاصل یہ ہے کہ تصور حکم تصدیق کیلئے موقوف علیہ تو ہے لیکن شطراً نہیں ہے کہ قضیہ کے اجزاء کا پانچ ہونا لازم آئے بلکہ شرطاً ہے اور اس کی حقیقت سے خارج ہے لہذا قضیے کے اجزاء چار ہی رہیں گے۔

من فنقول الی بہ والحکم: ۔یہاں سے شارحؒ فان قلت سے ہونے والے سوال کا جواب دے رہے ہیں کہ ہماری گفتگو مصنفؒ کی عبارت کل تصدیق لابد فیہ من الحکم میں ہو رہی ہے اور یہ عبارت صراحۃ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ تصور حکم یہ تصدیق کا جز ہے کیونکہ اس میں اس نے فیہ کہا ہے اور لہ نہیں کہا اور فیہ جزئیت پر دال ہے اور تصور حکم تصدیق کا جز اس صورت میں بن سکتا ہے جب پہلے لفظ حکم سے نسبت حکمیہ مراد لیں کیونکہ اس صورت میں قضیہ کے چار اجزاء رہیں گے لیکن اگر پہلے لفظ حکم سے ایقاع النسبۃ او انتزاعہا مراد لیں تو اس صورت میں یقیناً قضیہ کے اجزاء پانچ ہو جائیں گے حالانکہ قضیے کے اجزاء کا پانچ ہو جانا مصنفؒ کے مذہب کے خلاف ہے کیونکہ مصنفؒ نے صراحت کی ہے کہ قضیہ کے اجزاء چار ہیں۔

عبارت: قال الامامُ فی الملخص كُلُّ تصديقٍ لابُدَّ فيهِ من ثلثِ تصوراتٍ تصور المحكومِ عليه وبه والحكمِ قيلَ فرق ما بينَ قوله وقول المصنف ههُنا لان الحكمَ فيما قاله الامامُ تصوّرٌ لا محالةَ بخلاف ما قاله المصنف فانه يجوزُ ان يكونَ قوله "والحكم" معطوفاً على تصوّر المحكومِ عليهِ فحٍ لايكونُ تصورًا كانّه قال ولابدّ في التصديق من الحكم وغيرُ لازمٍ منه ان يكون تصورًا وان يكون معطوفاً على المحكومِ عليه فحٍ يكون تصورًا وفيه نظرٌ لان قوله والحكم لو كان معطوفا على تصور المحكوم عليه ولايكون الحكم تصور الوجب ان يقول لامتناع الحكم ممن جهِلَ احدَ هَذينِ الامرَينِ ولو صحَّ حملُ قوله احدَ هذه الامور على هذا لظَهرَ الفسادُ من وجهٍ آخرَ وهو انّ اللازمَ من ذالك استدعاءُ التصديقِ تصور المحكومِ عليه وبه والمدعى استدعاءُ التصديقِ التصورَيْن والحكمَ فلا يكونُ الدليلُ واردًا على الدعوىٰ وايضًا ذكرُ الحكمِ يكون ح مستدركا اذ المطلوب بيانُ تقدمِ التصورِ علَى التصديق طبعًا والحكمُ اذا لم يكُن تصوّرًا لم يكن له دخلٌ في ذالكَ.

ترجمہ: کہا ہے امام نے ملخص میں کہ "ہر تصدیق میں تین تصوروں کا ہونا ضروری ہے تصور محکوم علیہ، تصور محکوم بہ، تصور حکم"

کہا گیا ہے کہ امام کے قول اور مصنف کے قول میں فرق ہے کیونکہ حکم امام کے قول میں تصور ہے لامحالہ بخلاف مصنف کے قول کے کہ اس کا قول ''تصور محکوم علیہ پر بھی معطوف ہوسکتا ہے اس صورت میں حکم تصور نہ ہوگا اور گویا مصنف کا قول یوں ہوگا'' **لابد فی التصدیق من الحکم** ''، جس سے حکم کا تصور ہونا لازم نہیں آتا' اور محکوم علیہ پر بھی معطوف ہوسکتا ہے اس صورت میں حکم تصور ہوگا' اور اس میں نظر ہے کیونکہ ماتن کا قول ''والحکم'' اگر تصور محکوم علیہ پر معطوف ہو اور حکم تصور نہ ہو تو یہ کہنا ضروری تھا ''**لامتناع الحکم ممن جهل احد هذین الامرین**'' اور اگر ماتن کے قول'' **احد هذه الامور** '' کو ہذین الامرین پر محمول کرنا صحیح ہو تو ایک اور طریق سے خرابی ظاہر ہوگی اور وہ یہ کہ اس سے تصدیق کا تصور محکوم علیہ اور تصور محکوم بہ کو چاہنا لازم آتا ہے حالانکہ مدّعا یہ ہیکہ تصدیق ان دونوں کے تصور اور حکم کی مقتضی ہے پس دلیل دعوی پر وارد نہ رہے گی' نیز اس صورت میں حکم کا ذکر کرنا بیکار ہوگا کیونکہ مقصود تصدیق پر تصور کے تقدم طبعی کو بیان کرنا ہے اور جب حکم تصور ہی نہ ہوا تو اس میں اس کا کچھ دخل بھی نہ ہوا۔

تشریح: **قال الامام فی الملخص** :۔ شارحؒ اپنے جواب کی مزید تائید کیلئے امام رازیؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ امام رازیؒ نے کہا ہے کہ ''**کل تصدیق لابد فیه من ثلث تصورات تصور المحکوم علیه وبه والحکم**'' اس عبارت سے صراحۃ یہ سمجھا جا رہا ہے کہ تصور حکم تصدیق کیلئے جز ہے اور مصنفؒ کی عبارت بھی اسی طرح ہے یعنی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ تصور حکم تصدیق کیلئے جز ہے اور یہ جز اسوقت بن سکتا ہے جب پہلے لفظ حکم سے مراد نسبت حکمیہ ہو کیونکہ اگر اس کا معنی **ایقاع النسبة او انتزاعها** مراد لیں تو قضیہ کے اجزاء کا پانچ ہونا لازم آئیگا جو صراحۃً مصنفؒ کے مذہب کے خلاف ہے۔

من وقیل فرق الی وفیه نظر :۔ یہاں سے شارحؒ ایک اعتراض کر کے آگے **وفیه نظر** سے اس کا جواب دے رہے ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ پیچھے شارحؒ نے امام رازیؒ کی عبارت کو مصنفؒ کی عبارت کی تائید کیلئے پیش کیا تھا کہ جس طرح امام رازیؒ کی عبارت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ تصور حکم تصدیق کا جز ہے اور مصنفؒ کی عبارت بھی اسی طرح ہے لہذا وہ بھی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ تصور حکم تصدیق کیلئے جز ہے اس پر معترض **اعتراض** کرتا ہے کہ امام رازیؒ کی عبارت کو مصنفؒ کی عبارت کی تائید کیلئے پیش کرنا غلط ہے اسلئے کہ ان دونوں عبارتوں میں فرق ہے وہ اس طرح کہ امام رازیؒ کی عبارت حکم کے تصور ہونے میں نص ہے لہذا امام رازیؒ کی عبارت میں تصور حکم کا جز تصدیق ہونا متیقن ہے جبکہ مصنفؒ کی عبارت حکم کے تصور ہونے میں نص نہیں ہے لہذا مصنفؒ کی عبارت میں تصور حکم کا جز تصدیق ہونا بھی یقینی نہیں ہے۔ اسلئے کہ مصنفؒ کی عبارت میں **الحکم** کے معطوف علیہ میں دو احتمال ہیں۔ (۱) پہلا احتمال یہ ہے کہ **الحکم** کا عطف ہو تصور محکوم علیہ کے مجموعہ پر اس صورت میں لفظ تصور لفظ حکم پر مسلط نہیں ہوگا تو عبارت یوں ہوگی۔ **لابد فیه من الحکم** لہذا اس صورت میں حکم تصور نہیں ہوگا اور تصور حکم جزء تصدیق نہیں ہوگا بلکہ نفس حکم تصدیق کا جز بنے گا اب اگر حکم کا معنی **ایقاع النسبة او انتزاعها** بھی کر لیں تو مذکورہ خرابی لازم نہیں آئیگی اور قضیہ کے اجزاء چار رہیں گے۔ (۲) دوسرا احتمال یہ ہے کہ لفظ حکم کا عطف ہو محکوم علیہ پر تو اس صورت میں لفظ تصور لفظ حکم پر مسلط ہوگا اور عبارت یوں ہوگی **لابد فیه من تصور الحکم** تو اس صورت میں تصور حکم ہوگا اور تصور حکم تصدیق کا جز بن جائیگا اب اگر حکم کا معنی **ایقاع النسبة او انتزاعها** کریں تو یقیناً مذکورہ بالا خرابی لازم آئیگی اور قضیہ کے اجزاء پانچ ہو جائیں گے تو چونکہ امام رازیؒ کی عبارت میں تصور حکم کا جزء تصدیق ہونا یقینی ہے اور مصنفؒ کی عبارت میں تصور حکم کا جزء تصدیق ہونا یقینی نہیں ہے اس لئے امام رازیؒ کی عبارت کو مصنفؒ کی

عبارت کی تائید کیلئے پیش کرنا غلط ہے۔

من وفيه نظر الى قال: ۔یہاں سے شارحؒ اس مذکورہ بالا اعتراض کا جواب دے رہے ہیں **جواب** کا حاصل یہ ہے کہ الحکم کا عطف المحکوم علیہ پر متعین ہے اور الحکم کا عطف تصور محکوم علیہ کے مجموعے پر نہیں ہوسکتا اسلئے کہ اگر اس کا عطف تصور محکوم علیہ کے مجموعے پر ہو اور حکم تصور نہ رہے تو عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ ''تصدیق کے پائے جانے کیلئے دو تصور ضروری ہیں اور ایک نفس حکم'' جبکہ آگے ماتن نے جو دلیل (لامتناع الحكم ممن جهلا الخ) بیان کی ہے اس میں جمع کا صیغہ لائے ہیں اور جمع کا اطلاق کم از کم تین پر ہوتا ہے اور ماتن کی دلیل تو اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ تصدیق میں تین تصور ضروری ہیں خلاصہ یہ ہے کہ اگر الحکم کا عطف تصور محکوم علیہ کے مجموعے پر کریں تو اس کا مطلب ہوگا تصدیق کے پائے جانے کیلئے دو تصور کا ہونا ضروری ہے تو اس صورت میں مصنفؒ کو دلیل میں تغیر کر کے یوں کہنا چاہیے **لامتناع الحكم ممن جهل احد هذين الامرين** تو مصنفؒ کا جمع کا صیغہ بولنا اس بات کا قرینہ ہے کہ الحکم کا عطف المحکوم علیہ پر متعین ہے لہذا مصنفؒ کی عبارت بھی امام رازیؒ کی عبارت کی طرح حکم کے تصور ہونے میں نص ہے اور مصنفؒ کی عبارت میں بھی تصور حکم کا جزء تصدیق بننا یقینی ہے لہذا مصنفؒ اور امام رازیؒ کی عبارت میں کوئی فرق نہیں۔

لیکن اس کا جواب بعض لوگوں نے یہ دیا ہے کہ منطقیوں کے ہاں جمع کا اطلاق مافوق الواحد پر ہوتا ہے لہذا یہ ممکن ہے کہ **احد هذه الامور** سے مصنفؒ کی مراد مافوق الواحد ہو لہذا **امور** کو جمع لانا اس بات کا قرینہ نہ ہوا کہ الحکم کا عطف محکوم علیہ پر ہی ہے **ولو صح حمل قوله احد هذه الامور على هذا** الخ شارحؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہاں **احد هذه الامور** سے مراد مافوق الواحد ہو یعنی امرین ہو اور حکم تصور نہ ہو تو دو اور خرابیاں لازم آئیں گی۔ **پہلی خرابی** یہ لازم آئے گی کہ اگر الحکم کا عطف تصور محکوم علیہ کے مجموعہ پر ہو اور **هذه الامور** سے مراد مافوق الواحد یعنی امرین ہو تو اس وقت تقریب تام نہیں ہوگی یعنی دلیل دعوی کے مطابق نہیں ہوگی وہ اس طرح کہ دعوی تو یہ تھا کہ ہر تصدیق کیلئے دو تصور یعنی تصور محکوم علیہ اور تصور محکوم بہ اور ایک نفس حکم ضروری ہے تو اس صورت میں دعوی کے دو جز ہوئے ایک تصدیق کے پائے جانے کیلئے دو تصوروں کا ہونا ضروری ہے اور دوسرا تصدیق کے پائے جانے کیلئے نفس حکم ضروری ہے جبکہ آگے ماتن نے جو دلیل بیان کی ہے اس سے تو دعوی کا ایک جز ثابت ہو رہا ہے کہ تصدیق کیلئے دو تصوروں کا ہونا ضروری ہے اور دعوی کا دوسرا جز یعنی نفس حکم کا تصدیق کے لیے ضروری ہونا ثابت نہیں ہو رہا اور یہ بہت بڑی خرابی ہے **دوسری خرابی** یہ لازم آئے گی کہ اگر الحکم کا عطف تصور محکوم علیہ کے مجموعہ پر ہو اور **هذه الامور** سے مراد مافوق الواحد ہو تو اس صورت میں لفظ حکم کا ذکر مستدرک ہوگا اسلئے کہ یہاں بحث یہ ہو رہی ہے کہ تصور کو تصدیق پر تقدم طبعی حاصل ہے اور تصور تصدیق کیلئے محتاج الیہ ہے اب آپ کی رائے کے مطابق اگر الحکم کا عطف تصور محکوم علیہ پر ہو تو اس سے صرف اتنی بات مفہوم ہوگی کہ تصدیق کیلئے نفس حکم ضروری ہے اور نفس حکم کو تصدیق میں دخل ہے باقی حکم کے تصور کو تو اس کو تصدیق میں کوئی دخل نہیں ہے پس جب حکم کے تصور کو تصدیق میں کوئی دخل نہیں ہے تو پھر اس مقام پر لفظ حکم مستدرک اور لغو ہوا۔ خلاصہ یہ نکلا کہ الحکم کا عطف المحکوم علیہ پر متعین ہے لہذا تصور حکم جزء تصدیق ہوگا اور یہ جزء اس صورت میں بن سکتا ہے کہ جب پہلے لفظ حکم سے مراد نسبت حکمیہ ہو کیونکہ اس صورت میں قضیہ کے اجزاء چار ہی رہیں گے اور اگر حکم سے مراد **ايقاع النسبة او انتزاعها** مراد لیں تو قضیہ کے اجزاء پانچ ہو جائیں گے جو مصنفؒ کے مذہب کے خلاف ہے۔

عبارت: **قال واما المقالاتُ فثلثٌ المقالةُ الاولىٰ فى المفرداتِ وفيها اربعة فصول الفصلُ الاولُ**

فی الالفاظ دلالة اللفظِ علی المعنی بتوسُّطِ الوضع له مطابَقةٌ کدلالة الانسان علی الحیوانِ الناطِق وبتوسّطِه لما دخل فیه ذالک المعنی تضمُّنٌ کدلالته علی الحیوان اوعلی الناطق فقط وبتوسطه لما خرجَ عنه التزامٌ کدلالته علی قابلِ العلمِ وصنعةِ الکتابةِ.

ترجمہ: ماتن نے کہا' بہرحال مقالات سووہ تین ہیں پہلا مقالہ مفردات میں ہے اوراس میں چار فصلیں ہیں' پہلی فصل الفاظ کی بحث میں ہے' لفظ کی دلالت معنی پر بواسطۂ وضع مطابقی ہے جیسے انسان کی دلالت حیوان ناطق پر' اور بواسطۂ وضع اسکے لئے جس میں وہ معنیٰ داخل ہیں تضمنی ہے جیسے انسان کی دلالت صرف حیوان یاصرف ناطق پراور بواسطہ وضع اسکے لئے جس سے وہ معنی خارج ہیں التزامی ہے جیسے انسان کی دلالت قابل علم اور صنعت کتابت پر۔

تشریح: **من قال الی فی الالفاظ:** ۔مصنفؒ مقدمہ سے فارغ ہونے کے بعداب مقالات میں شروع ہورہے ہیں اور مقالات تین ہیں پہلا مقالہ مفردات کے بیان میں ہے اوراس میں چار فصلیں ہیں پہلی فصل الفاظ کی بحث میں ہے۔

من دلالة اللفظ الی اقول: ۔شارحؒ کی غرض دلالت لفظیہ وضعیہ کی تقسیم کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ دلالت لفظیہ وضعیہ کی تین قسمیں ہیں۔(۱) مطابقہ (۲) تضمن (۳) التزام

وجہ حصر: ۔لفظ بحسب الوضع جس معنی پر دلالت کرے وہ معنی مدلول تین حال سے خالی نہیں یا تو وہ معنی مدلول معنی موضوع لہ کا عین ہوگا یاوہ معنی مدلول معنی موضوع لہ کا جز ہوگا یاوہ معنی مدلول معنی موضوع لہ سے خارج اور اسکولازم ہوگا اول دلالت مطابقہ، ثانی دلالت تضمن اورثالث دلالت التزام ہے اب ہرایک کی الگ الگ تعریف ملاحظہ فرمائیں

دلالت مطابقہ: ۔وہ دلالت لفظیہ وضعیہ ہے کہ لفظ معنی پر دلالت کرے اس واسطہ سے کہ وہ لفظ اس معنی مدلول کے لیے وضع کیا گیا ہے جیسے لفظ انسان کی دلالت حیوان ناطق پراس واسطے سے ہے کہ انسان کووضع کیا گیا ہے حیوان ناطق کیلئے۔

دلالت تضمن: ۔وہ دلالت لفظیہ وضعیہ ہے کہ لفظ اپنے معنی پر دلالت کرے اس واسطے سے کہ وہ لفظ ایسے معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے کہ وہ معنی مدلول اس معنی موضوع لہ میں داخل اوراس کا جزء ہے جیسے انسان کی دلالت حیوان پر یاناطق پر اسلئے کہ انسان حیوان یاناطق پراس واسطے سے دلالت کرتا ہے کہ انسان حیوان ناطق کیلئے وضع کیا گیا ہے اور یہ معنی مدلول یعنی حیوان یاناطق اس معنی موضوع لہ حیوان ناطق میں داخل ہے۔

دلالت التزام: ۔وہ دلالت لفظیہ وضعیہ ہے کہ لفظ اپنے معنی پر دلالت کرے اس واسطے سے کہ وہ لفظ ایسے معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے کہ وہ معنی مدلول اس معنی موضوع لہ سے خارج ہے اوراسکولازم ہے جیسے انسان کی دلالت قابلیت علم پراس لئے کہ انسان کی دلالت قابلیت علم پراس واسطے سے ہے کہ انسان ایسے معنی موضوع لہ یعنی حیوان ناطق کیلئے وضع کیا گیا ہے کہ یہ معنی مدلول یعنی (قابلیت علم) اس معنی موضوع لہ (حیوان ناطق) سے خارج اوراسکولازم ہے۔

عبارت: اقولُ لاشغلَ للمنطقی من حیثُ هو منطقیٌّ بالالفاظِ فانه یبحث عن القول الشارح والحجةِ وکیفیةِ ترتیبهما وهو لایتوقَّفُ علی الالفاظِ فانّ ما یُوصَل الی التصورِ لیسَ لفظ الجنسِ والفصلِ بل معناهما وکذالک ما یوصلُ الی التصدیق مفهومات القضایا لا الفاظها ولکن لما توقفَ افادةُ المعانی

واستفادتها على الالفاظِ صار النظرُ فيها مقصودًا بالعرضِ وبالقصدِ الثانی ولما کانَ النظرُ فیها من حیثُ انها دلائِلُ المعانی قدّمَ الکلام فی الدلالۃِ۔

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ منطقی کا بایں حیثیت کہ وہ منطقی ہے الفاظ سے کوئی سروکار نہیں ہے کیونکہ وہ تو قول شارح اور حجت اوران کی کیفیت ترتیب سے بحث کرتا ہے اور یہ الفاظ پر موقوف نہیں کیونکہ جو امر تصور تک پہنچاتا ہے وہ لفظ جنس او ولفظ فصل نہیں ہے بلکہ ان کے معنی ہیں اسی طرح تصدیق تک پہنچانے والے قضایا کے مفہومات ہیں نہ کہ انکے الفاظ' لیکن چونکہ معانی کا افادہ و استفادہ الفاظ پر موقوف ہے اسلئے الفاظ کی بحث بالعرض اور قصد ثانوی کے طور پر مقصود ہوگئی' پھر چونکہ الفاظ کی بحث بایں حیثیت ہے کہ وہ دلائل معانی ہیں اسلئے ماتن نے دلالت کی بابت گفتگو کو مقدم کیا ہے۔

تشریح: من اقول الی وهی: ۔شارحؒ کی غرض دو سوالوں کے جوابات کو پیش کرنا ہے۔ پہلا سوال یہ ہوتا ہے کہ منطقی کا منطقی ہونیکی حیثیت سے الفاظ کی بحث سے کوئی تعلق نہیں اسلئے کہ منطق میں مقصود بالذات قول شارح اور حجت سے اوران دونوں کی کیفیت ترتیب سے بحث کرنا ہے اور یہ بحث معانی پر موقوف ہے الفاظ پر موقوف نہیں ہے اسلئے کہ موصل الی المجہول التصور لفظ جنس اور لفظ فصل نہیں ہے بلکہ ان کا معنی ہے اور اسی طرح موصل الی المجہول التصدیق قضایا کے مفہومات ہیں نہ کہ خود قضایا کے الفاظ تو پھر منطقی حضرات الفاظ سے بحث کیوں کرتے ہیں اوران کا الفاظ سے بحث کرنا اشتغال بمالایعنی ہے جواب: ۔ ولکن لما توقف سے شارحؒ اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ آپکی بات ٹھیک ہے کہ منطقی کا منطقی ہونیکی حیثیت سے مقصود بالذات قول شارح اور حجت سے اوران کی کیفیت ترتیب سے بحث کرنا ہے اور یہ بحث معانی پر موقوف ہے الفاظ پر موقوف نہیں لیکن معانی کا افادہ اور استفادہ یعنی سمجھنا اور سمجھانا یہ الفاظ پر موقوف ہے تو الفاظ معانی کے سمجھنے اور سمجھانے کیلئے موقوف علیہ ہوئے اور موقوف علیہ سے بحث کرنا اشتغال بمالایعنی نہیں لہذا منطقیوں کا الفاظ سے بحث کرنا مقصود بالذات تو نہیں لیکن مقصود بالعرض اور ثانوی درجہ میں مقصود ہی ہے۔ دوسرا سوال: ۔ ولما کان النظر فیها سے دوسرے سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال کی تقریر یہ ہے کہ الفاظ کو ذکر کرنے کی وجہ تو معلوم ہوگئی کہ معانی کا سمجھنا اور سمجھانا الفاظ پر موقوف ہے اسی وجہ سے ان کو ذکر کیا لیکن پھر دلالت کی بحث کیوں لائے اسکی کیا وجہ ہے۔ جواب: ۔ کا حاصل یہ ہے کہ الفاظ سے بحث اس حیثیت سے نہیں کی جاتی کہ یہ معدوم ہے یا موجود ہے یا جوہر ہے یا عرض ہے بلکہ الفاظ سے بحث اس حیثیت سے کی جاتی ہے کہ وہ معانی پر دلالت کرتے ہیں اسلئے دلالت سے بحث کی جاتی ہے۔

عبارت: وهی کونُ الشیئ بحالۃٍ یَلزَمُ مِنَ العلمِ به العلمُ بشیئ آخر والشیئ الاولُ هو الدالُ والثانی هو المدلولُ والدالُ ان کانَ لفظًا فالدلالۃُ لفظیّۃٌ والّا فغیرُ لفظیّۃٍ کدلالۃ الخطِّ والعُقَدِ والنُصُبِ والاشارۃ والدلالۃُ اللفظیّۃُ اِمّا بحسبِ جَعْلِ جاعلٍ وهیَ الوضعیۃُ کدلالۃ الانسانِ علی الحیوانِ الناطقِ والوضعُ جَعْلُ اللفظِ بازاءِ المعنی اَوْ لا وهی لا یخلواِمّا اَن یکونَ بحسب اقتضاءِ الطبعِ وهی الطبعیّۃُ کدلالۃ اُحْ اُحْ علی الوَجعِ فانّ طبعَ اللافِظِ یَقتضِی التلفُّظَ به عند عُروض الوجع له اَوْلا وهیَ العقلیّۃُ کدلالۃِ اللفظ المسموعِ من وراءِ الجِدارِ علی وجودِ اللافِظِ۔

ترجمہ: اور وہ ہونا ہے شئی کا اس طرح کہ لازم آجائے اسکے علم سے دوسری شئی کا علم' اول دال ہے اور ثانی مدلول' اور دال اگر لفظ ہو تو دلالت لفظیہ ہے ورنہ غیر لفظیہ جیسے خطوط وعقود اور نصب واشارات کی دلالت' اور دلالت لفظیہ یا تو وضع واضع کے لحاظ سے ہوگی اور یہی وضعیہ ہے جیسے انسان کی دلالت حیوان ناطق پر' اور وضع لفظ کو مقرر کرنا ہے معنی کے مقابلہ میں' یا اسکے لحاظ سے نہ ہوگی جو دو حال سے خالی نہیں یا تو اقتضاء طبع کے لحاظ سے ہوگی اور یہی طبعیہ ہے جیسے اُح اح کی دلالت درد پر کہ بولنے والے کی طبعیت اس کو بولنے کی مقتضی ہوتی ہے درد پیش آنے کے وقت' یا نہ ہوگی اور یہی عقلیہ ہے جیسے اس لفظ کی دلالت جو دیوار کے پیچھے سے سنا جائے بولنے والے کے وجود پر۔

تشریح: **من وھی کون الی فالدلالة:** ۔شارحؒ کی غرض دلالت کی تعریف کرنا ہے دلالت کی تعریف:۔ کون الشئی بحیث یلزم من العلم به العلم بشئی اٰخر ۔یعنی کسی شی کا اس طرح ہونا کہ اسکے علم سے دوسری شی نامعلوم کا علم ہو جائے شی اول کو دال اور شی ثانی کو مدلول کہتے ہیں۔

من و الدلالةالی و الدلالة اللفظیة: ۔شارحؒ کی غرض دلالت کی تقسیم کرنا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ دلالت کی دو قسمیں ہیں (۱) دلالت لفظیہ، (۲) دلالت غیر لفظیہ۔

و جه حصر: ۔کا حاصل یہ ہے کہ دال لفظ ہوگا یا غیر لفظ ہوگا اگر دال لفظ ہو تو دلالت لفظیہ ہے اور اگر دال غیر لفظ ہو تو دلالت غیر لفظیہ ہے اول کی مثال جیسے لفظ زید کی دلالت ذات زید پر ثانی کی مثال جیسے دوال اربعہ (یعنی خطوط نصب، اشارات، عقود) کی دلالت انکے مدلولات پر۔

من و الدلالة اللفظیة الی: ۔شارحؒ کی غرض دلالت لفظیہ کی تقسیم کرنا ہے وضعیہ، طبعیہ، عقلیہ کی طرف جنکی وجہ حصر یہ ہے۔ وجہ حصر:۔ یہ ہے کہ لفظ کی دلالت معنی پر بحسب جعل جاعل ووضع واضع ہوگی یا نہیں ہوگی اگر بحسب وضع واضع ہو تو وہ دلالت وضعیہ ہے جیسے لفظ زید کی دلالت ذات زید پر اگر لفظ کی دلالت بحسب وضع الواضع نہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو دلالت بحسب اقتضاء الطبع ہوگی یا نہیں ہوگی اگر دلالت بحسب اقتضاء الطبع ہو تو طبعیہ ہے اور اگر نہ ہو تو وہ عقلیہ ہے ہر ایک کی تعریف مع المثال ملاحظہ فرمائیں۔

دلالت لفظیہ وضعیہ: ۔وہ دلالت ہے کہ لفظ کی دلالت معنی پر وضع واضع کی وجہ سے ہو جیسے لفظ زید کی دلالت ذات زید پر۔

والوضع: ۔سے شارح وضع لفظی[۱] کی تعریف کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ کو معنی کے مقابلے میں وضع کر دینا یہ وضع لفظی ہے۔

لفظیہ طبعیہ: ۔وہ دلالت لفظیہ ہے کہ لفظ کی دلالت معنی پر طبیعت کے تقاضے کی بناء پر ہو جیسے اُح اُح کی دلالت درد پر کیونکہ درد کے پائے جانے کی وقت طبیعت اُح اُح کے تلفظ کا تقاضا کرتی ہے۔

لفظیہ عقلیہ: ۔وہ دلالت لفظیہ ہے کہ لفظ کی دلالت معنی پر عقل کی بناء پر ہو جیسے دیوار کے پیچھے سے سنے جانے والے

---

[۱] مطلق وضع کی تعریف:۔ **تخصیص شئی بشئی بحیث متی احسن او اطلق الشئی الاول فھم من الشئی الثانی** یعنی ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ اس طرح خاص کر دینا کہ پہلی شی کے جاننے سے دوسری شی کا علم ہو جائے۔

لفظ کی دلالت بولنے والے کے وجود پر۔

عبارت: والمقصود ههُنا هو الدلالةُ اللفظيةُ الوضعيةُ وهي كونُ اللفظِ بحيث متى أُطلِقَ فهِمَ منه معناه للعِلم بوَضْعِهِ وهيَ إمّا مطابقةٌ اوتضمّنٌ او التزامٌ وذالِكَ لانّ اللفظَ اذاكانَ دالاً بحسب الوضع على معنًى فذالك المعنى الذى هو مدلولُ اللفظِ إمّا ان يكونَ عينَ المعنى الموضوع له او داخلاً فيه اوخارجًا عنه فدلالةُ اللفظِ على معناه بواسطةِ ان اللفظَ موضوعٌ لذالك المعنى مطابقةٌ كدلالة الانسانِ على الحيوانِ الناطقِ فإن الانسانَ انما يَدُلُّ على الحيوانِ الناطِقِ لاَجْلِ انه موضوعٌ للحيوانِ الناطِقِ ودلالته على معناه بواسطةِ انّ اللفظ موضوعٌ لمعنى دَخلَ فيه ذالك المعنى المدلولُ للفظِ تضمنٍ كدلالةِ الانسان على الحيوانِ او الناطِقِ فانّ الانسانَ انما يَدُلُّ على الحيوانِ اوالناطقِ لاجْلِ انه موضوعٌ للحيوانِ الناطقِ وهو معنى دَخلَ فيه الحيوانُ اوالناطقُ الذى هو مدلولُ اللفظِ ودلالتُه على معناهُ بواسطةِ انّ اللفظَ موضوعٌ لمعنى خرجَ عنه ذالك المعنى المدلولُ التزام كدلالةِ الانسانِ على قابل العلمِ وصنعة الكتابة فانّ دلالتَهُ عليه بواسطةِ انّ اللفظَ موضوعٌ للحيوانِ الناطقِ وقابلُ العلمِ وصنعةُ الكتابة خارجٌ عنه ولازمهُ وامّا تسميةُ الدلالةِ الاولٰى بالمطابقةِ فلانّ اللفظ مطابقٌ اى موافقٌ لتمام ما وُضعَ لهُ من قولهم طابقَ النعلُ بالنعلِ اذا توافقا وامّا تسميةُ الدلالة الثانيةِ بالتضمنِ فلانّ جزءَ المعنٰى الموضوع له داخلٌ فى ضِمنه فهي دلالةٌ على ما فى ضمن المعنٰى الموضوع له وامّا تسميةُ الدلالةِ الثالثةِ بالالتزام فلان اللفظَ لايدُلُّ على كلّ امرٍ خارجٍ عن معناه الموضوعِ له بل على الخارجِ اللازم له.

ترجمہ: اور مقصود یہاں دلالت لفظیہ وضعیہ ہے اور وہ ہونا ہے لفظ کا اس حالت میں کہ جب بھی وہ بولا جائے اسکے معنی علم بالوضع کی وجہ سے سمجھ میں آجائیں اور وہ مطابقی ہے یا تضمنی یا التزامی کیونکہ جب لفظ دال ہو وضع کے اعتبار سے کسی معنی پر تو وہ معنی جو لفظ کا مدلول ہے معنی موضوع کا عین ہوگا یا اس میں داخل ہوگا یا اس سے خارج ہوگا پس لفظ کی دلالت اپنے معنی پر بایں واسطہ کہ وہ اسکے لئے موضوع ہے مطابقی ہے جیسے انسان کی دلالت حیوان ناطق پر کہ انسان حیوان ناطق پر اسی لئے دلالت کرتا ہے کہ وہ اسکے لئے موضوع ہے اور لفظ کی دلالت اپنے معنی پر بایں واسطہ کہ وہ ایسے معنی کے لئے موضوع ہے جس میں وہ معنی داخل ہیں جو لفظ کا مدلول ہے تضمنی ہے جیسے انسان کی دلالت صرف حیوان یا صرف ناطق پر کہ انسان حیوان یا ناطق پر اسی لئے دلالت کرتا ہے کہ وہ حیوان ناطق کے لئے موضوع ہے جو ایسے معنی ہیں جس میں حیوان یا ناطق داخل ہے جو لفظ کا مدلول ہے اور لفظ کی دلالت اپنے معنی پر بایں واسطہ کہ وہ ایسے معنی کے لئے موضوع ہے جس سے معنی مدلول خارج ہیں التزامی ہے جیسے انسان کی دلالت قابل علم اور صنعتِ کتابت پر کہ اس پر لفظ کی دلالت اسی لئے ہے کہ وہ حیوان ناطق کیلئے موضوع ہے اور قابل علم وصنعتِ کتابت اس سے خارج ہے۔ اور پہلی دلالت کا مطابقی نام رکھنا اسلئے ہے کہ لفظ اپنے پورے موضوع لہ کے مطابق یعنی موافق ہے یہ انکے قول طابق النعل بالنعل سے ہے جب دونوں جوتے ایک جیسے ہوں اور دوسری دلالت کا تضمنی نام رکھنا اسلئے ہیکہ معنی موضوع لہ کا جزء اسکے ضمن میں داخل ہے پس یہ دلالت اس پر ہے جو معنی موضوع لہ کے ضمن میں ہے اور تیسری دلالت کا التزامی نام رکھنا اسلئے ہیکہ لفظ موضوع لہ سے ہر امر خارج پر دلالت نہیں کرتا بلکہ اسی امر خارج پر دلالت کرتا ہے جو اس کے لئے لازم ہے۔

تشریح: **والمقصود ههنا:** ۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہاں مقصود بالبحث دلالت لفظیہ وضعیہ ہے اس پر اعتراض ہوگا کہ دلالت کی تو کل چھ قسمیں ہیں پھر منطقی صرف دلالت لفظیہ وضعیہ سے بحث کرتے ہیں باقی پانچ سے بحث کیوں نہیں کرتے
جواب:۔الفاظ کی بحث کو لانے کی وجہ افادہ اور استفادہ ہے اور افادہ اور استفادہ یہ لفظیہ وضعیہ کے ذریعے آسان ہے باقی پانچ سے مشکل ہے (مزید تفصیل نبراس التہذیب میں ملاحظہ کریں)۔

من وهي الى وهي: ۔یہاں سے شارحؒ کا مقصد دلالت لفظیہ وضعیہ کی تعریف کرنا ہے۔

دلالت لفظیہ وضعیہ:۔لفظ کا اس حیثیت سے ہونا کہ جب لفظ بولا جائے تو اس سے اس کا معنی سمجھ میں آجائے علم بالوضع کی وجہ سے یعنی ہمارے اس علم کی وجہ سے کہ لفظ اس معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے۔**فائدہ:** علم بالوضع کی قید سے مقصود طبعیہ اور عقلیہ کو خارج کرنا ہے۔کیونکہ ان دونوں میں وضع کا کوئی تعلق نہیں۔

من وهي الى اماتسمية الدلالة الاولى:۔سے شارحؒ کی غرض دلالت لفظیہ وضعیہ کی تقسیم اور وجہ حصر اور ان کی تعریفیں اور مثالوں کے ساتھ وضاحت کرنا ہے جو قال میں بالتفصیل گزرچکی ہیں۔(**ان شئت فطالعها**)

من واما تسمية الدلالة الاولى الى وانما قيد حدود: ۔شارحؒ کی غرض دلالت لفظیہ وضعیہ کی اقسام ثلاثہ دلالت مطابقہ، تضمن اور التزام کی وجہ تسمیہ کو بیان کرنا ہے۔

دلالت مطابقہ کی وجہ تسمیہ:۔دلالت مطابقہ کو مطابقہ اسلئے کہتے ہیں کہ مطابقہ کا معنی ہے موافقت اور برابری جیسے جب دو چیزیں بالکل برابر ہوں تو کہا جاتا ہے **طابق النعل بالنعل** تو چونکہ اس دلالت میں لفظ اپنے پورے معنی موضوع لہ پر دلالت کرتا ہے تو گویا دال اور مدلول کے درمیان موافقت اور برابری ہوتی ہے اسی وجہ سے اسکو دلالت مطابقہ کہتے ہیں۔

دلالت تضمن کی وجہ تسمیہ:۔تضمن کو تضمن اسلئے کہتے ہیں کہ تضمن کا معنی ہوتا ہے ضمن میں لینا تو چونکہ اس دلالت میں معنی موضوع لہ کے جز پر دلالت ہوتی ہے اور معنی مدلول معنی موضوع لہ کے ضمن میں ہوتا ہے اسی وجہ سے اسکو دلالت تضمن کہتے ہیں۔

دلالت التزام کی وجہ تسمیہ:۔دلالت التزام کو التزام اس لیے کہتے ہیں کہ التزام کا معنی ہوتا ہے لازم ہونا اور چونکہ اس دلالت میں لفظ ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جو معنی موضوع لہ کو لازم ہوتا ہے اسی وجہ سے اسکو دلالت التزام کہتے ہیں۔

عبارت: وانّما قيَّدَ حُدودَ الدلالاتِ الثلثِ بتوسط الوضعِ لانه لو لَمْ يقيِّد به لانتقضَ حَدُّ بعضِ الدلالات ببعضها وذلک لجوازِ ان يكونَ اللفظُ مشتركاً بينَ الجزءِ والكلِّ كالامكانِ فانه موضوعٌ للامكان الخاص وهو سلبُ الضرورةِ عَنِ الطرفينِ والامكانِ العام وهو سلبُ الضرورةِ عن احدِ الطرفين وان يكونَ اللفظ مشتركاً بين الملزومِ واللازمِ كالشمسِ فانه موضوعٌ للجرمِ وللضوءِ ويتصور من ذالک صُوَرٌ اربع الاُولى ان يُطلَق لفظ الامكانِ ويرادُ به الامكانُ العام والثانيةُ ان يُطلقَ و يُرادُ به الامكانُ الخاص والثالثةُ ان يُطلقَ لفظ الشمسِ و يُعنى به الجرمُ الذى هو الملزومُ والرابعةُ ان يُطلقَ ويُعنى به الضوءُ اللازمُ واذاتحقَّقَتْ هذهِ الصورُ فنقولُ لولم يُقيِّدْ حَدُّ دلالة المطابقة بقيدِ توسط الوَضعِ لانتقضَ بدلالة التَضمُّنِ والالتزام امّا الانتقاضُ بدلالةِ التضمُّنِ فلانه ذااُطلق الامكانِ واُرِيدَ به الامكانُ الخاصُ كانَ دلالته على الامكانِ الخاص مطابقةً وعلى الامكانِ العام تضمّنًا ويصدق

علیها انها دلالة اللفظِ علی المعنی الموضوعِ له لانّ الامکانَ العام ممّا وضِعَ لهُ ایضًا لفظُ الامکانِ فیدخُل فی حَدِّ دلالةِ المطابقةِ دلالةُ التضمُّنِ فلایکونُ مانعًا واذا قیّدْناه بتَوَسُّطِ الوضع خرجت تلکَ الدلالةُ عنهُ لاَنّ دلالةَ لفظِ الامکانِ علی الامکانِ العامِ فی تلک الصورةِ وان کانَتْ دلالةُ اللفظِ علی ما وضِعَ له ولکن لیست بواسطةِ انّ اللّفظَ موضوعٌ للامکانِ العامِ لتَحقّقِهَا وان فَرضْناانتفاء وضعه بازائِه بل بواسطةِ انّ اللّفظَ موضوعٌ للامکانِ الخاصِ الّذی یدخُل فیهِ الامکانُ العامُ.

ترجمہ: اوردلالات ثلٰثہ کی تعریفات کوتوسط وضع کی قید کے ساتھ اسلئے مقید کیا ہے کہ اگر مقید نہ کیا جائے تو بعض دلالتوں کی تعریف بعض سے ٹوٹ جائے گی اور یہ اسلئے کہ لفظ کا جزء اور کل کے درمیان مشترک ہونا جائز ہے جیسے لفظ امکان کہ یہ امکان خاص کے لئے موضوع ہے جوطرفین سے ضرورت کا سلب ہے اور امکان عام کیلئے بھی جوطرف واحد سے ضرورت کا سلب ہے' اور لفظ کا ملزوم اور لازم کے درمیان مشترک ہونا جائز ہے جیسے لفظ شمس کہ یہ جرم آفتاب اوراس کی روشنی کیلئے موضوع ہے' اب یہاں چار صورتیں متصور ہیں اول یہ کہ لفظ امکان بول کر امکان عام کاارادہ کیا جائے' دوم یہ کہ امکان خاص کا ارادہ کیا جائے' سوم یہ کہ لفظ شمس بول کر وہ جرم مراد لیا جائے جوملزوم ہے' چہارم یہ کہ ضوء مراد لیا جائے جولازم ہے' جب یہ صورتیں متحقق ہوگئیں تو ہم کہتے ہیں کہ اگر دلالت مطابقی کی تعریف کو توسط وضع کیساتھ مقید نہ کیا جائے تو یہ تضمنی اور التزامی سے ٹوٹ جائیگی' تضمنی سے ٹوٹنا تو اسلئے ہے کہ جب لفظ امکان بول کر امکان خاص مراد ہوتو امکان خاص پر اسکی دلالت مطابقی ہوگی اور امکان عام پر تضمنی اوراس پر یہ صادق ہوگا کہ یہ لفظ کی دلالت موضوع لہٗ پر ہے کیونکہ لفظ امکان امکان عام کیلئے بھی موضوع ہے' پس مطابقی کی تعریف میں تضمنی داخل ہوجائیگی اور مطابقی کی تعریف مانع نہ رہے گی اور جب ہم نے اسکوتوسط وضع کے ساتھ مقید کردیا تو تضمنی اس سے نکل گئی کیونکہ لفظ امکان کی دلالت امکان عام پر اس صورت میں گولفظ کی دلالت ماوضع لہ پر ہے لیکن اس واسطہ سے نہیں کہ لفظ برائے امکان موضوع ہے اس کے تحقق کیلئے اگر چہ ہم نے اس کے مقابلہ میں وضع انتفاء فرض کرلیا' بلکہ اس واسطہ سے ہے کہ لفظ اس امکان خاص کیلئے موضوع ہے جس میں امکان عام داخل ہے۔

تشریح: **من و انما قید الی :۔** یہاں سے شارحؒ کی غرض ایک سوال کا جواب دینا ہے

سوال کی تقریر یہ ہے کہ ہم نے جتنی بھی منطق کی کتابیں پڑھی ہیں ان میں دلالت ثلاثہ کی تعریفات کوتوسط وضع کی قید کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا آپ نے ان کی تعریفات کوتوسط وضع کی قید کے ساتھ مقید کیوں کیا۔

جواب:۔ کا حاصل یہ ہے کہ ہم اگر دلالات ثلاثہ کی تعریفات کوتوسط وضع کی قید کے ساتھ مقید نہ کرتے تو بعض دلالات کی تعریفات دوسرے بعض کے ساتھ منتقض ہوجاتیں اسلئے کہ یہ ممکن ہے کہ ایک لفظ کل اور جز کے درمیان مشترک ہو جیسے لفظ امکان یہ امکان عام اور امکان خاص کے درمیان مشترک ہے اور دونوں کیلئے وضع کیا گیا ہے اور امکان عام جز ہے امکان خاص کا اسلئے کہ امکان خاص کہتے ہیں "سلب ضرورۃ عن جانبین" کو اور امکان عام کہتے ہیں "سلب ضرورۃ عن جانب واحد" کوتو ثابت ہوگیا کہ امکان خاص کل اور امکان عام جز ہے اور لفظ امکان کل اور جز کے درمیان مشترک ہے اسی طرح یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ایک لفظ لازم اور ملزوم دونوں میں مشترک ہو جیسے شمس یہ جرم اور ضوء دونوں کیلئے وضع کیا گیا ہے اور جرم مخصوص ملزوم ہے اور ضوء لازم ہے تو ثابت ہوگیا کہ لفظ لازم اور ملزوم کے درمیان بھی مشترک ہوسکتا ہے تو اس طرح کل چار صورتیں متحقق ہوئیں۔ نمبر(۱) لفظ بول کر کل مراد لیا

جائے جیسے امکان بول کر امکان خاص مراد لیا جائے (۲) لفظ بول کر جز مراد لیا جائے جیسے امکان بول کر امکان عام مراد لیا جائے۔ (۳) لفظ بول کر ملزوم مراد لیا جائے جیسے شمس بول کر جرم مخصوص مراد لیا جائے۔ (۴) لفظ بول کر لازم مراد لیا جائے جیسے شمس بول کر ضوء مراد لیا جائے۔

و اذا تحققت فنقول الخ: ۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ جب یہ چار صورتیں متحقق ہوگئیں اس کے بعد ہم کہتے ہیں کہ اگر دلالت مطابقہ کو توسط وضع کی قید کے ساتھ مقید نہ کریں تو دلالت مطابقہ کی تعریف کا حاصل یہ ہوگا کہ دلالت مطابقہ وہ دلالت ہے جس میں لفظ اپنے معنی موضوع لہ پر دلالت کرے اور یہ تعریف تضمن اور التزام سے ٹوٹ جاتی ہے یعنی تضمن اور التزام مطابقہ کی تعریف میں داخل ہو جائیں گی اور مطابقہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں رہتی۔

اما الانتقاض بدلالة التضمن: ۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ دلالت تضمن سے مطابقہ کی تعریف اس طرح ٹوٹتی ہے کہ جب ہم لفظ امکان بول کر اس سے مراد امکان خاص لیں تو اس صورت میں لفظ امکان کی دلالت امکان خاص پر مطابقی ہوگی کیونکہ دلالت ماوضع لہ پر ہو رہی ہے اور امکان عام پر تضمنی ہوگی کیونکہ امکان عام جز ہے امکان خاص کا اور دلالت علی الجز دلالت تضمن ہوتی ہے لیکن لفظ امکان کی دلالت امکان عام پر تضمنی ہونے کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی صادق ہے کہ امکان کی دلالت امکان عام پر مطابقہ ہو اسلئے کہ لفظ امکان جس طرح امکان خاص کیلئے موضوع ہے اسی طرح امکان عام کیلئے بھی موضوع ہے اب دلالت تضمنی مطابقہ میں داخل ہوگئی اور مطابقہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ رہی۔

و اذا قیدنا: ۔لیکن جب ہم نے دلالت مطابقہ کو توسط وضع کی قید کے ساتھ مقید کر دیا تو اب یہ دلالت تضمن دلالت مطابقی سے خارج ہو جائیگی اسلئے کہ لفظ امکان کی دلالت امکان پر اس خاص صورت میں (یعنی جب امکان بول کر امکان خاص مراد لیا جائے) اگرچہ ماوضع لہ پر ہو رہی ہے لیکن اس واسطے سے نہیں کہ لفظ امکان امکان عام کیلئے موضوع ہے بلکہ اس واسطے سے کہ لفظ امکان موضوع ہے امکان خاص کیلئے اور امکان عام اس میں داخل ہے اسلئے کہ جب ہم اس بات کو فرض کر لیں کہ لفظ امکان امکان عام کیلئے موضوع نہیں ہے تب بھی لفظ امکان کی دلالت امکان عام پر متحقق ہوتی ہے اور عدم وضع کے فرض کر لینے کے باوجود لفظ امکان کا امکان عام پر دلالت کرنا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ لفظ امکان کی دلالت امکان عام پر اس واسطے نہیں کہ لفظ امکان امکان عام کیلئے موضوع لہ ہے بلکہ اس واسطے سے ہے کہ لفظ امکان امکان خاص کیلئے وضع کیا گیا ہے امکان عام اس میں داخل ہے لہذا اب مطابقہ تضمن پر صادق نہ آئے گی۔

عبارت وَاَمَّا الانتقاضُ بدلالة الالتزامِ فلانه اذا اطلِق لفظ الشمسِ وعُنِيَ به الجرمُ كانَ دلالته عليهِ مطابَقَةً وعلى الضوءِ التزامًا مع انّه يصدُقُ عليهَا انّها دلالة اللفظ على ما وُضِعَ له فلولَمْ يقيَّدْ حَدُّ دلالة المطابَقةِ بتَوَسّطِ الوضعِ دخلت فيهِ ولَمَّا قُيِّدَ به خرجت عنه تلكَ الدَّلالةُ لانّ تلكَ الدلالة وان كانت دلالةَ اللفظِ على ما وُضِعَ له الا انّها ليست بواسطَةِ انّ اللفظَ موضوعٌ له لانّا لوفرضْنا انه لَيسَ بموضوعٍ للضوءِ كانَ دالًّا عليهِ بتلكَ الدلالةِ بل بسببِ وضعِ اللفظِ للجرمِ الملزومِ له وكذا لولم يُقَيّد حد دلالةِ التّضمُّنِ بذلكَ القيدِ لانتقضَ بدَلالةِ المطابقةِ فانّه اذا اُطلِقَ لفظ الامكانِ واُريد به الامكانُ العامُ كانَ دلالته عليه مطابَقةً

وصَدَق عليها انّها دلالةُ اللفظِ على ما دخلَ في المعنى الموضوع له لان الامكانَ العامَ داخِلٌ في الامكانِ الخاصِ وهو معنى وُضِعَ اللفظِ بازائه ايضاً فاذا قيّدنا الحدَّ بتوسُّط الوَضْعِ خرجَتْ عنهُ لانّها ليست بواسطةِ انّ اللفظَ موضوعٌ لما دَخلَ ذالكَ المعنى فيه وكذالك لو لم يُقيَّد حدُّ دلالةِ الالتزام بتوسُّطِ الوضع لانتَقض بدلالةِ المطابَقةِ فانه اذااُطلِقَ لفظُ الشمْسِ وعُنِيَ به الضوءُ كانَ دلالتُهُ عليْهِ مطابَقةً و صَدق عليها انّها دلالةُ اللفُظِ علٰى ما خَرجَ عَنِ المعنى الموضوعِ له فهِيَ داخلةٌ في حَدِّ دلالة الالتزامِ لولا التقييدُ بتوسُّطِ الوضعِ فاذاقيِّد به خرجت عنه لانها ليست بواسطةِ انّ اللفظَ موضوعٌ لماخَرَجَ ذالكَ المعنٰى عنه.

ترجمہ: اور دلالت التزامی کے ذریعہ سے ٹوٹنا اسلئے ہے کہ جب لفظ شمس بولا جائے اور جرم آفتاب مرادلیا جائے تو شمس کی دلالت اس معنی پر مطابقی ہوگی اور ضوء پر التزامی حالانکہ اس پر یہ صادق ہے کہ یہ ماوضع لہ پر دلالت ہے پس اگر دلالت مطابقی کی تعریف کوتوسط وضع کی قید سے مقید نہ کیا جائے تو اس میں دلالت التزامی داخل ہو جائے گی اور جب اس کے ساتھ مقید کر دیا گیا تو یہ دلالت اس سے خارج ہوگئی کیونکہ یہ دلالت اگر چہ لفظ کی دلالت ہے ماوضع لہ پر مگر اس واسطہ سے نہیں ہے کہ لفظ اس کے لئے موضوع ہے کیونکہ اگر ہم فرض کرلیں کہ یہ ضوء کیلئے موضوع نہیں ہے تب بھی وہ دال ہوگا اس پر اسی دلالت کے ساتھ' بلکہ لفظ کے جرم ملزوم کے لئے موضوع ہونے کے سبب سے ہے' اسی طرح اگر مقید نہ کیا جائے دلالت تضمنی کی تعریف کو اس قید کیساتھ تو دلالت مطابقی کے ذریعہ سے ٹوٹ جائیگی اسلئے کہ جب لفظ امکان بولا جائے اور اس سے امکان عام مرادلیا جائے تو اس پر اس کی دلالت مطابقی ہوگی اور اس پر یہ بات صادق ہے کہ وہ لفظ کی دلالت ہے اس پر جو معنی موضوع لہ میں داخل ہو کیونکہ امکان عام امکان خاص میں داخل ہے اور یہی معنی ہیں لفظ کو اس کے مقابلہ میں وضع کرنے کے بھی' پس جب ہم نے تعریف کو توسط وضع کے ساتھ مقید کر دیا تو اس سے خارج ہوگئی کیونکہ یہ اس واسطہ سے نہیں ہے کہ لفظ اس کے لئے موضوع ہے جس میں وہ معنی داخل ہیں' اسی طرح اگر مقید نہ کیا جائے دلالت التزامی کی تعریف کوتوسط وضع کی قید کے ساتھ تو ٹوٹ جائیگی دلالت مطابقی سے اسلئے کہ جب بولا جائے لفظ شمس اور مرادلیا جائے اس سے ضوء تو ہوگی اس کی دلالت اس معنی پر مطابقی اور صادق ہے اس پر یہ کہ وہ دلالت ہے لفظ کی اس پر جو خارج ہے معنی موضوع لہ سے پس وہ داخل ہوگی دلالت التزامی کی تعریف میں اگر نہ ہوتوسط وضع کی قید کے ساتھ مقید کرنا لیکن جب ہم نے مقید کر دیا تو یہ اس سے خارج ہوگئی کیونکہ یہ اس واسطہ سے نہیں ہے کہ لفظ اس کے لئے موضوع ہے جس سے وہ معنی خارج ہیں۔

تشریح: **اما الانتقاض بدلالة الالتزام:** ۔ یہاں سے شارحؒ اس بات کو بیان کر رہے ہیں کہ دلالت مطابقہ دلالت التزام سے کیسی ٹوٹتی ہے یعنی اگر توسط وضع کی قید نہ لگائی جائے تو دلالت التزام دلالت مطابقہ میں کیسے داخل ہوتی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب ہم لفظ شمس بول کر اس سے مراد جرم مخصوص لیں تو لفظ شمس کی دلالت جرم مخصوص پر دلالت مطابقہ ہوگی کیونکہ ماوضع لہ پر دلالت ہو رہی ہے اور ضوء پر التزامی ہوگی اسلئے کہ ضوء یہ جرم مخصوص کو لازم ہے اور دلالت علی اللازم دلالت التزام ہوتی ہے لیکن جس طرح لفظ شمس کی دلالت ضوء پر دلالت التزامی ہے اسی طرح یہ بات بھی صادق آتی ہے کہ لفظ شمس کی دلالت ضوء پر مطابقی ہو اسلئے کہ لفظ شمس جس طرح جرم مخصوص کیلئے موضوع ہے اسی طرح ضوء کیلئے بھی موضوع ہے تو اس طرح دلالت التزامی دلالت مطابقی میں داخل ہو رہی ہے اور مطابقہ التزامی پر بھی صادق آ رہی ہے لیکن جب ہم نے دلالت مطابقہ کو توسط وضع کی قید کے

ساتھ مقید کر دیا تو اب دلالت التزامی دلالت مطابقہ سے خارج ہو جاتی ہے اسلئے کہ لفظ شمس کی دلالت ضوء پر اس خاص صورت میں (یعنی جب لفظ شمس بول کر جرم مخصوص مراد لیا جائے) اگر چہ ماوضع لہ پر ہے لیکن اس واسطے سے نہیں کہ لفظ شمس ضوء کیلئے موضوع ہے بلکہ اس واسطے سے ہے کہ لفظ شمس جرم مخصوص کیلئے موضوع ہے اور ضوء اس جرم مخصوص کو لازم ہے اسلئے کہ اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ لفظ شمس کو ضوء کیلئے وضع نہیں کیا گیا تو تب بھی لفظ شمس کی دلالت ضوء پر متحقق ہوتی ہے باوجودیکہ ہم نے یہ فرض کر لیا ہے کہ لفظ شمس کو ضوء کیلئے وضع نہیں کیا گیا تو عدم وضع کے فرض کر لینے کے باوجود بھی لفظ شمس کا ضوء پر دلالت کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ لفظ شمس کی دلالت ضوء پر اس واسطے سے نہیں کہ لفظ شمس کو اسلئے وضع کیا گیا ہے بلکہ اس واسطے سے ہے کہ لفظ شمس جرم مخصوص کے لیے وضع کیا گیا ہے اور ضوء اس کو لازم ہے لہذا اب التزام پر دلالت مطابقہ کی تعریف صادق نہ آئیگی۔

وکذا لو لم یقید: ۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح اگر دلالت مطابقہ کی تعریف کو توسط وضع کی قید کے ساتھ مقید نہ کریں تو دلالت مطابقہ کی تعریف دلالت تضمن اور التزام کیساتھ ٹوٹ جاتی ہے اسی طرح اگر دلالت تضمن اور التزام کی تعریف کو توسط وضع کی قید کے ساتھ مقید نہ کیا جائے تو ان کی تعریفیں بھی دلالت مطابقہ سے ٹوٹ جاتی ہیں۔ رہا تضمن کی تعریف کا مطابقہ کے ساتھ ٹوٹنا تو اسکی تفصیل یہ ہے کہ اگر تضمن کی تعریف میں توسط وضع کی قید نہ لگائیں تو دلالت تضمن کی تعریف کا حاصل یہ ہوگا کہ لفظ معنی موضوع لہ کے جز پر دلالت کرے اور یہ تعریف مطابقہ سے ٹوٹ جائیگی اور تضمن کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ رہے گی۔ وہ اس طرح کہ جب لفظ امکان بول کر امکان عام مراد لیں تو یہ دلالت مطابقہ ہوگی کیونکہ لفظ کی دلالت معنی موضوع لہ پر ہو رہی ہے اور لفظ کا معنی موضوع لہ پر دلالت کرنا یہ دلالت مطابقہ ہوتی ہے لیکن جس طرح اس دلالت پر دلالت مطابقہ کی تعریف صادق آرہی ہے اسی طرح اس پر دلالت تضمن کی تعریف بھی صادق آرہی ہے کیونکہ لفظ امکان امکان خاص کیلئے بھی موضوع ہے اور امکان عام امکان خاص کا جز ہے تو امکان کی دلالت امکان عام پر دلالت علی جزء المعنی الموضوع لہ ہوئی اور دلالت علی الجزء المعنی الموضوع لہ دلالت تضمن ہوتی ہے حالانکہ یہ دلالت مطابقی تھی تو اس طرح دلالت مطابقہ پر دلالت تضمن کی تعریف صادق آرہی ہے تو دلالت تضمن کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ رہی لیکن جب دلالت تضمن کی تعریف کو توسط وضع کی قید کے ساتھ مقید کر دیا جائے تو دلالت تضمن کی تعریف دلالت مطابقہ پر صادق نہیں آئیگی اور دلالت تضمن کی تعریف دخول غیر سے مانع ہو جائیگی وہ اس طرح کی اس خاص صورت میں (یعنی جب لفظ امکان بول کر امکان عام مراد لیا جائے) لفظ امکان کی دلالت امکان عام پر اس واسطے سے نہیں ہو رہی ہے کہ یہ لفظ امکان ایسے معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے کہ جس میں امکان عام داخل ہے بلکہ اس واسطے ہو رہی ہے کہ امکان عام لفظ امکان کا عین معنی موضوع لہ ہے اس پر دلیل یہ ہے کہ اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ لفظ امکان امکان خاص کیلئے وضع نہیں کیا گیا تب بھی لفظ امکان امکان عام پر دلالت کریگا تو باوجود اس کے کہ ہم نے یہ فرض کر لیا ہے کہ لفظ امکان امکان خاص کیلئے وضع نہیں کیا گیا پھر بھی لفظ امکان کا امکان عام پر دلالت کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ لفظ امکان کی دلالت امکان عام پر اس واسطے سے نہیں ہو رہی کہ لفظ امکان ایسے معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے جس میں امکان عام داخل ہے بلکہ صرف اس واسطے سے ہو رہی ہے کہ امکان عام لفظ امکان کا عین معنی موضوع لہ ہے لہذا اب دلالت مطابقہ پر تضمن کی تعریف صادق نہ آئے گی۔

وکذالک لولم یقید الخ: ۔باقی رہا التزامی کی تعریف کا مطابقی کے ساتھ ٹوٹنا تو اسکی تفصیل یہ ہے کہ اگر

دلالت التزام میں توسط وضع کی قید ملحوظ و مذکور نہ ہوتو دلالت التزامی کی تعریف یہ ہوگی کہ لفظ معنی موضوع لہ کے لازم پر دلالت کرے اور یہ تعریف مطابقہ سے منتقض ہو جائیگی اور التزامی کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ رہے گی وہ اس طرح کہ جب لفظ شمس بول کر ضوء مراد لیں تو یہ دلالت مطابقہ ہوگی اسلئے کہ یہ دلالت تمام معنی موضوع لہ پر ہورہی ہے اور معنی موضوع لہ پر دلالت دلالت مطابقی ہوتی ہے لیکن جس طرح اس دلالت پر دلالت مطابقہ صادق آرہی ہے اسی طرح یہ بات بھی صادق آتی ہے کہ یہ دلالت التزامی ہو اسلئے کہ لفظ شمس وضع کیا گیا ہے جرم مخصوص کیلئے اور ضوء جرم مخصوص کو لازم ہے اور لفظ کی دلالت معنی موضوع لہ کے لازم پر دلالت التزامی ہوتی ہے تو لفظ شمس کی دلالت ضوء پر دلالت التزامی ہوئی حالانکہ حقیقت میں یہ دلالت مطابقہ تھی تو دلالت مطابقہ پر دلالت التزامی کی تعریف صادق آرہی ہے لہذا دلالت التزامی کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ رہی لیکن جب ہم دلالت التزامی کی تعریف کو توسط وضع کی قید کے ساتھ مقید کردیں تو دلالت التزامی کی تعریف دخول غیر سے مانع ہو جائیگی وہ اس طرح کہ اس خاص صورت میں (یعنی جب لفظ شمس بول کر ضوء مراد لیں) لفظ شمس کی دلالت ضوء پر اس واسطے سے نہیں ہورہی کہ لفظ شمس ایسے معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے کہ جسکو ضوء لازم ہے بلکہ اس واسطے سے ہورہی ہے کہ ضوء لفظ شمس کا عین معنی موضوع لہ ہے اس بات پر دلیل یہ ہے کہ ہم یہ فرض کرلیں کہ لفظ شمس جرم مخصوص کیلئے وضع ہی نہیں کیا گیا پھر بھی لفظ شمس ضوء پر دلالت کریگا باوجود جرم مخصوص کیلئے عدم وضع کے فرض ہونے کے لفظ شمس کا ضوء پر دلالت کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ لفظ شمس کی دلالت ضوء پر اس واسطے سے نہیں کہ شمس کو ایسے معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے جسکو ضوء لازم ہے بلکہ اس واسطے سے کہ ضوء یہ شمس کا عین معنی موضوع لہ ہے لہذا اب مطابقہ پر التزامی کی تعریف صادق نہ آئیگی۔

عبارت: **قال ویَشترطُ فی الدلالةِ الالتزامیّةِ کونُ الخارجِ بحالةٍ یلزمُ من تصورِ المسمی فی الذهن تصوّرُه والّا لامتنعَ فهمُه مِن اللفظِ ولایشترطُ فیها کونُه بحالةٍ یلزمُ من تحققِ المسمیٰ فی الخارجِ تحققهُ فیه کدلالةِ لفظِ العمی علی البصرِ مَعَ عدمِ الملازمةِ بینهما فی الخارجِ.**

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ دلالت التزامی میں شرط ہے امر خارج کا اس طرح ہونا کہ مسمی فی الذہن کے تصور سے اس کا تصور لازم آجائے ورنہ ممتنع ہوگا اس کا سمجھنا لفظ سے اور شرط نہیں ہے اس میں امر خارج کا اسطرح ہونا کہ لازم ہو مسمی فی الخارج کے تحقق سے اس کا تحقق خارج میں؛ جیسے لفظ عمی کی دلالت بصر پر کہ ان دونوں کے درمیان خارج میں کوئی ملازمت نہیں ہے۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔اس قال میں مصنفؒ دو دعوے مع الدلیل اور ضمناً دو اصطلاحات کی تعریفات بیان فرمارہے ہیں۔

ویشترط الخ: ۔سے پہلا دعوی بیان فرمارہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ دلالت التزامی میں لزوم ذہنی شرط ہے اور

کون الخارج الخ: ۔سے ضمناً لزوم ذہنی کی تعریف کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ لزوم ذہنی کہتے ہیں کہ امر خارج کا اس طرح ہونا کہ معنی موضوع لہ کے تصور سے امر خارج کا تصور لازم آئے۔

والا لامتنع: ۔سے پہلے دعوی کی دلیل دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر معنی موضوع لہ اور امر خارج کے درمیان لزوم ذہنی نہ پایا جائے تو پھر لفظ سے امر خارج کا فہم ممتنع ہوگا اور لفظ امر خارج پر دلالت نہ کریگا۔

ولایشترط الخ: ۔سے دوسرا دعوی بیان کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ دلالت التزامی کیلئے لزوم خارجی شرط نہیں۔

کونہ: ۔ سے ضمناً لزوم خارجی کی تعریف کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ امر خارج کا اس طرح ہونا کہ موضوع لہ کے تحقق فی الخارج سے امر خارج کا تحقق فی الخارج لازم آئے۔

کدلالۃ لفظ العمی: ۔ سے دوسرے دعوی کی دلیل بالمثال دے رہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ لفظ عمی کی دلالت بصر پر التزامی ہے حالانکہ خارج میں ان دونوں کے درمیان منافات ہے تو معلوم ہوا کہ دلالت التزامی کے پائے جانے کیلئے لزوم خارجی شرط نہیں۔

عبارت: **اقول لمّا كانت الدلالة الالتزاميّة دلالة اللفظ على ما خرج عن المعنى الموضوع له ولا خفاءَ في انّ اللفظ لايدُلُّ على كلّ امرٍ خارجٍ عنهُ فلا بُدّ للدلالة على الخارج من شرطٍ وهُوَ اللزومُ الذهني اى كونُ الامْرِ الخارجِ لازمًا لمسمى اللفظ بحيث يلزمُ من تصور المسمى تصوّره فانه لو لم يتحقق هذا الشرط لامتنعَ فهمُ الامْرِ الخارجِ مِن اللفظ فلم يكن دالًا عليه وذالك لانّ دلالة اللفظ على المعنى بحَسْب الوضع لاحد الامرَيْنِ اِمّا لاجل انهُ موضوعٌ بازائه او لاجل انه يلزمُ من فهم المعنى الموضوع له فهمُه واللفظُ ليس بموضوعٍ للامْرِ الخارج فلو لم يكن بحيث يلزمُ من تصور المسمى تصوّره لم يكن الامرُ الثاني ايضا متحققا فلم يكن اللفظُ دالًا عليه.**

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ دلالت التزامی چونکہ لفظ کی دلالت ہے اس پر جو معنی موضوع لہ سے خارج ہو اور اس میں کوئی خفاء نہیں کہ لفظ ہر امر خارج پر دلالت نہیں کرتا۔ اس لئے امر خارج پر لفظ کی دلالت کے لئے ایک شرط ضروری ہے اور وہ لزوم ذہنی ہے یعنی امر خارج کا مسمی لفظ کیلئے اس طرح لازم ہونا کہ مسمی کے تصور سے اس کا تصور لازم آجائے اگر یہ شرط متحقق نہ ہو تو لفظ سے اس امر خارج کا سمجھنا ممتنع ہوگا اور لفظ اس پر دال نہ ہوگا اور وجہ اس کی یہ ہے کہ وضع کے اعتبار سے لفظ کا معنی پر دلالت کرنا دو امروں میں سے کسی ایک کی وجہ سے ہوتا ہے یا تو اسلئے کہ لفظ اس کے مقابلہ میں موضوع ہے یا اسلئے کہ معنی موضوع لہ کے سمجھنے سے اس کا سمجھنا لازم آجاتا ہے اور لفظ امر خارج کیلئے موضوع ہے نہیں اب اگر وہ اس حالت میں بھی نہ ہو کہ مسمی کے تصور سے اسکا تصور لازم آجائے تو امر ثانی متحقق نہ ہوگا پس لفظ اس پر دال بھی نہ ہوگا۔

تشریح: **من اقول الی فان قلت:** ۔ اس عبارت میں شارح انہی دو دعووں کی تفصیل مع الدلیل بیان فرما رہے ہیں۔ پہلا دعوی یہ تھا کہ دلالت التزامیہ میں لزوم ذہنی شرط ہے اسکی تفصیل یہ ہے کہ دلالت التزامی میں لفظ اپنے معنی موضوع لہ سے خارج پر دلالت کرتا ہے اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ لفظ ہر امر خارج پر دلالت نہیں کرسکتا۔ ورنہ لفظ کا امور غیر متناہیہ پر دلالت کرنا لازم آئیگا اور یہ محال ہے لہذا امر خارج پر دلالت کرنے کیلئے کسی شرط کا ہونا ضروری ہے اور وہ شرط لزوم ذہنی ہے۔ **لزوم ذہنی کی تعریف:** ۔ امر خارج معنی موضوع لہ کو اس طرح لازم ہو کہ معنی موضوع لہ کے تصور سے امر خارج کا تصور لازم آئے پس جب امر خارج کا تصور معنی موضوع لہ کے تصور کو لازم نہیں ہوگا تو لفظ سے امر خارج کا فہم ممتنع ہوگا اور حاصل نہیں ہوگا جب لفظ سے امر خارج کا فہم حاصل نہیں ہوگا تو لفظ امر خارج پر دلالت نہیں کریگا۔

وذلک لان: ۔ سے اس بات کی دلیل دے رہے ہیں کہ اگر امر خارج اور معنی موضوع لہ کے درمیان لزوم ہی نہ ہو تو

لفظ امر خارج پر دلالت نہیں کریگا دلیل کا حاصل یہ ہے کہ لفظ کا بحسب الوضع اپنے معنی پر دلالت کرنا دو وجہوں میں سے کسی ایک وجہ کی بناء پر ہوتا ہے۔(۱) یا تو اس بناء پر ہوتا ہے کہ وہ لفظ اس معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے۔(۲) یا اس بناء پر ہوتا ہے کہ اس معنی کا تصور معنی موضوع لہ کے تصور کو لازم ہوتا ہے اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ لفظ امر خارج کیلئے وضع نہیں کیا جاتا تو جب امر اول متحقق نہیں تو لامحالہ دوسری وجہ کی بناء پر لفظ امر خارج پر دلالت کرتا ہوگا یعنی امر خارج کا تصور معنی موضوع لہ کے تصور کو لازم ہو اس لئے کہ اگر یہ وجہ بھی متحقق نہ ہو تو دونوں امر متحقق نہ ہونگے۔ پھر لفظ امر خارج پر دلالت نہیں کر سکے گا۔

عبارت: ولایَشترطُ فیهَا اللزُومُ الخارجی وهو کونُ الامْرِ الخارجی بحیث یلزمُ من تحقُّق المسمّی فی الخارجِ تحققُه فی الخارج کما انّ اللزومَ الذهنِی هو کونُ الامْرِ الخارجی بحیث یلزمُ من تحققِ المسمّٰی فی الذهن تحقّقُه فی الذهنِ شرطٌ لانه لو کان اللزومُ الخارجی شرطًا لم یتحقق دلالةُ الالتزامِ بدُونه واللازمُ باطلٌ فالملزومُ مثلُه امّا الملازمةُ فلامتناعِ تحقُّقِ المشرُوطِ بدُون الشرط وامّا بُطلان اللازمِ فِلَانَّ العَدمَ کالعمی یدُلُّ علَی الملکةِ کالبصر دلالةً التزامیةً لانَهٗ عدم البصَرِ عمّا من شانه ان یکونَ بصیرًا مَعَ المعانَدةِ بینهما فی الخارج فان قُلْتَ البصرُ جزءُ مفهوم العمی فلا یکون دلالته علیْه بالالتزامِ بل بالتضمن فنقولُ العمی عدم البصر لا العدم والبصر والعدم المضاف الی البصر یکون البصر خارجا عنه والا لاجتمع فی العمی البَصَر وعدمه.

ترجمہ: اور دلالت التزامی میں لزوم خارجی شرط نہیں ہے اور وہ امر خارجی کا اسطرح ہونا ہے کہ خارج میں مسمی کے تحقق سے اس کا تحقق فی الخارج لازم ہو جیسا کہ لزوم ذہنی شرط ہے اور وہ امر خارجی کا اس طرح ہونا ہے کہ ذہن میں مسمی کے تحقق سے اس کا تحقق فی الذہن لازم ہو اس واسطے کہ اگر لزوم خارجی شرط ہو تو اسکے بغیر دلالت التزامی متحقق نہیں ہونی چاہیے اور لازم باطل ہے تو ملزوم بھی ایسا ہی ہوگا' بہر حال ملازمت جو اسلئے کہ شرط کے بغیر مشروط کا تحقق ممتنع ہے' رہا لازم کا باطل ہونا سو اسلئے کہ عدم مثلاً عمی دلالت کرتا ہے ملکہ پر مثلاً بصر پر دلالت التزامی کے طور پر کیونکہ عمی بینائی کا نہ ہونا ہے اس سے جسکی شان ہو بینا ہونا' حالانکہ خارج میں ان کے درمیان منافات ہے' اگر تو کہے کہ بصر عمی کے مفہوم کا جزء ہے پس اسکی دلالت اس پر التزامی نہ ہوگی بلکہ تضمنی ہوگی تو ہم کہیں گے کہ عمی عدم بصر ہے نہ کہ عدم اور بصر اور عدم مضاف ہے بصر کی طرف پس بصر مفہوم عمی سے خارج ہے ورنہ عمی میں بصر اور اس کا عدم جمع ہوگا۔

تشریح: **ولایشترط فیها اللزوم الخارجی:** ۔ دوسرا دعوی یہ تھا کہ دلالت التزامیہ میں لزوم خارجی شرط نہیں ہے۔ **لزوم خارجی کی تعریف:** ۔ امر خارج معنی موضوع لہ کو اس طرح لازم ہو کہ معنی موضوع لہ کے تحقق فی الخارج سے امر خارج کا تحقق فی الخارج لازم آئے۔

لانہ لو کان الخ: ۔ **لزوم خارجی کے شرط نہ ہونیکی وجہ:** ۔ دلالت التزامیہ میں لزوم خارجی شرط نہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر دلالت التزامیہ میں لزوم خارجی شرط ہو تو لازم آئیگا کہ دلالت التزامیہ لزوم خارجی کے بغیر متحقق ہی نہ ہو لیکن لازم یعنی دلالت التزامیہ کا لزوم خارجی کے بغیر متحقق نہ ہونا باطل ہے تو ملزوم یعنی دلالت التزامیہ میں لزوم خارجی کا شرط ہونا بھی باطل ہے۔

اما الملازمة الخ: ۔ **بیان ملازمہ** ۔ رہا بیان ملازمہ (یعنی اگر دلالت التزامیہ میں لزوم خارجی شرط ہو تو پھر یہ لازم

آتا ہے کہ دلالت التزامیہ لزوم خارجی کے بغیر متحقق نہیں ہوگی) تو یہ تو بالکل واضح ہے اس لئے کہ آپ نے لزوم خارجی کو دلالت التزامیہ کیلئے شرط بنایا ہے اور مشروط شرط کے بغیر نہیں پائی جاتی۔

واما بطلان اللازم: ۔سے شارحؒ بطلان لازم کی وجہ بیان کررہے ہیں یعنی اس بات کے بطلان کی وجہ بیان کررہے ہیں کہ اگر دلالت التزامیہ میں لزوم خارجی شرط ہو تو دلالت التزامیہ لزوم خارجی کے بغیر متحقق نہ ہوگی۔جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ عمی کی دلالت بصر پر دلالت التزامیہ ہے اس لئے کہ عمی کا معنی ہے **عدم البصر عما من شانه ان یکون بصیراً** بصر عمی کے مفہوم سے خارج ہے اور دلالت علی الخارج دلالت التزامی ہوتی ہے حالانکہ ان دونوں کے درمیان خارج میں منافات ہے تو ثابت ہوگیا کہ دلالت التزامیہ لزوم خارجی کے بغیر متحقق ہوتی ہے تو متحقق نہ ہونا باطل ہوگیا۔

فان قلت: ۔سے شارحؒ ایک اعتراض کو نقل کرکے فنقول سے اس کا جواب دے رہے ہیں۔

اعتراض: ۔آپ نے کہا کہ عمی کا معنی ہے **عدم البصر عما من شانه ان یکون بصیرا** اس میں تو بصر عمی کے مفہوم کا جزء ہے اور دلالت علی الجزء دلالت تضمنی ہوتی ہے تو آپ نے کیسے کہہ دیا کہ عمی کی دلالت بصر پر دلالت التزامی ہے۔

جواب: ۔یہ ہے کہ عمی کا معنی عدم والبصر نہیں ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئیگا۔ بلکہ اس کا معنی عدم البصر ہے یعنی وہ عدم جو بصر کی طرف مضاف ہو اور مضاف الیہ مضاف سے خارج ہوا کرتا ہے پس عمی کی دلالت بصر پر دلالت علی الخارج ہوئی اور دلالت علی الخارج دلالت التزامی ہوتی ہے۔

عبارت: **قال والمطابَقةُ لاتستَلزِمُ التضمنَ كما فی البسَائِط واَمَّااستلزامُها الالتزَامَ فغیرُ متیقّنٍ لِاَنَّ وجودَ لازم ذِهنی لِکُلِّ ماهیةٍ یلزم مِنْ تصورِها تصوّره غیرُ معلومٍ وما قیل اِنّ تصورَ کلِّ ماهیةٍ یستلزم تصورانها لیست غیرها ممنوعٌ ومن هذا تبیَّنَ عدمُ استلزامِ التضمنِ الالتزامَ واَمَّا هُما فلایُوجَدانِ الَّا مَعَ المطابقةِ لاستحالةِ وجودِ التابعِ من حیثُ انه تابعٌ بدونِ المتبوعِ.**

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ مطابقی تضمنی کو مستلزم نہیں جیسے بسائط میں، رہا مطابقی کا التزامی کو مستلزم ہونا سو یہ یقینی نہیں کیونکہ ہر ماہیت کیلئے ایسے لازم ذہنی کا ہونا کہ ماہیت کے تصور سے اسکا تصور لازم ہونا معلوم ہے اور یہ جو کہا گیا ہے کہ ہر ماہیت کا تصور اسکو مستلزم ہے کہ اس کا غیر نہیں ہے تو یہ ممنوع ہے یہیں سے ظاہر ہوگیا تضمنی کا التزامی کو مستلزم نہ ہونا رہی تضمنی والتزامی سو یہ مطابقی کے بغیر نہیں پائی جاتیں کیونکہ تابع کا وجود تابع ہونیکی حیثیت سے متبوع کے بغیر محال ہے۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔اس قال میں ماتنؒ دلالات ثلاثہ میں سے بعض کی بعض کی طرف نسبتوں کو بیان کررہے ہیں استلزام اور عدم استلزام کے اعتبار سے اور اس میں چار دعوی اور ان کی دلیلوں کا بیان ہے۔

والمطابقة لاتستلزم التضمن کما فی البسائط: ۔اس عبارت میں ماتنؒ پہلے دعوی کو مع الدلیل بیان فرمارہے ہیں دعوی یہ ہے کہ دلالت مطابقہ دلالت تضمن کو مستلزم نہیں ہے اور تضمنی مطابقہ کو لازم نہیں ہے یعنی جب دلالت مطابقہ پائی جائے تو ضروری نہیں کہ تضمنی بھی پائی جائے۔

کما فی البسائط: ۔سے دلیل دے رہے ہیں دلیل کا حاصل یہ ہے کہ بسائط یعنی وہ الفاظ جن کو بسیط معنی کیلئے وضع

کیا گیا ہے جیسے لفظ اللہ معنی بسیط کیلئے وضع کیا گیا ہے تو اس صورت میں لفظ کی دلالت معنی موضوع لہ پر دلالت مطابقہ ہوگی کیونکہ لفظ کی دلالت معنی موضوع لہ پر ہو رہی ہے لیکن تضمنی یہاں متحقق نہیں ہوگی اس لئے کہ معنی موضوع لہ کا جز ہی نہیں ہے۔

من و اما استلزامها الی وما قیل: ۔اس عبارت میں ماتنؒ دوسرا دعوی مع الدلیل بیان فرمارہے ہیں دعوی یہ ہے کہ مطابقہ کا التزامی کو مستلزم ہونا غیر متیقن ہے یعنی جہاں مطابقہ پائی جائے وہاں التزامی کا پایا جانا غیر یقینی ہے۔

لان وجود: ۔سے دلیل دے رہے ہیں۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ دلالت التزامیہ موقوف ہے لازم ذہنی کے پائے جانے پر یعنی دلالت التزامیہ اس بات پر موقوف ہے کہ معنی موضوع لہ کا کوئی ایسا لازم پایا جائے کہ معنی موضوع لہ کے تصور سے اس کا تصور لازم آئے اور ہر ماہیت کیلئے ایسے لازم کا پایا جانا غیر معلوم ہے اسلئے کہ یہ ممکن ہے کہ کوئی ماہیت ایسی ہو کہ اس کا لازم ذہنی نہ ہو تو اس صورت میں لفظ کی دلالت اس ماہیت پر تو دلالت مطابقہ ہوگی لیکن لازم ذہنی کے نہ پائے جانے کی وجہ سے دلالت التزامیہ متحقق نہیں ہوگی تو ثابت ہوگیا کہ مطابقہ کا التزام کو مستلزم ہونا غیر یقینی ہے۔

من وماقیل الی ومن هذا: ۔مصنف یہاں سے امام رازیؒ کے مذہب کو رد کر رہے ہیں امام رازیؒ کا مذہب یہ ہے کہ مطابقہ التزامی کو مستلزم ہے اسلئے کہ ہر ماہیت کا تصور اس کے لوازم میں سے کسی نہ کسی لازم کے تصور کو ضرور مستلزم ہوتا ہے اور کچھ نہیں تو کم از کم لیس غیرہ کے تصور کو ضرور مستلزم ہوگا لہذا جب لفظ ماہیت پر بالمطابقہ دلالت کریگا تو لازم فی التصور پر باالتزام بھی دلالت کریگا تو لہذا جب مطابقہ متحقق ہوگی تو التزامی بھی متحقق ہوگی۔

جواب: ۔ہم جواب دیتے ہیں کہ دلالت التزامی میں التزام سے مراد لازم بین بالمعنی الاخص ہے نہ کہ لازم بین بالمعنی الاعم اور لیس غیرہ لازم بین بمعنی الاخص نہیں ہے۔ کیونکہ لازم بین بالمعنی الاخص وہ ہوتا ہے کہ ملزوم کے تصور سے اس کا تصور خود بخود حاصل ہو جائے اور یہاں ملزوم کے تصور سے لیس غیرہ کا تصور خود بخود حاصل نہیں ہوتا اسلئے کہ ہم بہت ساری اشیاء کی ماہیات کا تصور کرتے ہیں تو ہمارے ذہن میں انکے غیر کا خیال ہی نہیں آتا چہ جائیکہ لیس غیرہ کا خیال آئے تو ثابت ہوگیا کہ مطابقہ کا التزامی کو مستلزم ہونا غیر یقینی ہے۔

من ومن هذا الی واما هما: ۔اس عبارت میں تیسرا دعوی بیان فرمارہے ہیں دعوی کا حاصل یہ ہے کہ مطابقہ کے التزام کو مستلزم نہ ہونے کے بیان سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ دلالت تضمن بھی التزام کو مستلزم نہیں ہے۔ **دلیل:** ۔دلیل کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح ماہیات بسیطہ کیلئے لازم ذہنی کا ہونا غیر معلوم ہے اسی طرح ماہیات مرکبہ کیلئے بھی لازم ذہنی کا ہونا غیر معلوم ہے کیونکہ یہ ہوسکتا ہے ماہیات مرکبہ میں سے کوئی ماہیت مرکبہ ایسی ہو کہ اس کے لیے ایسا لازم نہ ہو کہ ماہیت کے تصور سے اس (لازم) کا تصور لازم آئے تو اس صورت میں جب لفظ کی دلالت اس ماہیت مرکبہ کے جز پر ہوگی تو وہ دلالت تضمنی ہوگی لیکن لازم ذہنی کے نہ پائے جانے کی بناء پر دلالت التزامی متحقق نہیں ہوگی تو ثابت ہوگیا کہ دلالت تضمنی التزامی کو مستلزم نہیں ہے۔

من واما هما الی القول: ۔اس عبارت میں ماتنؒ چوتھا دعویٰ مع الدلیل بیان فرمارہے ہیں دعوی یہ ہے کہ دلالت تضمن اور التزام یہ دونوں دلالت مطابقہ کے بغیر نہیں پائی جاسکتیں۔

لاستحالة: ۔سے دلیل دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ تضمن اور التزام مطابقہ کو تابع نہیں اور تابع من حیث انہ

تابع بغیر متبوع کے نہیں پایا جاتا لہذا تضمنی اور التزامی بھی مطابقہ کے بغیر نہیں پائی جاتیں دوسری دلیل یہ ہے کہ لفظ کا پورے معنی موضوع لہ پر دلالت کرنا اصل ہے اور دلالت تضمن میں لفظ کی معنی موضوع لہ کے جز پر دلالت ہوتی ہے اور التزامی میں لفظ کی دلالت معنی موضوع لہ کے لازم پر ہوتی ہے اور لفظ کا معنی موضوع لہ کے جز پر اور لازم پر دلالت کرنا یہ فرع ہے اور فرع اصل کے بغیر نہیں پائی جاتی لہذا تضمن والتزام مطابقہ کے بغیر نہیں پائی جاتیں۔

عبارت: **اقول** ارادَ المص بيان نسبِ الدلالاتِ الثلثِ بعضها مع بعضٍ بالاستلزامِ وعدمِه فالمطابقةُ لاتستلزمُ التضمُّنَ اى ليسَ متى تحققتِ المطابقةُ تحققَ التضمنُ لجوازِ ان يكون اللفظُ موضوعًا لمعنى بسيطٍ فيكون دلالته عليه مطابقةً ولاتضمن ههُنا لاَنّ المعنى البسيطَ لاجزءَ له واَمّااستلزامُ المطابقةِ الالتزامَ فغيرُ متيقنٍ لاَنّ الالتزامَ يتوقّفُ على ان يكونَ لمعنى اللفظِ لازمٌ بحيثُ يلزمُ من تصوّرِ المعنى تصوّرُه وكونُ كلِّ ماهيةٍ بحيث يُوجَدُ لها لازمٌ كذالك غيرُ معلومٍ لجوازِ ان يكون مِن الماهياتِ ما لايستلزم شيئًا كذالك فاذاكان اللفظ موضوعًا لتلك الماهية لكانَ دَلالتُه عليها مطابقةً ولاالتزامَ لانتفاءِ شرطِه وهواللزوم الذهنى۔

ترجمه: میں کہتا ہوں کہ ماتن دلالات ثلثہ میں سے بعض کی بعض کے ساتھ استلزام وعدم استلزام کے لحاظ سے نسبتیں بیان کررہا ہے۔ سومطابقی تضمنی کو مستلزم نہیں یعنی ایسا نہیں ہے کہ جب بھی مطابقی متحقق ہو تو تضمنی بھی متحقق ہو کیونکہ لفظ کا بسیط معنی کے لئے موضوع ہونا جائز ہے تو اس پر دلالت مطابقی ہوگی نہ کہ تضمنی کیونکہ معنی بسیط کا جزء نہیں ہوتا' اور مطابقی کا التزامی کو مستلزم ہونا غیر متیقن ہے کیونکہ التزامی اس پر موقوف ہے کہ معنی کیلئے ایسا لازم ہو کہ معنی کے تصور سے اسکا تصور لازم ہو اور ہر ماہیت کا اسطرح ہونا کہ اسکے لئے ایسا لازم ہو ہی۔ نامعلوم ہے کیونکہ ایسی ماہیت کا ہونا ممکن ہے جو اس طرح کی کسی چیز کو مستلزم نہ ہو پس جب لفظ اس ماہیت کے لئے موضوع ہوگا تو اس پر لفظ کی دلالت مطابقی ہوگی اور التزامی نہ ہوگی کیونکہ اسکی شرط یعنی لزوم ذہنی منتفی ہے۔

تشریح: **من اقول الی فالمطابقة:** ۔اس عبارت میں شارحؒ فرمارہے ہیں کہ مصنفؒ نے اس قال میں دلالات ثلثہ میں سے بعض کی بعض کیطرف نسبتوں کو بیان کیا ہے استلزام اور عدم استلزام کے اعتبار سے کہ ان میں سے کون کس کیلئے ملزوم ہے اور دوسرا اسکو لازم اور کون کس کیلئے ملزوم نہیں اور دوسرا اسکو لازم نہیں۔

من فالمطابقة الی واما استلزام المطابقة: ۔اس عبارت میں شارحؒ پہلے دعوے کو مع الدلیل بیان فرمارہے ہیں دعوی یہ ہے کہ دلالت مطابقہ دلالت تضمن کو مستلزم نہیں ہے یعنی تضمنی مطابقہ کو لازم نہیں ہے یعنی جب بھی دلالت مطابقہ پائی جائے تو یہ ضروری نہیں کہ تضمنی بھی پائے جائے۔

لجواز ان یکون: ۔ سے دلیل کا بیان ہے دلیل کا حاصل یہ ہے کہ بسائط (یعنی وہ الفاظ جن کو بسیط معنی کیلئے وضع کیا گیا ہو جیسے لفظ اللہ کہ اسکو معنی بسیط کیلئے وضع کیا گیا ہے) میں جب لفظ کی دلالت معنی بسیط پر ہوگی تو یہ دلالت مطابقہ ہوگی کیونکہ لفظ کی دلالت ماوضع لہ پر ہورہی ہے لیکن یہاں تضمنی متحقق نہیں ہوگی اسلئے کہ معنی موضوع لہ کا جزء نہیں ہے۔

من واما استلزام المطابقة الالتزام الی وزعم: ۔اس عبارت میں شارحؒ دوسرا دعوی مع الدلیل بیان

فرمار ہے ہیں دعویٰ یہ ہے کہ مطابقہ کا التزامی کو مستلزم ہونا غیر متیقن ہے یعنی جہاں مطابقہ پائی جائے وہاں التزامی کا پایا جانا غیر یقینی ہے۔

لان الالتزام یتوقف: ۔ سے دلیل کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ دلالت التزامیہ موقوف ہے لازم ذہنی کے پائے جانے پر یعنی دلالت التزامیہ اس بات پر موقوف ہے کہ معنی موضوع لہ کا کوئی ایسا لازم پایا جائے کہ معنی موضوع لہ کے تصور سے اسکا تصور لازم آئے اور ہر ماہیت کیلئے ایسے لازم کا پایا جانا غیر معلوم ہے اسلئے کہ ماہیات میں سے کوئی ماہیت ایسی بھی ہوسکتی ہے کہ اس کیلئے ایسا لازم ذہنی نہ ہو تو اس صورت میں لفظ کی دلالت اس ماہیت پر تو دلالت مطابقہ ہوگی لیکن لازم ذہنی کے نہ پائے جانیکی وجہ سے دلالت التزامیہ متحقق نہیں ہوگی تو ثابت ہوگیا کہ مطابقہ کا التزامی کو مستلزم ہونا غیر یقینی ہے۔

عبارت: وزعَمَ الامامُ انّ المطابقةَ مستلزمةٌ لِلالتزامِ لِاَنَّ تصوّرَ كلِّ ماهيةٍ يَستلزمُ تصوّرَ لازمٍ مِن لوازمِهَا واَقلُّه انها ليست غيرها واللفظُ اذا دَلَّ على الملزومِ بالمُطَابقَةِ دَلَّ على اللازمِ في التصورِ بالالتزامِ وجوابُه اَنّا لانسم انّ تصوّرَ كلِّ ماهيةٍ يستلزِمُ تصورَ انها ليست غيرها فكثيراً ما نتصوّرُ ماهياتِ الاشياءِ ولم يخطر ببالِنا غيرُها فضلاً عن انها ليست غيرها ومن هذا تبيَّنَ عدمُ استلزامِ التضمنِ الالتزامَ لانَه كما لم يُعلم وجودُ لازمٍ ذهنيٍ لِكلِّ ماهيةٍ بسيطَةٍ لم يُعلم ايضًا وجُودُ لازمٍ ذهنيٍ لكلِّ ماهيةٍ مُركَّبَةٍ لجوازان يكونَ من الماهياتِ المركبةِ مالايكون له لازمٌ ذهنيٌّ فاللفظُ الموضوع بازائهِ دالٌ على اجزائِه بالتضَمنِ دون الالتزامَ وفي عبارة المصنف تسامح فان اللازم مماذكره ليس تبين عدم استلزام التضمن الالتزام بل عدم تبين استلزام التضمّنِ الالتزامَ والفرقُ بينهُماظاهر.

ترجمہ: اور امام نے گمان کیا ہے کہ مطابقی التزامی کو مستلزم ہے کیونکہ ہر ماہیت کا تصور اسکے لوازم میں سے کسی نہ کسی لازم کے تصور کو مستلزم ہے اور کم از کم یہ ہے کہ اس کا غیر نہیں ہے۔ اور لفظ جب ملزوم پر مطابقۃً دلالت کریگا تو وہ لازم فی التصور پر التزامًا دلالت کریگا اس کا جواب یہ ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ہر ماہیت کا تصور اس بات کے تصور کو مستلزم ہے کہ اس کا غیر نہیں ہے کیونکہ ہم بسا اوقات اشیاء کی ماہیتوں کا تصور کرتے ہیں اور ہمارے دل میں اس کا غیر نہیں آتا چہ جائے کہ وہ اس کا غیر نہیں ہے، یہیں سے ظاہر ہوگیا تضمنی کا التزامی کو مستلزم نہ ہونا کیونکہ جیسے ہر ماہیت بسیطہ کیلئے لازم ذہنی کا ہونا معلوم نہیں اسی طرح ہر ماہیت مرکبہ کیلئے لازم ذہنی کا ہونا بھی معلوم نہیں ہے پس جو لفظ اسکے مقابلہ میں موضوع ہو وہ اسکے اجزاء پر بطریق تضمن دلالت کرے گا نہ کہ بطریق التزام، اور ماتن کی عبارت میں تسامح ہے کیونکہ اس نے جو کچھ ذکر کیا ہے اس سے تضمنی کا التزامی کو مستلزم نہ ہونیکا ظہور لازم نہیں آتا بلکہ تضمنی کے التزامی کو مستلزم ہونیکے ظہور کا عدم ثابت ہوتا ہے۔ اور ان دونوں میں فرق بالکل ظاہر ہے۔

تشریح: **من وزعم الی ومن هذا:** ۔ اس عبارت میں شارحؒ امام رازیؒ کے مذہب کو مع الدلیل نقل کرکے جوابہ سے پھر اس کا جواب دے رہے ہیں۔ امام رازیؒ کا مذہب یہ ہے کہ مطابقہ التزامی کو مستلزم ہے اسلئے کہ ہر ماہیت کا تصور اسکے لوازم میں سے کسی نہ کسی لازم کے تصور کو مستلزم ہوتا ہے اور کچھ نہیں تو کم از کم لیس غیرہ کے تصور کو تو ضرور مستلزم ہوگا جیسے انسان کا تصور اس کے غیر انسان نہ ہونے کے تصور کو مستلزم ہے لہذا جب لفظ اس ماہیت پر بالمطابقہ دلالت کرے گا تو لازم فی التصور پر بالالتزام دلالت کریگا لہذا جب مطابقہ متحقق ہوگی تو التزامی بھی متحقق ہوگی۔ جواب: ۔ جواب کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہیدی بات

کا سمجھنا ضروری ہے کہ لازم کی باعتبار قوت وضعف کے چار قسمیں ہیں (۱) بین (۲) غیر بین پھر ان میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں (۱) بالمعنی الاخص اور (۲) بالمعنی الاعم۔ تو اس طرح کل چار قسمیں ہوگئیں (۱) لازم بین بالمعنی الاخص وہ لازم ہے کہ ملزوم کا تصور اس کے تصور کے بغیر ناممکن ہو یعنی ملزوم کے تصور سے اس کا تصور لازم آئے دلیل آخر کی احتیاج نہ ہو جیسے بصر عمی کو لازم ہے بطور لازم بین بالمعنی الاخص کے۔

(۲) لازم غیر بین بالمعنی الاخص وہ لازم ہے کہ ملزوم کا تصور اس کے تصور کے بغیر ممکن ہو یعنی ملزوم کے تصور سے اس کا تصور لازم نہ آئے۔

(۳) لازم بین بالمعنی الاعم ملزوم اور لازم کے تصور سے اور ان دونوں کے درمیان نسبت کے تصور سے ان کے درمیان لزوم کا یقین خود بخود حاصل ہو جائے جیسے زوجیت اربعہ کو لازم ہے۔

(۴) لازم غیر بین بالمعنی الاعم، ملزوم اور لازم کے تصور سے اور ان دونوں کے درمیان نسبت کے تصور سے ان کے درمیان لزوم کا یقین خود بخود حاصل نہ ہو۔ **اب جواب کا حاصل** یہ ہے کہ دلالت التزامیہ میں لازم سے مراد لازم بین بالمعنی الاخص ہے نہ کہ لازم بین بالمعنی الاعم اور لیس غیرہ لازم بین بالمعنی الاخص نہیں ہے کیونکہ لازم بین بالمعنی الاخص وہ ہوتا ہے کہ ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور خود بخود حاصل ہو جائے اور یہاں ملزوم کے تصور سے لیس غیرہ کا تصور خود بخود حاصل نہیں ہوتا اسلئے کہ ہم بہت سی اشیاء کی ماہیات کا تصور کرتے ہیں تو ہمارے ذہن میں ان کے غیر کا خیال ہی نہیں آتا چہ جائیکہ لیس غیرہ کا خیال آئے تو ثابت ہوگیا کہ مطابقہ کا التزامی کو مستلزم ہونا غیر یقینی ہے۔

من ومن هذا الى وفي عبارة المصنفؒ: ۔اس عبارت میں شارحؒ تیسرا دعوی مع الدلیل بیان فرما رہے ہیں دعوی یہ ہے کہ مطابقہ کے التزام کو مستلزم نہ ہونے کے بیان سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ دلالت تضمن بھی التزام کو مستلزم نہیں ہے۔

لانه كما لم يعلم: ۔سے دلیل کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح ماہیات بسیطہ کیلئے لازم ذہنی کا ہونا غیر معلوم ہے اسی طرح ماہیات مرکبہ کیلئے بھی لازم ذہنی کا ہونا غیر معلوم ہے اسلئے کہ یہ ہوسکتا ہے کہ ماہیات مرکبہ میں سے کوئی ماہیت مرکبہ ایسی ہو کہ اسکے لئے ایسا لازم نہ ہو کہ ماہیت کے تصور سے اس (لازم) کا تصور لازم آئے تو اس صورت میں جب لفظ کی دلالت ماہیت مرکبہ کے جز پر ہوگی تو وہ دلالت تضمنی ہوگی لیکن لازم ذہنی کے نہ پائے جانیکی بناء پر دلالت التزامی متحقق نہ ہوگی تو ثابت ہوگیا کہ دلالت تضمنی التزامی کو مستلزم نہیں ہے۔

من وفي عبارة المصنفؒ الى واما هما: ۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کی عبارت **ومن هذا تبين عدم استلزام التضمن الالتزام** میں تسامح ہے کیونکہ اس عبارت میں دعوی یہ ہے کہ تضمن کا التزام کو مستلزم نہ ہونا واضح اور ظاہر ہے لیکن اسکی جو دلیل دی ہے اس سے یہ مفہوم ہو رہا ہے کہ تضمنی کا التزامی کو مستلزم نہ ہونا ظاہر نہیں وہ اس طرح کہ دلیل میں انہوں نے فرمایا کہ ماہیات مرکبہ میں سے ہر ماہیت کیلئے لازم ذہنی کا ہونا غیر معلوم ہے لہذا اس دلیل سے نتیجہ یہ نکلے گا کہ تضمنی کا التزامی کو مستلزم ہونا بھی غیر معلوم اور غیر ظاہر ہے جبکہ آپ کا دعوی یہ ہے کہ تضمنی کا التزامی کو مستلزم نہ ہونا ظاہر ہے لہذا دلیل دعوی کے مطابق نہیں کیونکہ دعوی ظہور عدم استلزام کا ہے اور جبکہ دلیل سے عدم ظہور استلزام سمجھا جا رہا ہے اور ان دونوں کے درمیان فرق واضح ہے کیونکہ عدم

علم العلم بالعدم نہیں ہوتا اسکو آپ مثال سے یوں سمجھیں کہ ایک ہے نعیم کے آنے کا علم نہ ہونا اور ایک ہے نعیم کے نہ آنیکا علم ہونا لہذا دلیل دعوی کے مطابق نہیں۔ جواب:۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مضاف محذوف ہے اصل عبارت یوں تھی و من هذا تبين عدم تبين استلزام التضمن الالتزام فحذف المضاف تجوزا لقيام القرينة الدالة عليه فافهم۔

عبارت: وَاَمّا هُما اى التضمنُ والالتزامُ فمستلزمانِ للمطابقةِ لانهما لا يوجَدانِ الّا معها لانهما تابعانِ لها والتابعُ من حيث انه تابع لايوجَدُ بدونِ المتبوعِ وانما قيَّدَ بالحيثية احترازًا عن التابع الاعم كالحرارة للنار فانها تابعة للنارِ وقد توجدُ بدونَها كما فى الشمسِ والحركةِ امّا من حيث انها تابعة للنار فلاتوجدُ الّا معها وفى هذاالبيان نظرٌ لانّ التابعَ فى الصغرى ان قيّدَ بالحيثيةِ منعناها وان لم يُقيَّد بها لم يَتكرّر الحدُ الاوسط فلم ينتج المطلوب ويمكن ان يجاب عنه بانَ الحيثيةَ فى الكبرىٰ ليست قيدًا للاوسطِ بل للحكم فيها فيتكررُ الحدُّ الاوسطُ نعم اللازم من المقدمتَينِ انّ التضمن من حيث انه تابعٌ لايوجدُ بدون المطابقةِ وهو غيرالمطلوب و المطلوب انَ التضمنَ مطلقًا لايُوجدُ بدون المطابقةِ وهو غيرُ لازمٍ.

ترجمہ: رہی وہ دونوں یعنی تضمنی اور التزامی سو وہ مطابقی کو مستلزم ہیں کیونکہ وہ دونوں نہیں پائی جاتیں مگر اسی کے ساتھ اسلئے کہ وہ دونوں اسکی تابع ہیں اور تابع' تابع ہونے کی حیثیت سے متبوع کے بغیر نہیں پایا جاتا۔ اور حیثیت کی قید تابع اعم سے احتراز کیلئے لگائی ہے۔ جیسے حرارت نار کیلئے کہ حرارت آگ کے تابع ہے لیکن اسکے بغیر پائی جاتی ہے جیسے دھوپ اور حرکت میں مگر بایں حیثیت کہ وہ تابع نار ہے نہیں پائی جاتی مگر آگ کے ساتھ' اور اس بیان میں نظر ہے اس واسطے کہ جو تابع صغری میں ہے اگر اسکو حیثیت کیساتھ مقید کیا جائے تو ہم اس سے روک دینگے اور اگر مقید نہ کیا جائے تو حد اوسط مکرر نہیں رہتی لہذا یہ منتج مطلوب نہ ہوگی اسکا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ حیثیت کبری میں قید نہیں ہے اوسط کیلئے بلکہ اس میں جو حکم ہے اس کیلئے ہے پس حد اوسط مکرر ہو جائے گی۔ ہاں دونوں مقدموں سے صرف یہ لازم آتا ہے کہ تضمنی تابع ہونے کی حیثیت سے مطابقی کے بغیر نہیں پائی جاتی اور یہ مطلوب نہیں ہے مطلوب تو یہ ہے کہ تضمنی علی الاطلاق مطابقی کے بغیر نہیں پائی جاتی اور یہ ثابت نہیں ہوتا۔

تشریح: **من واما هما الی وانما قید:** ۔ اس عبارت میں شارحؒ چوتھا دعوی مع الدلیل بیان فرمارہے ہیں دعوی یہ ہے کہ دلالت تضمنی اور التزامی دونوں مطابقہ کو مستلزم ہیں یعنی جب بھی دلالت تضمنی اور التزامی پائی جائیگی تو مطابقہ بھی پائی جائیگی۔

لانهما: ۔ سے دلیل کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ دلالت مطابقہ میں پورے معنی موضوع لہ پر دلالت ہوتی ہے اور دلالت تضمنی میں معنی موضوع لہ کے جز پر دلالت ہوتی ہے اور پورے معنی موضوع لہ پر دلالت کرنا اصل ہے اور جزء معنی موضوع لہ پر دلالت کرنا فرع ہے پھر اسی طرح مطابقہ میں معنی موضوع لہ کے ملزوم پر دلالت ہوتی ہے اور التزامی میں معنی موضوع لہ کے لازم پر دلالت ہوتی ہے اور لفظ کا معنی موضوع لہ کے ملزوم پر دلالت کرنا اصل ہے اور معنی موضوع لہ کے لازم پر دلالت کرنا فرع ہے اور فرع اصل کے بغیر نہیں پائی جاتی یا یوں کہہ لیں کہ لفظ کا پورا معنی موضوع لہ پر دلالت کرنا یہ متبوع ہے اور معنی موضوع لہ کے جز پر دلالت کرنا یا معنی موضوع لہ کے لازم پر دلالت کرنا یہ تابع ہے اور تابع من حیث انہ تابع متبوع کے بغیر نہیں پایا جاتا لہذا ثابت ہوگیا کہ تضمنی اور

التزامی مطابقہ کے بغیرنہیں پائی جاتیں اسکوہم قیاس کےطور پر یوں پیش کر سکتے ہیں کہ التضمن والالتزام تابعان للمطابقة والتابع من حیث انه تابع لایوجد بدون المتبوع فالتضمن والالتزام لایوجدان بدون المتبوع۔

من وانما قید الی وفی هذا البیان: ۔اس عبارت میں شارحؒ تابع کوحیثیت کی قید کے ساتھ مقید کرنیکی وجہ بیان فرمارہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ تابع کوحیثیت کی قید کیساتھ مقید کرنے سے مقصد تابع اعم سے احتراز کرنا ہے اسلئے کہ تابع اعم متبوع کے بغیر پایا جاتا ہے جیسے حرارت یہ آگ کے تابع ہے لیکن یہ آگ کے بغیر پائی جاتی ہے کیونکہ دھوپ اورحرکت سے بھی حرارت پیدا ہو جاتی ہےلیکن جب ہم یوں کہیں کہ الحرارة من حیث انها تابعة للنار اس وقت حرارت آگ کے بغیرنہیں پائی جائیگی۔

من وفی هذا البیان الی نعم: ۔مصنفؒ نے اپنے دعوی "تضمنی اورالتزامی مطابقہ کومستلزم ہے" پر جودلیل بیان کی ہےاس دلیل پر وارد ہونے والے اعتراض کوشارحؒ نقل کر کےاس کا جواب دینا چاہتے ہیں اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے صغری میں حیثیت کی قیدنہیں لگائی جبکہ کبریٰ میں حیثیت کی قید لگائی ہے اب ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ صغری میں حیثیت کی قید لگائیں گے یا نہیں اگر آپ حیثیت کی قید لگائیں گے تو ہم منع وارد کردیں گے وہ اسلئے کہ اگر آپ صغری میں حیثیت کی قید لگائیں تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ تضمنی اورالتزامی یہ تابع کامفہوم ہیں۔ حالانکہ یہ تابع کا مفہوم نہیں بلکہ تابع کے مفہوم کے افراد ہیں اوراگر آپ صغری میں حیثیت کی قیدنہیں لگاتے تو پھر حداوسط متکرر نہ ہوگی کیونکہ صغری میں حداوسط (یعنی التابع) حیثیت کی قید کیساتھ مقیدنہیں جبکہ کبری میں حداوسط (یعنی التابع) حیثیت کی قید کیساتھ مقید ہے جب حداوسط متکرر نہیں ہوگی تو نتیجہ بھی حاصل نہیں ہوگا کیونکہ نتیجہ حدواسط کے متکرر ہونے پر موقوف ہوتا ہے شارحؒ ویمکن سے اس کا جواب دے رہے ہیں۔ جواب:۔کا حاصل یہ ہے کہ ہم دوسری شق اختیار کریں گے یعنی ہم صغری میں من حیث کی قیدنہیں لگاتے باقی رہا آپ کا یہ کہنا کہ حداوسط متکرر نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ من حیث انه تابع یہ محکوم علیہ یعنی التابع کی قیدنہیں ہے بلکہ حکم یعنی لایوجد کی قید ہےلہٰذا حداوسط متکرر ہے۔

من نعم الی الخ: ۔اس عبارت میں شارحؒ فرماتے ہیں کہ اگر من حیث کو لایوجد کی قید بنائیں تو ایک اور خرابی لازم آتی ہے وہ یہ کہ دلیل دعوی کے مطابق نہیں رہتی وہ اس طرح کہ ہمارا دعوی تو یہ تھا کہ تضمن اورالتزام مطلقا مطابقہ کے بغیرنہیں پائی جاتیں جبکہ آپ نے جودلیل دی ہےاس سے معلوم ہوتا ہے کہ تضمن اورالتزام من حیث انہ تابع مطابقہ کے بغیرنہیں پائی جاتیں لہٰذا دعوی عام اور مطلق ہےاوردلیل خاص اور مقید ہے پس ہمارا جومطلوب ہے وہ دلیل سے ثابت نہیں ہورہا اور جو دلیل سے ثابت ہورہا ہے وہ ہمارا مطلوب نہیں (واللّٰه اعلم)

عبارت: قال والدالُ بالمطابقةِ ان قُصِدَ بجزئه الدلالةَ علی جزءِ معناهُ فهو المرکبُ کرامی الحجارة والافهُو المفرد

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ دال بالمطابقہ اگر مقصود ہواس کے جزء سے دلالت اسکے معنی کے جزء پر تو وہ مرکب ہے ورنہ مفرد ہے۔

تشریح: من قال الی اقول: ۔اس قال میں ماتنؒ لفظ دال بالمطابقہ کی تقسیم کررہے ہیں مفرد اور مرکب کیطرف جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ دال بالمطابقہ کی دوقسمیں ہیں (۱) مفرد (۲) مرکب وجہ حصر:۔لفظ دال بالمطابقہ دوحال سے خالی نہیں لفظ

کے جز سے معنی کے جز پر دلالت کا ارادہ کیا جائیگا یا نہیں کیا جائیگا اگر لفظ کے جز سے معنی کے جز پر دلالت کا ارادہ کیا جائے تو وہ مرکب ہے وگرنہ وہ مفرد ہے۔ **مرکب کی تعریف:**۔ وہ لفظ دال بالمطابقہ ہے کہ اسکے جز سے اسکے معنی کی جز پر دلالت کا ارادہ کیا جائے جیسے رامی الحجارۃ۔ **مفرد کی تعریف:**۔ وہ لفظ دال بالمطابقہ ہے کہ اسکے جز سے اسکے معنی کی جز پر دلالت کا ارادہ نہ کیا جائے جیسے زید۔

عبارت: **اقول** اللفظُ الدالُ على المعنى بالمطابقةِ امّا ان يُقصدَ بجزءٍ منه الدلالةُ على جزءِ معناه او لايُقصَد فان قُصِدَ بجزءٍ منه الدلالةُ على جزءِ معناهُ فهو المركبُ كرامِي الحجارةِ فانّ الرامى مقصُودٌ منه الدلالةُ على رميٍ منسوبٍ الى موضوعٍ ما. والحجارةُ مقصُودٌ منه الدلالةُ على الجسمِ المعين و مجموعُ المعنيين معنى رامى الحجارة.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ وہ لفظ جو معنی پر بالمطابقۃ دال ہو یا تو ارادہ کیا جائے گا اسکے جزء سے اسکے معنی کے جزء پر دلالت کا یا ارادہ نہیں کیا جائے گا پس اگر ارادہ کیا گیا اسکے جزء سے اسکے معنی کے جزء پر دلالت کا تو وہ مرکب ہے جیسے رامی الحجارۃ (پتھر پھینکنے والا) کہ رامی سے مقصود اس رمی پر دلالت ہے جو کسی موضوع کی طرف منسوب ہو اور حجارہ سے مقصود جسم معین پر دلالت ہے اور دونوں معنی کا مجموعہ رامی الحجارہ کے معنی ہیں۔

تشریح: **من اقول الى فلابدّ:** ۔ اس میں شارحؒ متن کی توضیح بیان کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر لفظ کے جز سے معنی کے جز پر دلالت کا ارادہ کیا جائے تو اس کو مرکب کہتے ہیں جیسے رامی الحجارۃ اس میں لفظ کے جز سے معنی کے جز پر دلالت کا ارادہ کیا گیا ہے اسلئے کہ رامی سے مقصود اس ذات پر دلالت کرنا ہے جس کے ساتھ رمی قائم ہے اور حجارۃ سے مقصود جسم معین پر دلالت کرنا ہے اور ان کے معنوں کا مجموعہ رامی الحجارۃ کا معنی ہے۔

عبارت: فلابُدَّ ان يكون للفظ جزءٌ وان يكون لجُزئِه دلالة على معنى وان يكون ذالک المعنى جزء المعنى المقصود من اللفظ وان يكون دلالةُ جزءِ اللفظِ على جزءِ المعنى المقصود مقصودةً فيخرجُ عن الحدِّ ما لايكون له جزء كهمزة الاستفهامِ وما يكون له جزء لكن لادلالةَ له على معنى كزيد وما يكون له جزءٌ دالٌ على المعنى لكن ذالکَ المعنى لايكون جزء المعنى المقصود كعبدالله علمًا فان له جزءا كعبدِ دالاً على معنى وهو العبوديةُ لكنه ليس جزء المعنى المقصود اى الذات المشخصة ومايكون له جزء دال على جزء المعنى المقصود ولكن لايكون دلالتُه مقصودةً كالحيوان الناطِق اذا سُمِّيَ به شخصٌ انسانيٌ فان معناه حِ الماهيةُ الانسانيةُ مع التشخصِ والماهيةُ الانسانيةُ مجموعُ مفهومَي الحيوان والناطق فالحيوانُ مثلاً الذى هو جزءُ اللفظِ دال على جزءِ المعنى المقصود الذى هو الشخصُ الانسانى لانه دالٌ على مفهوم الحيوان و مفهومُ الحيوانِ جزءُ الماهيةِ الانسانية وهى جزء المعنى اللفظِ المقصود لكن دلالة الحيوان على مفهومه ليست بمقصودةٍ فى حالِ العلَمية بل ليس المقصود من الحيوانِ الناطق الا الذات المشخصة.

ترجمہ: پس ضروری ہے یہ کہ لفظ کا جزء ہو اور اسکے جزء کی دلالت ہو معنی پر اور یہ کہ یہ معنی معنی مقصودی کا جزء ہو اور یہ کہ جزء لفظ کی دلالت معنی مقصودی کے جزء پر مقصود ہو پس نکل گیا تعریف سے وہ جسکا بالکل جزء نہ ہو جیسے ہمزہ استفہام یا اس کا جزء تو ہو

لیکن اس کی دلالت معنی پر نہ ہو جیسے زید اور وہ جسکے لئے معنی پر دلالت کرنیوالا جزء ہو لیکن یہ مقصودی معنی کا جزء نہ ہو جیسے عبداللہ علم ہونیکی حالت میں کہ اسکا جزء ہے یعنی عبد اور معنی پر بھی دال ہے یعنی عبودیت پر لیکن یہ معنی مقصودی یعنی ذات مشخصہ کا جز نہیں ہے، اور وہ جس میں جزء ہو اور مقصودی معنی کے جزء پر دال ہو لیکن یہ دلالت مقصود نہ ہو جیسے حیوان ناطق جب کسی انسان کا نام رکھ دیا جائے کہ اس وقت اسکے معنی ماہیت انسانیہ مع تشخص ہے اور ماہیت انسانیہ حیوان اور ناطق دونوں کے مفہوم کا مجموعہ ہے، پس حیوان مثلاً جو لفظ کا جزء ہے یہ مقصودی معنی یعنی شخص انسانی کے جزء پر دال ہے کیونکہ یہ حیوان کے مفہوم پر دلالت کرتا ہے اور حیوان کا مفہوم ماہیت انسانیہ کا جزء ہے اور ماہیت انسانیہ مقصودی معنی کا جزء ہے لیکن حیوان کی دلالت اسکے مفہوم پر مقصود نہیں ہے علمیت کی حالت میں بلکہ مقصود نہیں ہے حیوان ناطق سے مگر ذات مشخصہ۔

تشریح: **من فلابد الی فیخرج:** ۔اس عبارت میں شارحؒ فرماتے ہیں کہ مرکب کی تعریف سے معلوم ہو گیا کہ مرکب کے پائے جانے کیلئے چار شرطیں ہیں۔(۱) لفظ کا جز ہو (۲) لفظ کا جز معنی پر دال ہو۔(۳) لفظ اس معنی پر دلالت کرے جو معنی مقصودی کا جز ہے۔(۴) اور اس دلالت کا ارادہ بھی کیا گیا ہو۔

من فیخرج الی والا: ۔مرکب کی شرائط پر تفریع باندھ رہے ہیں کہ ان چار شرطوں کی بناء پر مرکب کی تعریف سے (۱) وہ لفظ خارج ہو جائیگا جس کا جز ہی نہ ہو جیسے ہمزہ استفہام (۲) اسی طرح مرکب کی تعریف سے وہ لفظ بھی خارج ہو جائیگا جس کا جز تو ہو لیکن معنی پر دال نہ ہو جیسے لفظ زید (۳) اسی طرح مرکب کی تعریف سے وہ لفظ بھی خارج ہو جائیگا جس کا جز بھی ہو اور معنی پر دال بھی ہو لیکن وہ جزءِ لفظ جس معنی پر دال ہے وہ معنی مقصودی کا جز نہ ہو جیسے عبداللہ جب کسی کا علم ہو اب لفظ عبداللہ کا جز بھی ہے مثلاً عبد اور معنی عبودیت پر دال بھی ہے لیکن جس معنی (عبودیت) پر دلالت کرتا ہے یہ معنی مقصودی کا جز نہیں ہے اسلئے کہ نام رکھنے سے مقصود ذاتی یعنی ذات مشخصہ ہے۔(۴) اسی طرح مرکب کی تعریف سے وہ لفظ بھی خارج ہو جائیگا جس کا جز بھی ہو اور معنی پر دال بھی ہو اور وہ جزءِ لفظ جس معنی پر دال ہو وہ معنی مقصودی کا جز بھی ہو لیکن اس دلالت کا ارادہ نہ کیا گیا ہو جیسے حیوان ناطق جب کسی انسان کا نام ہو اسلئے کہ اس صورت میں اس کا معنی ہوگا ماہیت انسانی مع التشخص اور ماہیت انسانی حیوان اور ناطق کے مفہوم کا مجموعہ ہے، اب یہاں حیوان لفظ کا جز ہے اور معنی مقصودی یعنی ماہیت انسانی مع التشخص کے جز پر دال بھی ہے اسلئے کہ حیوان دال ہے حیوان کے مفہوم پر اور حیوان کا مفہوم جز ہے ماہیت انسانیہ کا اور ماہیت انسانیہ جز ہے معنی مقصودی یعنی ماہیت انسانیہ مع التشخص کا لہذا حیوان ایسے معنی پر دلالت کر رہا ہے جو معنی مقصودی کا جز ہے لیکن اس دلالت کا نام رکھتے وقت ارادہ نہیں کیا گیا کیونکہ نام رکھتے وقت ذات معین و مشخص مقصود تھا۔

عبارت: والاّ ای وان لم يُقصَد بجزءٍ منه الدلالة على جزءِ معناه فهو المفردُ سواء لم يكن له جزءٌ او كان له جزء ولم يدل على معنى او كان له جزء دَال على معنى ولايكون ذالک المعنى جزءَ المعنى المقصود من اللفظِ كعبدالله او كانَ له جزءٌ دالٌ على جزءِ المعنى المقصود لكن لم يكن دلالتُه مقصودةً فحدُّ المفرد يتناولُ الالفاظَ الاربعةَ فان قُلت المفردُ مقدمٌ على المركب طبعًا فَلِمَ اَخرهُ وَضعًا ومخالفةُ الوضعِ الطبعَ فى قوةِ الخطأ عند المحصلين فنقول للمفردِ والمركب اعتبارانِ احدُهما بحسب الذاتِ وهوما صدق عليه المفردُ من زيدٍ وعمرٍو وغيرهما وثانيهما بحسب المفهوم وهو ما وُضع اللفظُ بازائه كالكاتب مثلاً فاِنّ

لـه مـفـهـومًـا وهـوشئي له الكتابةُ وذاتًا وهوما صدقَ عليه الكاتبُ من افراد الانسان فان عَنَيتم بقولكم المفردُ مـقـدمٌ عـلـى الـمركب طبعًا انّ ذات المفردِ مقدم على ذاتِ المركبِ فمسلمٌ ولكن تاخيرهُ ههُنا في التعريف والتـعـريفُ لـيـسَ بحسبِ الذاتِ بل بحسبِ المفهومِ وان عَنَيتم ان مفهوم المفردِ مقدم على مفهومِ المركب فهو ممنوع فان القيود في مفهوم المركب وجودية وفي مفهوم المفرد عدميةٌ والوجودُ في التصور سابقٌ على للعدمِ فلِذا اخر المفرد في التعريف وقدَّمه في الاقسامِ والاحكامِ لانها بحسْبِ الذاتِ.

ترجمہ: اوراگر جزءلفظ سے جزءمعنی پردلالت کا قصد نہ کیا جائے تو وہ مفرد ہے خواہ اس کا جزء ہی نہ ہو یا جزء تو ہو مگر معنی پر دال نہ ہو۔ یا معنی پر دلالت کرنیوالا جزء ہو مگر یہ معنی معنی مقصودی کا جزء نہ ہو جیسے عبداللہ یا جزء معنی مقصودی پر دلالت کرنیوالا ہو مگر اسکی دلالت مقصود نہ ہو' پس مفرد کی تعریف چاروں طرح کے الفاظ کو شامل ہے' اگر تو کہے کہ مفرد مرکب پر تبعاً مقدم ہے پھر اسکو وضعاً مؤخر کیوں کیا؟ جبکہ طبع سے وضع کی مخالفت خطا کے درجہ میں ہے محصلین کے نزدیک تو ہم کہیں گے کہ مفرد ومرکب میں دو اعتبار ہیں ایک اعتبار ذات اور وہ وہ ہے جس پر مفرد صادق آتا ہے زید اور عمرو وغیرہ سے اور ایک اعتبار مفہوم اور وہ وہ ہے جسکے مقابلہ میں لفظ وضع کیا گیا ہے جیسے کاتب کہ اسکا ایک مفہوم ہے یعنی وہ شئی جس کے لئے کتابت ثابت ہے' اور ایک ذات ہے جس پر کاتب صادق آتا ہے انسان کے افراد میں سے' اب اگر مفرد کے مرکب پر طبعاً مقدم ہونے سے مراد یہ ہے کہ ذات مفرد ذات مرکب پر مقدم ہے تو یہ تسلیم ہے مگر یہاں مفرد کی تاخیر تعریف میں ہے اور تعریف باعتبار ذات نہیں بلکہ باعتبار مفہوم ہے اور اگر اس سے مراد یہ ہے کہ مفہوم مفرد مفہوم مرکب پر مقدم ہے تو یہ ممنوع ہے کیونکہ مرکب کے مفہوم میں وجودی قیدیں ہیں اور مفرد کے مفہوم میں عدمی' اور وجود تصور میں سابق ہے عدم پر اسی لئے تعریف میں مفرد کو مؤخر کیا ہے اور اقسام واحکام میں مقدم کیونکہ اقسام واحکام بحسب الذات ہیں۔

تشریح: مـن والالـى فـان قـلـت الـخ: ۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ اگر لفظ کے جز سے معنی کے جز پر دلالت کا ارادہ نہ کیا جائے تو وہ مفرد ہے، **سـواء** سے مفرد کی تقسیم بیان فرمارہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مفرد کی چار قسمیں ہیں (۱) لفظ کا جز ہی نہ ہو جیسے ہمزہ استفہام۔ (۲) لفظ کا جز تو ہو لیکن معنی پر دال نہ ہو جیسے زید (۳) لفظ کا جز بھی ہو اور معنی پر دال بھی ہو لیکن وہ جزءِ لفظ جس معنی پر دلالت کرتا ہے وہ معنی مقصودی کا جز نہ ہو جیسے عبداللہ جبکہ کسی کا علم ہو (۴) لفظ کا جز بھی ہو اور معنی پر دال بھی ہو اور وہ ایسے معنی پر دال ہو جو معنی مقصودی کا جز ہے لیکن اس دلالت کا ارادہ نہ کیا گیا ہو جیسے حیوان ناطق جب کسی انسان کا نام ہو۔

مـن فان قلت الى وانما: ۔شارحؒ کی غرض ایک اعتراض کو نقل کر کے اس کا جواب دینا ہے۔ **اعتراض:** ۔کا حاصل یہ ہے کہ مفرد مرکب پر طبعاً مقدم ہوتا ہے تو وضعاً بھی مقدم ہونا چاہیے تھا تاکہ وضع طبع کے موافق ہو جاتی لیکن مصنفؒ نے مفرد کو وضعاً مؤخر کر کے طبع کی مخالفت کی ہے اور وضع کا طبع کے مخالف ہونا عند المحصلین غلطی کے درجے میں ہے۔ **جواب:** ۔شارحؒ نے **فـنـقـول** سے جواب دیا ہے لیکن اس سے پہلے بطور تمہید کے ایک بات جاننا ضروری ہے کہ مفرد اور مرکب کے دو اعتبار ہیں ایک اعتبار بحسب الذات اور دوسرا بحسب المفہوم۔ اعتبار بحسب الذات کا مطلب یہ ہے کہ وہ چیز جس پر مفرد یا مرکب صادق آئے اور اعتبار بحسب المفہوم کا مطلب یہ ہے کہ وہ چیز جس کے مقابلے میں مفرد یا مرکب کو وضع کیا گیا ہے مثلاً کاتب یہ مفرد ہے اور اس کے دو اعتبار ہیں۔ (۱) اعتبار بحسب الذات (۲) اعتبار بحسب المفہوم۔ اعتبار بحسب الذات یہ ہے کہ وہ چیز جس پر لفظِ کاتب صادق آتا ہے یعنی

کاتب کا مصداق جیسے زید وعمر وغیرہ اور اعتبار بحسب المفہوم یہ ہے کہ وہ چیز جس کے مقابلے میں لفظ کاتب وضع کیا گیا ہے اور وہ چیز ''شی لہ الکتابت'' ہے، اب ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ مفرد مرکب سے کس اعتبار سے طبعاً مقدم ہے، اگر آپ کہتے ہیں کہ مفرد مرکب پر مقدم ہے بحسب الذات یعنی مفرد کی ذات مرکب کی ذات پر مقدم ہے تو یہ مسلم ہے لیکن مصنفؒ نے اسکو تعریف میں مؤخر کیا ہے اور تعریف مفہوم کے اعتبار سے ہوتی ہے نہ کہ ذات کے اعتبار سے پس مفرد مرکب پر جس اعتبار سے مقدم ہے مصنفؒ نے اسکو اس اعتبار سے مؤخر نہیں کیا اور جس اعتبار سے مؤخر کیا ہے اس اعتبار سے مقدم نہیں اور اگر آپ کہیں کہ مفرد مرکب پر بحسب المفہوم مقدم ہے تو یہ باطل ہے اسلئے کہ مرکب کا مفہوم وجودی ہے، اس کے مفہوم میں قیود ات وجودیہ ہیں جبکہ مفرد کا مفہوم عدمی ہے کہ اس کے مفہوم میں قیودات عدمیہ ہوتی ہیں اور وجود تصور میں عدم سے مقدم ہوتا ہے پس چونکہ تعریف بحسب المفہوم ہوتی ہے اسی لئے تعریف میں مفرد کو مؤخر کیا اور احکام اور اقسام ذات کے اعتبار سے ہوتے ہیں اسلئے احکام اور اقسام میں مفرد کو مرکب پر مقدم کیا۔

عبارت: **وانما اعتبر فی المقسم دلالةَ المطابقة لاالتضمنِ والالتزام لان المعتبرَ فی ترکیب اللفظِ والافراده دلالةُ جزئه علی جزءِ معناه المطابقی وعدمُ دلالته علیه لادلالةُ جزئِه علی جزءِ معناه التضمنی اوالالتزامی وعدمُ دلالته علیه فانه لواعتبرالتضمن والالتزام فی الترکیب والافرادِ لزمَ ان یکون اللفظُ المرکبُ من لفظین موضوعین لمعنیین بسیطینِ مفردًا لعدمِ دلالته جزءِ اللفظِ علی جزءِ المعنی التّضمنی اذ لاجزءَ له وان یکون اللفظُ المرکبُ من لفظین الموضوعُ بازاءِ معنی له لازمٌ ذهنیٌ بسیطٌ مفردًا لانّ شیئًا من جزئی اللفظ لادلالة له علی جزء المعنی الالتزامی.**

ترجمہ: اور مقسم میں دلالت مطابقی کا اعتبار کیا ہے نہ کہ تضمنی اور التزامی کا اس واسطے کہ لفظ کے مرکب ومفرد ہونے میں معتبر جزء لفظ کا جزء معنی مطابقی پر دلالت کرنا اور نہ کرنا ہے نہ کہ جزء لفظ کا جزء معنی تضمنی یا التزامی پر دلالت کرنا اور نہ کرنا اسلئے کہ اگر ترکیب وافراد میں تضمن یا التزامی کا اعتبار کیا جائے تو اس لفظ کا جو ایسے دولفظوں سے مرکب ہو جو دو بسیط معنی کے لئے موضوع ہوں مفرد ہونا لازم آئے گا جزء معنی تضمنی پر جزء لفظ کی دلالت نہ ہونیکی وجہ سے کیونکہ اسکے لئے جزء ہی نہیں ہے' اور جو لفظ دو لفظوں سے مرکب ہو اور ایسے معنی کے مقابلہ میں موضوع ہو جسکے لئے لازم ذہنی بسیط ہو اسکا مفرد ہونا لازم آئیگا کیونکہ لفظ کے کسی جزء کی بھی دلالت نہیں ہے معنی التزامی کے جزء پر۔

تشریح: **من وانما الی وفیه نظرٌ الخ:** مصنف نے متن میں کہا تھا کہ لفظ دال بالمطابقہ کی دو قسمیں ہیں (۱) مفرد (۲) مرکب تو گویا کہ مصنفؒ نے مقسم میں دلالت مطابقہ کا اعتبار کیا ہے اور دلالت تضمن اور التزام کا اعتبار نہیں کیا ہے وانما سے شارح مقسم میں دلالت مطابقہ کے معتبر ہونے اور دلالت تضمن اور التزام کے معتبر نہ ہونیکی وجہ اور دلیل بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنفؒ نے مقسم میں دلالت مطابقہ کا اعتبار کیا ہے اور تضمنی اور التزامی کا اعتبار نہیں کیا اس بناء پر کہ نفس الامر میں لفظ کے مفرد اور مرکب ہونے میں اس بات کا تو اعتبار کیا جاتا ہے کہ لفظ کا جز معنی مطابقی کے جز پر دال ہے یا نہیں جبکہ اس بات کا اعتبار نہیں کیا جاتا کہ لفظ کا جز معنی تضمنی اور معنی التزامی کے جز پر دال ہے یا نہیں، چونکہ لفظ کے مفرد یا مرکب ہونے میں معنی مطابقی کا اعتبار کیا جاتا ہے اور معنی تضمنی اور معنی التزامی کا اعتبار نہیں کیا جاتا اس لیے مصنف نے مقسم میں دلالت مطابقی کا اعتبار کیا ہے اور دلالت

تضمنی اور دلالت التزامی کا اعتبار نہیں کیا، باقی رہی یہ بات کہ لفظ کے مفرد یا مرکب ہونے میں دلالت تضمنی اور دلالت التزامی کا اعتبار کیوں نہیں کیا جاتا تو اسکی وجہ یہ ہے کہ اگر ہم لفظ کے مفرد اور مرکب ہونے میں دلالت تضمنی اور دلالت التزامی کا اعتبار کرلیں تو اس صورت میں مرکب کا مفرد ہونا لازم آئے گا۔ یعنی مرکب کی تعریف جامع نہیں رہی گی اور مفرد کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں رہے گی جسکی تفصیل یہ ہے کہ اگر لفظ کے مفرد یا مرکب ہونے میں دلالت تضمنی کا اعتبار کریں تو اب مفرد اور مرکب کی تعریف کا حاصل یہ ہوگا کہ لفظ کا جز معنی تضمنی کے جز پر دلالت کرے تو مرکب ہے وگرنہ مفرد ہے اس صورت میں وہ لفظ جو ایسے دو لفظوں سے مرکب ہو کہ وہ دونوں لفظ دو معنی بسیط کیلئے موضوع ہوں تو اس لفظ کا (جو حقیقت میں معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب ہے) معنی تضمنی کے اعتبار سے مفرد ہونا لازم آئیگا اسلئے کہ اس لفظ کا جز معنی تضمنی کے جز پر دلالت نہیں کرسکتا کیونکہ معنی تضمنی کا جز ہی نہیں کیونکہ وہ خود بسیط ہے پس جب لفظ کا جز معنی تضمنی کے جز پر دلالت ہی نہیں کرسکتا تو وہ مرکب نہیں ہوگا حالانکہ حقیقت میں معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب تھا۔ تو اس طرح مرکب کا مفرد ہونا لازم آئیگا، اسی طرح اگر لفظ کے مفرد اور مرکب ہونے میں دلالت التزامی کا اعتبار کرلیں تو مفرد اور مرکب کی تعریف کا حاصل یہ ہوگا کہ اگر لفظ کا جز معنی التزامی کے جز پر دال ہو تو مرکب ہے وگرنہ وہ مفرد ہے، اب اس صورت میں لفظین سے مرکب وہ لفظ جو ایسے معنی کیلئے موضوع ہو کہ اس کا لازم ذہنی بسیط ہو تو اس لفظ کا (جو حقیقت میں معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب تھا) مفرد ہونا لازم آئیگا کیونکہ لفظ کا جز معنی التزامی کے جز پر دلالت نہیں کرسکتا اسلئے کہ لازم ذہنی خود بسیط ہے جس کا کوئی جز نہیں تو جب لفظ کا جز معنی التزامی کے جز پر دلالت نہیں کرسکتا تو وہ مفرد ہوگا حالانکہ وہ لفظ معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب تھا تو اس طرح مرکب کا مفرد ہونا لازم آئیگا، اسلئے اگر ہم لفظ کے مفرد اور مرکب ہونے میں معنی التزامی کا اعتبار کرلیں تو مرکب کا مفرد ہونا لازم آئیگا اور مرکب کا مفرد ہونا باطل ہے اسلئے ماتنؒ نے مقسم میں معنی تضمنی اور التزامی کا اعتبار نہیں کیا۔

عبارت: وفیہ نظرٌ لانّ غایۃَ ما فی الباب ان یکون اللفظُ بالقیاسِ الی المعنی المطابقی مرکبًا وبالقیاسِ الی المعنی التضمنی او الالتزامی مفردًا ولما جاز ان یکون اللفظُ باعتبار معنیَینِ مطابقیَینِ مفردًا ومرکبًا کما فی عبداللّٰہ لانّ مدلولَہ المطابقی قبلَ العَلَمیۃِ یکون مرکبًا وبعدھا یکون مفردًا فلِمَ لایجوز ذلک باعتبارِ المعنی المطابقی والمعنی التضمنی او الالتزامی.

ترجمہ: اور اس میں نظر ہے کیونکہ یہاں زیادہ سے زیادہ یہ لازم آتا ہے کہ ایک لفظ مطابقی معنی کے اعتبار سے مرکب ہو اور تضمنی یا التزامی معنی کے اعتبار سے مفرد ہو اور جب ایک لفظ کا دو مطابقی معنی کے اعتبار سے مفرد اور مرکب ہونا جائز ہے جیسے لفظ عبداللہ میں ہے کہ اس کا مدلول مطابقی علمیت سے پہلے مرکب ہے اور علمیت کے بعد مفرد ہے تو یہ کیوں جائز نہیں ہوگا کہ معنی مطابقی اور تضمنی یا التزامی کے اعتبار سے مرکب اور مفرد ہو۔

تشریح: **وفیہ نظرٌ:** ۔آپ نے مقسم میں دلالت مطابقی کے معتبر ہونے اور دلالت تضمنی اور دلالت التزامی کے معتبر نہ ہونے میں جو دلیل دی ہے (کہ مقسم میں تضمنی اور التزامی کے اعتبار کرنے سے مرکب کا مفرد ہونا لازم آئیگا) یہ دلیل خود محلِ اعتراض ہے اسلئے کہ اگر لفظ کے مفرد اور مرکب ہونے میں دلالت تضمنی اور التزامی کا اعتبار کرلیا جائے تو اس سے زیادہ سے زیادہ یہ لازم آئیگا کہ ایک لفظ معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب ہو اور معنی تضمنی یا التزامی کے اعتبار سے مفرد ہو، اس میں کوئی حرج نہیں ہونا

چاہیے کیونکہ اس صورت میں ایک لفظ کا مفرد اور مرکب ہونا دو مختلف معنوں کے اعتبار سے لازم آ رہا ہے جبکہ ایک ہی لفظ دو معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب بھی ہوتا ہے اور مفرد بھی مثلاً عبداللہ قبل العلمیت معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب ہے اور بعد العلمیت معنی مطابقی کے اعتبار سے مفرد ہے پس جب ایک لفظ کا دو معنی مطابقی کے اعتبار سے مفرد اور مرکب ہونا جائز ہے تو پھر ایک لفظ کا معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب ہونا اور معنی تضمنی یا التزامی کے اعتبار سے مفرد ہونا بطریق اولی جائز ہونا چاہیے۔ جواب:۔ یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے اسلئے کہ آپ نے جو مقیس علیہ بیان کیا ہے یعنی ''عبداللہ'' اس کا معنی مطابقی کے اعتبار سے مفرد و مرکب ہونا دو مختلف حالتوں کے اعتبار سے ہے اور وہ دو حالتیں قبل العلمیت اور بعد العلمیت کی ہیں یعنی قبل العلمیت معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب ہے اور بعد العلمیت معنی مطابقی کے اعتبار سے مفرد ہے۔ تو جب حالتوں میں اختلاف ہے تو وضع میں بھی اختلاف ہوگا پس جب وضع میں اختلاف ہے تو ان میں امتیاز ہو جائیگا بخلاف اس صورت کے کہ جب لفظ معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب ہو اور معنی تضمنی یا معنی التزامی کے اعتبار سے مفرد ہو تو اس صورت میں ایک ہی حالت میں لفظ کا معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب اور معنی تضمنی اور التزامی کے اعتبار سے مفرد ہونا لازم آئے گا پس جب حالتوں میں اختلاف نہیں ہوگا تو اوضاع میں بھی اختلاف نہیں ہوگا اور اس لئے امتیاز بھی حاصل نہیں ہوگا۔

عبارت: فالاَولٰی ان یُقال الافرادُ والترکیبُ بالنسبةِ الی المعنی التضمنی او الالتزامی لایتحقق الّا اذا تحقَّقَ بالنسبةِ الی المعنٰی المطابقی امّا فی التضمنِی فلانه متی دلَّ جزءُ اللفظِ علٰی جزء المعنی التضمنی دَلَّ علٰی جزءِ معناهُ المطابقی لان المعنی التضمنی جزءُ المعنی المطابقی و جزءُ الجزءِ جزءٌ وامَّا فی الالتزامِ فلانه متی دَلّ جزءُ اللفظِ علٰی جزءِ معناهُ الالتزامی بالالتزامِ فقد دَلّ علی جزءِ المعنی المطابقی بالمطابقةِ لامتناعِ تحققِ الالتزامِ بدونِ المطابقةِ وقد یتحقَّقَ الافرادُ والترکیبُ بالنسبةِ الی المعنی المطابقی لابالنسبةِ الی المعنی التضمنی او الالتزامی کما فی المثالین المذکورَین فلهذا خصَّصَ القسمَةَ الی الافرادِ والترکیب بالمطابقةِ الّا ان هذا الوجهَ یفید اولویةَ اعتبارِ المطابقةِ فی القسمةِ والوجهُ الاولُ ان تمَّ یُفیْدُ وجوبَ اعتبارِ المطابقةِ فی القسمةِ.

ترجمہ: پس بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ افراد اور ترکیب تضمنی یا التزامی معنی کے لحاظ سے متحقق نہیں ہو سکتی مگر اسی وقت جب معنی مطابقی کے لحاظ سے متحقق ہو' تضمنی میں تو اسلئے کہ جب جزءلفظ جزء معنی تضمنی پر دلالت کرے گا تو وہ جزء معنی مطابقی پر بھی دلالت کرے گا کیونکہ معنی تضمنی معنی مطابقی کا جزء ہے اور جزء کا جزء جزء ہوتا ہے' اور التزامی میں اسلئے کہ جب جزءلفظ جزء معنی التزامی پر بالالتزام دلالت کریگا تو وہ جزء معنی مطابقی پر بالمطابقہ بھی دلالت کرے گا اس واسطے کہ التزامی کا تحقق مطابقی کے بغیر ممتنع ہے' اور کبھی افراد و ترکیب کا تحقق معنی مطابقی کے لحاظ سے ہوتا ہے نہ کہ معنی تضمنی یا التزامی کے لحاظ سے جیسے مذکورہ دونوں مثالوں میں' پس اسی لئے خاص کیا ہے افراد اور ترکیب کی تقسیم کو مطابقی کے ساتھ' مگر یہ وجہ تقسیم میں مطابقی کے اعتبار کی اولویت کیلئے مفید ہے اور پہلی وجہ اگر تام ہو تو وہ تقسیم میں مطابقی کے معتبر ہونے کا وجوب ثابت کرتی ہے۔

تشریح: **من فالاولی الی الاان هذا:**۔ یہاں سے شارحؒ کی غرض مقسم میں دلالت مطابقی کے اعتبار کرنے

اور دلالت تضمنی والتزامی کے اعتبار نہ کرنے کی دوسری دلیل بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر لفظ معنی تضمنی اور معنی التزامی کے اعتبار سے مرکب ہو تو معنی مطابقی کے اعتبار سے بھی ضرور مرکب ہوگا وہ اس طرح کہ معنی تضمنی کے اعتبار سے لفظ کے مرکب ہونیکا مطلب یہ ہے کہ لفظ کا جز معنی تضمنی کے جز پر دلالت کرے اور جب لفظ کا جز معنی تضمنی کے جز پر دلالت کریگا تو معنی مطابقی کے جز پر بھی ضرور دلالت کریگا کیونکہ معنی تضمنی خود معنی مطابقی کا جز ہے اور اصول ہے کہ جزء الجزء جزءٌ لہذا جب لفظ کا جز معنی تضمنی کے جز پر دلالت کریگا تو معنی مطابقی کے جز پر بھی ضرور دلالت کریگا تو ثابت ہوگیا کہ جب لفظ معنی تضمنی کے اعتبار سے مرکب ہوگا تو معنی مطابقی کے اعتبار سے بھی مرکب ہوگا۔ اسی طرح لفظ کا معنی التزامی کے اعتبار سے مرکب ہونیکا مطلب یہ ہے کہ لفظ کا جز معنی التزامی کے جز پر دلالت کرے اور جب لفظ کا جز معنی التزامی کے جز پر دلالت کریگا تو معنی مطابقی کے جز پر بھی ضرور دلالت کریگا اسلئے کہ التزام تابع اور فرع ہے اور مطابقہ اصل اور متبوع ہے اور اصول ہے کہ التابع من حیث انہ تابع لایوجد بدون المتبوع تو جب لفظ کا جز معنی التزامی کے جز پر بالالتزام دلالت کریگا تو معنی مطابقی کے جز پر بھی بالمطابقہ ضرور دلالت کریگا تو ثابت ہوگیا کہ جب لفظ معنی التزامی کے اعتبار سے مرکب ہوگا تو معنی مطابقی کے اعتبار سے ضرور مرکب ہوگا۔ جبکہ اس کا عکس نہیں ہوسکتا یعنی جب لفظ معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب ہو تو یہ ضروری نہیں کہ لفظ معنی تضمنی اور معنی التزامی کے اعتبار سے بھی مرکب ہو مثلاً ایک لفظ ایسے دو لفظوں سے مرکب ہو جو دو معنی بسیط کیلئے موضوع ہیں تو اس صورت میں لفظ معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب ہوگا لیکن معنی تضمنی کے اعتبار سے مرکب نہیں ہوگا کیونکہ معنی تضمنی بسیط ہے، اسکا کوئی جز نہیں ہے اور اسی طرح لفظین سے مرکب ایسا لفظ جو ایسے معنی کیلئے موضوع ہے جس کا لازم ذہنی بسیط ہے تو اس صورت میں لفظ معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب ہوگا لیکن معنی التزامی کے اعتبار سے مرکب نہیں ہوگا کیونکہ لازم ذہنی بسیط ہے اس کا کوئی جز نہیں تو معلوم ہوا کہ جب لفظ معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب ہو تو معنی تضمنی اور معنی التزامی کے اعتبار سے مرکب ہونا ضروری نہیں۔ لیکن جب لفظ معنی تضمنی یا معنی التزامی کے اعتبار سے مرکب ہو تو معنی مطابقی کے اعتبار سے بھی ضرور مرکب ہوگا۔

خلاصہ یہ نکلا کہ لفظ کا معنی تضمنی اور معنی التزامی کے اعتبار سے مرکب ہونا معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب ہونے پر موقوف ہے لیکن لفظ کا معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب ہونا معنی تضمنی اور معنی التزامی کے اعتبار سے مرکب ہونے پر موقوف نہیں ہے اسی وجہ سے مصنفؒ نے مقسم میں دلالت مطابقی کا اعتبار کیا اور دلالت تضمنی اور دلالت التزامی کا اعتبار نہیں کیا۔

الآنَ: ۔ یہاں سے مقصود ان دونوں دلیلوں کے درمیان فرق بیان کرنا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر پہلی دلیل کو تام تسلیم کرلیں تو اس سے مقسم میں دلالت مطابقی کے اعتبار کا وجوب ثابت ہوتا ہے کیونکہ اگر دلالت مطابقہ کا اعتبار نہ کیا جائے تو مرکب کی تعریف کا غیر جامع اور مفرد کی تعریف کا غیر مانع ہونا لازم آتا ہے۔ اور دوسری دلیل سے مقسم میں دلالت مطابقہ کے اعتبار کی اولویت ثابت ہوتی ہے۔

عبارت **قَالَ** وھو ان لم یصلح لان یُخبَربہ وحدَہ فھو الاداۃ کفِی ولَا وان صلح لذلک فان دَلَّ بھیئتہ علی زمانٍ معیّنٍ من الاَزمنۃِ الثلٰثۃِ فھو الکلمۃُ وان لم یَدُلّ فھو الاسمُ۔

ترجمہ ماتن نے کہا ہے کہ وہ یعنی مفرد اگر صلاحیت نہ رکھتا ہو تنہا مخبر بہ ہونیکی تو وہ اداۃ ہے جیسے فی اور لا، اور اگر اسکی

صلاحیت رکھتا ہوتو اگر وہ اپنی ہیئت کے ذریعہ تینوں زمانوں میں سے کسی معین زمانہ پر دلالت کرے تو وہ کلمہ ہے اور اگر دلالت نہ کرے تو وہ اسم ہے۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔اس قال میں مصنفؒ مفرد کی تقسیم کررہے ہیں کلمہ، اسم اور ادات کی طرف جن کی وجہ حصر یہ ہے کہ لفظ مفرد دو حال سے خالی نہیں اکیلے مخبر بہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہوگا یا نہیں اگر لفظ مفرد اکیلے مخبر بہ بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہوتو وہ ادات ہے جیسے فی اور لا اور اگر لفظ مفرد اکیلے مخبر بہ بننے کی صلاحیت رکھے تو وہ دو حال سے نہیں یا تو بھیئتہ تین زمانوں میں سے کسی معین زمانے پر دلالت کرے گا یا نہیں کریگا اگر بھیئتہ تین زمانوں میں سے کسی معین زمانے پر دلالت کرے تو وہ کلمہ ہے ورنہ اسم ہے۔

عبارت: **اقولُ اللفظ المفردُ اِما اداةٌ اوکلمة اواسم لانه اِمّا ان یصلح لان یُخبَربه وحده اولایصلح فان لم یصلح لان یُخبَربه وحده فهوالاداةُ کفی ولا.**

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ مفرد لفظ یا اداۃ ہے یا کلمہ ہے یا اسم ہے کیونکہ وہ یا تو تنہا مخبر بہ ہونیکی صلاحیت رکھتا ہوگا یا صلاحیت نہ رکھتا ہوگا، پس اگر وہ تنہا مخبر بہ ہونیکی صلاحیت نہ رکھتا ہوتو وہ اداۃ ہے جیسے فی اور لا۔

تشریح: **اقول:** ۔لفظ مفرد کی تین قسمیں ہیں۔(۱)ادات (۲)کلمہ (۳)اسم **لانه** سے وجہ حصر بیان کررہے ہیں جو قال میں گزر چکی ہے۔ ہر ایک کی تعریف یہ ہے۔

ادات کی تعریف: ۔ادات وہ لفظ مفرد ہے جو اکیلے مخبر بہ بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو جیسے فی اور لا۔

کلمہ کی تعریف: ۔کلمہ وہ لفظ مفرد ہے جو اکیلے مخبر بہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہو اور بھیئتہ تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے پر دلالت کرتا ہو جیسے ضرب۔

اسم کی تعریف: ۔اسم وہ لفظ مفرد ہے جو اکیلے مخبر بہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہو اور بھیئتہ تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن نہ ہو جیسے زید، عمر، بکر۔

عبارت: **وانما ذکر مثالَین لانّ ما لایصلح لان یخبَربه وحدَه امّا ان لایُصلح للاخبارِ به اصلاً کفی فانَّ المخبرَ به فی قولنا زیدٌ فی الدارهو حَصَلَ اوحاصلٌ ولاَدَخلَ لِفی فی الاخبارِبه وامّا ان یَصلح للاخبار به لکن لایَصلح للاخبارِ به وحده کلا فاِنّ المخبرَ فی قَولنا زیدٌ لاحجرٌ هولاحجر فلا له مدخل فی الاخبار به ولعلّکَ تقولُ الافعالُ الناقصةُ لاتصلح لانّ یُخبَر بها وحدَها فیلزِمُ ان تکونَ ادوات فنقولُ لابُعدَ فی ذالک حتی انهم قسموا الادوات الی غیر زمانیةٍ وزمانیةٍ وَالزمانیة هی الافعالُ الناقصةُ وغایتهُ ما فی الباب انّ اصطلاحهم لایُطابقُ لاصطلاحِ النحاةِ وذلِکَ غیرُ لازمٍ لِاَنّ نظرَهم فی الالفاظِ من حیث المعنی ونظرُ النحاةِ فیها من حیث اللفظِ نفسه و عند تغایُرِ جهتَی البحثینِ لایلزمُ تطابقُ الاصطلاحَین.**

ترجمہ: اور ماتن نے دو مثالیں اسلئے ذکر کی کہ جو مفرد تنہا مخبر بہ ہونیکی صلاحیت نہیں رکھتا وہ یا تو مخبر بہ ہونیکی بالکل ہی صلاحیت نہ رکھتا ہوگا کیونکہ ہمارے قول زید فی الدار میں مخبر بہ حَصَل یا حاصلٌ ہے اور فی کا اسمیں کوئی دخل نہیں، یا مخبر بہ ہونیکی

صلاحیت تو رکھتا ہوگا لیکن اسمیں تنہا مخبر بہ ہونیکی صلاحیت نہ ہوگی کیونکہ ہمارے قول زید لاحجر میں مخبر بہ لاحجر ہے تو اخبار بہ میں لا کو کچھ نہ کچھ دخل ہے، شاید تو کہے کہ افعال ناقصہ بھی تنہا مخبر بہ ہونیکی صلاحیت نہیں رکھتے تو ان کا ادات ہونا لازم آیا، پس ہم کہتے ہیں کہ اس میں کچھ بعد نہیں یہاں تک کہ مناطقہ نے ادوات کی تقسیم کی ہے غیر زمانی اور زمانی کی طرف اور زمانیہ ہی افعال ناقصہ ہیں، زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ مناطقہ کی اصطلاح، اصطلاح نحاۃ کے مطابق نہیں اور یہ ضروری بھی نہیں کیونکہ مناطقہ کی نظر الفاظ میں بحیثیت معنی ہوتی ہے اور نحاۃ کی نظر ان میں نفس الفاظ کی حیثیت سے ہوتی ہے اور دونوں بحثوں کی جہت مختلف ہونے کے وقت دونوں اصطلاحوں کا مطابق ہونا لازم نہیں۔

تشریح: **من وانما ذکر الی ولعلک:** ۔شارحؒ کی غرض ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے **سوال** کی تقریر یہ ہے کہ مثال سے مقصود ممثل لہ کی وضاحت ہوتی ہے اور ممثل لہ کی وضاحت ایک مثال سے بھی ہو جاتی ہے تو پھر دو مثالیں دینے کی کیا ضرورت پڑی۔ **جواب:**۔ کا حاصل یہ ہے کہ وہ لفظ مفرد جو اکیلے مخبر بہ بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اس کی دو قسمیں ہیں۔(۱) یا تو وہ بالکل مخبر بہ بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہوگا، نہ اکیلے اور نہ کسی کیساتھ ملکر جیسے فی، یہ نہ اکیلے مخبر بہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور نہ کسی کے ساتھ مل کر مخبر بہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اس لئے کہ ہمارے قول زیدٌ فی الدار میں مخبر بہ حاصله یا حاصلٌ ہے اور فی کو خبر کے اندر کوئی دخل نہیں۔(۲) یا وہ اکیلے مخبر بہ بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہوگا لیکن دوسرے کے ساتھ مل کر مخبر بہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہوگا جیسے لا، یہ اکیلے تو مخبر بہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا لیکن دوسرے کیساتھ مل کر مخبر بہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے جیسے ہمارے قول زید لاحجر میں خبر لاحجر ہے تو لا کو خبر میں دخل ہے، یہاں لا، حجر کے ساتھ ملکر خبر بن رہا ہے تو شارحؒ نے دو مثالیں دیکر پہلی مثال سے پہلی قسم کی طرف اور دوسری مثال سے دوسری قسم کیطرف اشارہ کیا ہے۔ **فافهم۔**

من ولعلک الی وان صلح: ۔شارحؒ کی غرض ایک سوال اور جواب کو نقل کرنا ہے **سوال:**۔ آپ نے جو ادات کی تعریف کی ہے کہ "وہ اکیلے مخبر بہ بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو" یہ دخول غیر سے مانع نہیں ہے اسلئے کہ یہ تعریف افعال ناقصہ پر صادق آتی ہے کیونکہ افعال ناقصہ بھی اکیلے مخبر بہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے حالانکہ افعالِ ناقصہ تو افعال ہیں۔ **جواب:**۔ اگر ادات کی تعریف افعال ناقصہ پر صادق آتی ہے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ افعال ناقصہ عند المنطقیین ادات ہی ہیں اسی لیے تو انہوں نے ادات کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔(۱) ادات زمانیہ (۲) ادات غیر زمانیہ اور ادات زمانیہ میں افعال ناقصہ کو شمار کیا ہے۔ اس سے تو زیادہ سے زیادہ یہ لازم آئیگا کہ منطقیوں کی اصطلاح نحویوں کی اصطلاح کے مطابق نہیں کیونکہ نحوی افعالِ ناقصہ کو افعال شمار کرتے ہیں اور منطقی افعالِ ناقصہ کو ادات شمار کرتے ہیں اور منطقیوں کی اصطلاح کا نحویوں کی اصطلاح کے مطابق ہونا ضروری نہیں اسلئے کہ منطقی الفاظ سے من حیث المعنیٰ بحث کرتے ہیں اور نحوی الفاظ سے من حیث اللفظ بحث کرتے ہیں جب بحث کی جہتیں مختلف ہیں تو اصطلاحات میں مطابقت کا ہونا ضروری نہیں۔

عبارت: وان صلح لان یُخبَرَ به وحده فاِمّا ان یَدُلَّ بهیئة وصیغة علی زمانٍ معیّنٍ من الازَمنةِ الثلثه کـضـرَبَ ویَضـربُ وهـو الکلمةُ اولایَدُلَّ وهو الاسمُ کزید وعمرو والمرادُ بالهَیْئةِ والصیغةِ الهیئةُ الحاصِلةُ للحروف باعتبارِ تقدیمها وتاخیرِها وحرکاتِها وسکناتِها وهی صورةُ الکلمةِ والحُروفُ مادتُها.

ترجمہ: اور اگر تنہا مخبر بہ ہونیکی صلاحیت رکھتا ہوتو پھر یا تو وہ دال ہوگا اپنی ہیئت کے ساتھ کسی معین زمانہ پر تینوں زمانوں میں سے جیسے ضَربَ یَضرِبُ اور یہی کلمہ ہے یا دال نہ ہوگا یہی اسم ہے جیسے زید اور علم اور ہیئت وضعیہ سے مراد وہ ہیئت ہے جو حروف کو انکی تقدیم و تاخیر اور حرکات وسکنات کے اعتبار سے حاصل ہوتی ہے اور یہ ہیئت کلمہ کی صورت ہے اور حروف اس کا مادہ ہے۔

تشریح: **من والمراد الی انما قید:** ۔ماتنؒ نے کلمہ کی تعریف میں هیئته کا لفظ بولا تھا تو یہاں سے ہیئت کی مراد کو مصنف متعین کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ہیئت سے مراد وہ صورت ہے جو الفاظ کو حروف کی تقدیم و تاخیر اور حرکات و سکنات سے حاصل ہوتی ہے اور خود حروف مادہ کہلاتے ہیں جیسے ضَرَبَ میں ض، ر، ب مادہ ہے اور ض کی تقدیم اور ر، ب کی تاخیر اور ان پر حرکات سے جو شکل حاصل ہوتی ہے اسکو ہیئت کہتے ہیں۔

عبارت: **وانما قيّدَ حدَّ الكلمةِ بها لاخراجِ ما يَدُلُّ على الزّمَانِ لابهيئة بل بحسب جوهره ومادتهِ كالزمانِ والامسِ واليومِ والصبُوحِ والغبُوقِ فانّ دلالتَها على الزمانِ بموادِها وجواهرِها لا بهيئتها بخلاف الكلماتِ فانّ دلالتَها على الزّمانِ بحسب هيئاتها بشهادةِ اختلافِ الزمانِ عندَ اختلافِ الهيئة وان اتحدَتِ المادَةُ كضَرَبَ ويَضرِبُ واتحادِ الزمانِ عندَ اتحادِ الهيئةِ وانْ اختلفتِ المادةُ كضَرَبَ وطَلَبَ.**

ترجمہ: اور کلمہ کی تعریف کو ہیئت کے ساتھ اسکو نکالنے کیلئے مقید کیا ہے جو زمانہ پر دلالت کرے مگر ہیئت کے لحاظ سے نہیں بلکہ اپنے جوہر اور مادہ کے اعتبار سے جیسے زمان' امس' الیوم' صبوح' غبوق کہ انکی دلالت زمانہ پر اپنے جوہر اور مادہ سے ہے نہ کہ ہیئت سے بخلاف کلمات کے کہ انکی دلالت زمانہ پر اپنی ہیئتوں سے ہوتی ہے، بشہادت آنکہ زمانہ مختلف ہوجاتا ہے اختلاف ہیئت کے وقت گو مادہ متحد ہو جیسے ضرب اور یضرب، اور زمانہ متحد رہتا ہے اتحاد ہیئت کے وقت گو مادہ مختلف ہوجائے جیسے ضرب اور طلب۔

تشریح: **من وانما قيد الى بشهادة:** ۔مصنفؒ نے کلمہ کی تعریف کو ہیئت کی قید کے ساتھ مقید کیا تھا تو شارحؒ یہاں سے کلمہ کی تعریف کو ہیئت کی قید کیساتھ مقید کرنے کی وجہ اور دلیل کو بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنفؒ نے کلمہ کی تعریف کو ہیئت کی قید کیساتھ اسلئے مقید کیا ہے تا کہ کلمہ کی تعریف دخول غیر سے مانع بن جائے اور وہ الفاظ کلمہ کی تعریف سے نکل جائیں جو زمانہ پر دلالت کرتے ہیں لیکن بہیئۃ نہیں کرتے بلکہ بمادتہ کرتے ہیں جیسے امس ،یوم صبوح غبوق وغیرہ یہ بھی زمانہ پر دلالت کرتے ہیں لیکن بہیئۃ نہیں کرتے بلکہ بالمادہ کرتے ہیں، پس اگر کلمہ کی تعریف کو بہیئۃ کی قید کے ساتھ مقید نہ کرتے اور یوں کہتے کہ کلمہ وہ لفظ مفرد ہے جو اکیلے مخبر بہ بننے کی صلاحیت رکھے اور تین زمانوں میں سے کسی زمانے پر دلالت کرے تو تعریف امس، یوم وغیرہ پر صادق آتی کیونکہ یہ الفاظ بھی اکیلے مخبر بہ بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ پر دلالت بھی کرتے ہیں تو یہ کلمہ کی تعریف میں داخل ہوجاتے حالانکہ یہ کلمہ نہیں ہے لیکن جب مصنفؒ نے کلمہ کی تعریف کو بہیئۃ کی قید کے ساتھ مقید کردیا تو کلمہ کی تعریف ان افراد پر صادق نہیں آئے گی اسلئے کہ یہ الفاظ اگرچہ زمانہ پر تو دلالت کرتے ہیں لیکن بھیئۃ نہیں کرتے بلکہ بمادتہ کرتے ہیں۔

من بشهادة الى فان قلت: ۔اس عبارت میں شارحؒ دلالت علی الزمان میں ہیئت کے معتبر ہونے اور مادہ کے معتبر نہ ہونے کی وجہ کو بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ہیئت تبدیل ہوجائے تو زمانہ بھی تبدیل ہوجاتا ہے اگرچہ مادہ ایک

ہی کیوں نہ ہو جیسے ضَرَبَ یَضْرِبُ ان دونوں کی ہیئت تبدیل ہونے سے زمانہ تبدیل ہو گیا ہے اس لئے کہ ضرب زمانہ ماضی پر دلالت کرتا ہے اور یَضْرِبُ حال اور استقبال پر دلالت کرتا ہے حالانکہ ان کا مادہ ایک ہی ہے اور ہیئت کے تبدیل نہ ہونے سے زمانہ تبدیل نہیں ہوتا اگر چہ مادہ تبدیل ہو جائے جیسے نَصَرَ اور ضَرَبَ ان میں چونکہ ہیئت تبدیل نہیں ہوئی اسلئے زمانہ بھی تبدیل نہیں ہوا حالانکہ مادہ تبدیل ہے تو معلوم ہوا کہ زمانہ کی تبدیلی میں ہیئت مؤثر ہے نہ کہ مادہ اسی وجہ سے دلالت علی الزمان میں ہیئت معتبر ہے نہ کہ مادہ۔

عبارت: فان قلتَ فعلى هذا يلزم ان يكونَ الكلمةُ مركبةً لدلالةِ اصلِها ومادتِها على الحدثِ وهيئتِها وصورتِها على الزمانِ فيكونُ جزءُ ها دالاً على جزءِ معناها فنقول المعنى من التركيبِ ان يكونَ هناكَ اجزاء مترتبة مسموعة وهى الالفاظُ والحروفُ والهيئةُ مع المادةِ ليست بهذه المثابةِ فلايلزم التركيبُ والتقييدُ بالمعيّنِ منَ الازمنةِ الثلثةِ لادخلَ له فى الاحترازِ الّا انّه قيدٌ حسنٌ لانّ الكلمةَ لاتكون الّا كذالك ففيهِ مزيد ايضاح ووجهُ التسميةِ امّابالاداةِ فلانها آلةٌ فى تركيب الالفاظِ بعضها مع بعضٍ وامّا بالكلمةِ فلانها منَ الكلمِ وهوالجرحُ كانها لما دلّت على الزمان وهو متجدّد ومُنصرِم تكلمُ الخاطرَ بتغيّرِ معناها وامّا بالاسمِ فلانّه اعلى مرتبة من سائرانواعِ الالفاظِ فيكون مشتمِلاً على معنى السُمُوّ وهو العُلُوُّ.

ترجمہ: اگر تو کہے کہ اس پر تو لازم آتا ہے یہ کہ کلمہ مرکب ہو کیونکہ اسکی اصل اور مادہ کی دلالت ہے حدث پر اور اسکی ہیئت وصورت کی دلالت ہے زمانہ پر پس اسکا جزء جزء معنی پر دال ہوا، تو ہم کہیں گے کہ ترکیب سے مراد یہ ہے کہ وہاں اجزاء مرتب اور مسموع ہوں اور وہ الفاظ اور حروف ہیں اور ہیئت مادہ کے ساتھ اس درجہ میں نہیں ہے لہذا ترکیب لازم نہیں آتی، اور ازمنہ ثلثہ میں سے معین زمانہ کی قید کو کوئی دخل نہیں ہے احتراز میں یہ تو صرف بہترائی والی قید ہے کیونکہ کلمہ ایسا ہی ہوتا ہے تو اس میں مزید وضاحت ہے، رہی وجہ تسمیہ سو اداۃ کے ساتھ موسوم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ آلہ ہوتا ہے بعض الفاظ کو بعض کے ساتھ ترکیب دینے میں اور کلمہ نام رکھنا اسلئے ہے کہ وہ کلم بمعنی زخم سے ہے تو گویا کہ وہ جب ایسے زمانہ پر دلالت کرتا ہے جو متجدد ومنصرم ہے تو گویا وہ دل کو مجروح کرتا ہے اپنے معنی کے تغیر سے اور اسم کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ الفاظ کی باقی انواع سے اعلی رتبہ میں ہے اسلئے بلندی کے معنی پر مشتمل ہے۔

تشریح: **من فان قلت الى ووجه التقييد:** ۔اس عبارت میں شارحؒ ایک اعتراض کو نقل کر کے فنقول سے اس کا جواب دے رہے ہیں۔سوال کی تقریر یہ ہے کہ جب کلمہ کی ہیئت زمانہ پر دلالت کرتی ہے تو اس سے کلمہ کا مرکب ہونا لازم آتا ہے اسلئے کہ کلمہ کا مادہ معنی حدثی پر دلالت کرتا ہے اور کلمہ کی ہیئت زمانہ پر دلالت کرتی ہے اور ہر وہ لفظ کہ جس کا جز اس کے معنی کی جز پر دلالت کرے تو وہ مرکب ہوتا ہے اور یہاں لفظ کا جز معنی کی جز پر دلالت کر رہا ہے اسلئے کہ ہیئت زمانے پر دلالت کر رہی ہے اور مادہ معنی حدثی پر تو یہ مرکب ہوا حالانکہ یہ مرکب نہیں بلکہ مفرد کی قسم ہے جواب: ۔کا حاصل یہ ہے کہ لفظ مرکب اس وقت ہوتا ہے کہ جب اس کے اجزاء سماع اور تلفظ میں مرتب ہوں یعنی بعض اجزاء کا سماع پہلے ہو اور بعض کا بعد میں، اسی طرح بعض اجزاء کا تلفظ پہلے ہو اور بعض کا تلفظ بعد میں اور یہ ترتیب حروف اور الفاظ میں تو جاری ہوتی ہے لیکن ہیئت اور مادہ میں جاری نہیں ہوتی بلکہ ہیئت اور مادہ دونوں کا تلفظ اور سماع ایک ساتھ ہوتا ہے اسلئے کہ ہیئت مادہ کو عارض ہوتی ہے اور عارض اور معروض کے درمیان یہ ترتیب جاری نہیں ہوا

کرتی لہذا کلمہ کا مرکب ہونا لازم نہیں آئیگا۔

من والتقييد الى ووجه التسمية: ۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ کلمہ کی تعریف میں زمانہ کو معین کی قید کے ساتھ مقید کیا گیا تھا یہ قید احترازی نہیں ہے بلکہ یہ قید بیانِ واقع کیلئے ہے کیونکہ کلمہ ہوتا ہی وہی ہے جو معین زمانہ پر دلالت کرے لہذا یہ قید احترازی نہیں ہے بلکہ مزید وضاحت کیلئے ہے۔

من ووجه التسمية الى آخره: ۔شارحؒ کی غرض لفظ مفرد کی اقسام ثلٰثہ یعنی ادات، کلمہ، اسم کی وجہ تسمیہ کو بیان کرنا ہے **ادات کی وجہ تسمیہ:**۔ وہ لفظ مفرد جو اکیلے مخبر بہ بننے کی صلاحیت نہ رکھے اسکو ادات اسلئے کہتے ہیں کہ ادات کا معنی ہوتا ہے آلہ اور واسطہ چونکہ اس قسم کے حروف بھی بعض الفاظ کو بعض دوسرے الفاظ کے ساتھ ملانے میں آلہ اور واسطہ بنتے ہیں اسی وجہ سے ان کو ادات کہتے ہیں۔ **کلمہ کی وجہ تسمیہ:**۔ وہ لفظ مفرد جو اکیلے مخبر بہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہو اور بھیئتہ تین زمانوں میں سے کسی معین زمانہ پر دلالت کرے اسکو کلمہ اسلئے کہتے ہیں کہ کلمہ مشتق ہے کَلْمٌ سے جس کا معنی ہے زخمی کرنا چونکہ کلمہ بھی زمانہ پر مشتمل ہوتا ہے اور زمانہ اپنے تجدد اور تغیر کی بناء پر لوگوں کی مرادوں کو پورا نہ کرنے کی وجہ سے لوگوں کے دلوں کو زخمی کرتا ہے اس لئے اس کا نام کلمہ رکھا جاتا ہے۔ **اسم کی وجہ تسمیہ:**۔ وہ لفظ مفرد جو اکیلے مخبر بہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہو اور بھیئتہ تین زمانوں میں سے کسی معین زمانہ پر دلالت نہ کرے اس کا نام اسم اس وجہ سے رکھا جاتا ہے کہ اسم مشتق ہے سمُوٌّ سے جس کا معنی ہے بلند ہونا چونکہ لفظ مفرد کی یہ قسم بھی اپنے اخوین (کلمہ اور ادات) پر بلند ہوتی ہے اسی وجہ سے اسکو اسم کہتے ہیں اور اسم اپنے اخوین یعنی کلمہ، ادات پر بلند اس طرح ہے کہ اکیلے نوعِ اسم سے کلام بن جاتی ہے جبکہ اکیلے نوع کلمہ اور اکیلے نوع ادات سے کلام نہیں بنتی۔

عبارت: قال وح اِمّا ان يكون معناه واحدًا او كثيرًا فان كان الاوّلُ فانّ تشخصَ ذلك المعنى يُسمّٰى عَلَمًا والّا فمتواطيًا ان استَوت اَفرادُه الذهنيةُ والخارجيةُ فيه كالانسان والشمسِ و مُشَكّكًا ان كانَ حصولُه في البعض اَوْلٰى وَاقدَمَ واَشدَّ مِنَ الاٰخر كالوجودِ بالنسبةِ الى الواجب والممكنِ وان كان الثانى فان كَانَ وضعُه لتلك المعانى على السويةِ فهوالمشتركُ كالعينِ وان لم يكن كذلك بل وُضِعَ لاحدهما اولاً ثم نُقِلَ الى الثانى وح ان تُرِكَ موضوعُهُ الاوّلُ يُسمّٰى لفظًا منقولاً عُرفيًّا ان كان الناقِلُ هوالعرفُ العامُ كالدابّةِ وشرعيًّا ان كانَ الناقلُ هو الشرعُ كالصلوٰةِ والصومِ واصطلاحيًّا ان كان هوالعرفُ الخاصُ كاصطلاحِ النحاةِ والنظارِ وان لم يُترَكُ موضوعه الاولُ يُسمّٰى بالنسبةِ الى المنقولِ عنه حقيقةً وبالنسبةِ الى المنقولِ اليه مجازًا كالاسدِ بالنسبةِ الى الحيوانِ المفترسِ والرجلِ الشجاعِ.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ اب یا تو اسکے معنی واحد ہونگے یا کثیر، اگر اول ہو تو اگر یہ معنی متشخص ہوں تو اس کا نام علم رکھا جاتا ہے ورنہ متواطی اگر مستوی ہوں اسکے ذہنی اور خارجی افراد اس میں جیسے انسان اور شمس اور مشکک کہتے ہیں اگر اس کا حصول بعض افراد میں اولی واقدم اور اشد ہو دوسرے کے لحاظ سے جیسے وجود واجب اور ممکن کے لحاظ سے اور اگر ثانی ہو تو اگر اسکی وضع ان معانی کے لئے برابر ہو تو وہ مشترک ہے جیسے لفظ عین اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ ان میں سے ایک کیلئے پہلے موضوع ہو پھر ثانی کی طرف نقل کر لیا جائے تو اب اگر اس کا پہلا موضوع متروک ہو گیا ہو تو اسکو منقول عرفی کہتے ہیں اگر ناقل عرف عام ہو جیسے لفظ دابہ، اور منقول شرعی کہتے ہیں

اگر ناقل شرع ہو جیسے صوم وصلوٰہ، اور منقول اصطلاحی کہتے ہیں اگر ناقل عرف خاص ہو جیسے نحاۃ واہل مناظرہ کی اصطلاح، اور اگر پہلا موضوع متروک نہ ہوا ہو تو منقول عنہ کے لحاظ سے حقیقت کے ساتھ موسوم کیا جاتا ہے۔ اور منقول الیہ کے لحاظ سے مجاز کے ساتھ جیسے لفظ اسد درندہ اور بہادر شخص کے لحاظ سے۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔اس قال میں مصنفؒ وحدتِ معنی اور تعددِ معنی کے اعتبار سے اسم کی تقسیم کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ وحدتِ معنی اور تعددِ معنی کے اعتبار سے اسم کی سات قسمیں ہیں۔ (۱) علم (۲) متواطی (۳) مشکک (۴) مشترک (۵) منقول (۶) حقیقت (۷) مجاز۔

وح اما ان یکون: ۔سے ان کی وجہ حصر بیان کررہے ہیں۔

وجہ حصر: ۔اسم دو حال سے خالی نہیں اس کا معنی ایک ہوگا یا کئی ہوں گے، اگر اس کا معنی ایک ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ معنی معین مشخص ہوگا یا وہ معنی معین مشخص نہیں ہوگا، اگر وہ معنی معین مشخص ہو تو وہ (نحویوں کے عرف میں) عَلَم ہے اور (منطقیوں کے عرف میں) جزئی حقیقی ہے اور اگر وہ معنی معین مشخص نہ ہو بلکہ اس کے کثیر افراد ہوں تو (وہ کلی ہے) پھر وہ کلی دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ معنی اپنے تمام افراد پر علی سبیل الاستواء صادق آئیگا یا علی سبیل الاستواء صادق نہیں آئیگا، اگر وہ معنی اپنے تمام افراد پر علی سبیل الاستواء صادق آئے تو وہ (کلی) متواطی ہے اور اگر وہ معنی اپنے تمام افراد پر علی سبیل الاستواء صادق نہ آئے تو اس کو مشکک کہتے ہیں اور اگر اسم کے کئی معانی ہوں تو پھر وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ اسم تمام معانی میں سے ہر ایک معنی کیلئے ابتداءً علیحدہ علیحدہ مستقل طور پر وضع کیا گیا ہوگا یا وہ تمام معانی میں سے ہر ایک معنی کیلئے ابتداءً علیحدہ علیحدہ مستقل طور پر وضع نہیں کیا گیا ہوگا، اگر وہ اسم تمام معانی میں سے ہر ایک معنی کیلئے ابتداءً علیحدہ علیحدہ مستقل طور پر وضع کیا گیا ہو تو وہ مشترک ہے اور اگر وہ لفظِ مفرد تمام معانی میں سے ہر ایک معنی کیلئے علیحدہ علیحدہ مستقل طور پر وضع نہ کیا گیا ہو بلکہ وضع تو ایک معنی کیلئے کیا گیا ہو پھر دوسرے میں استعمال ہونے لگا ہو تو یہ دو حال سے خالی نہیں یا تو پہلے معنی میں متروک ہو کر دوسرے معنی میں مشہور ہو گیا ہوگا یا نہیں، اگر پہلے معنی میں متروک ہو کر دوسرے معنی میں مشہور ہو گیا ہو تو وہ منقول ہے اور اگر نہ تو پہلے معنی میں متروک ہوا ہو اور نہ ہی دوسرے معنی میں مشہور ہوا ہو بلکہ کبھی اول معنی میں استعمال ہوتا ہو اور کبھی ثانی معنی میں استعمال ہوتا ہو تو جب اول معنی میں استعمال ہو تو حقیقت ہے اور جب دوسرے معنی میں استعمال ہو تو مجاز ہے، ان اقسام سبعہ میں سے ہر ایک کی تعریف بالمثال درج ذیل ہے۔

علم: ۔علم وہ اسم ہے جس کا ایک معنی ہو اور وہ معنی معین مشخص ہو جیسے زید کہ اس کا معنی ایک ہے اور وہ معنی معین مشخص ہے یعنی فرد جزئی پر صادق آتا ہے۔

متواطی: ۔وہ اسم ہے جس کا ایک معنی ہو اور وہ معین مشخص نہ ہو بلکہ اس کے کثیر افراد ہوں خواہ خارج میں ہوں یا ذہن میں اور وہ ان تمام افراد پر علی سبیل الاستواء صادق آئے جیسے انسان یہ اپنے تمام افراد (یعنی زید، عمرو، بکر جو خارج میں موجود ہیں) پر علی سبیل الاستواء صادق آتا ہے یا جیسے شمس کہ یہ اپنے تمام افراد ذہنیہ پر علی سبیل الاستواء صادق آتا ہے، شارحؒ اس کی وضاحت کریں گے۔

مشکک: ۔وہ اسم ہے جس کا معنی ایک ہو اور وہ معنی معین مشخص نہ ہو بلکہ اس کے کثیر افراد ہوں اور وہ اپنے تمام افراد پر علی سبیل الاستواء صادق نہ آئے بلکہ اولیت، یا اولویت یا اشدیت، یا ازیدیت کے تفاوت کے ساتھ صادق آئے جیسے وجود کہ اس کا صدق

واجب تعالیٰ کیلئے اولیٰ ہے اور ممکنات کیلئے غیر اولیٰ ہے۔

مشترک: ۔وہ اسم ہے جس کے کئی معانی ہوں اور وہ لفظ ان میں سے ہر معنی کیلئے علیحدہ علیحدہ ابتداءً وضع کیا گیا ہو جیسے عین کہ اسکے کئی معانی ہیں مثلاً سورج، سونا، آنکھ، گھٹنا وغیرہ اور لفظِ عین ان تمام معانی میں سے ہر ایک کیلئے ابتداءً علیحدہ علیحدہ وضع کیا گیا ہے۔

منقول: ۔وہ اسم ہے جو ایک معنی کیلئے وضع کیا گیا ہو لیکن وہ معنی اصلی میں متروک ہو کر معنی ثانی میں مشہور ہو جائے اس کی صورت یہ ہے کہ جب لفظ کو مجرد عن القرائن ذکر کیا جائے تو ذہن معنی ثانی (منقول الیہ) کی طرف چلا جائے جیسے لفظ دابہ اصل میں وضع کیا گیا تھا مایدبُّ علی الارض کیلئے لیکن عرف میں چوپائے کیلئے مشہور ہو گیا یا جیسے صوم کہ یہ اصل میں وضع کیا گیا ہے مطلق امساک کیلئے پھر اہل شرع نے اسکو نقل کر دیا صبح سے غروبِ آفتاب تک کھانے پینے اور جماع سے مع النیۃ رکنے کی طرف یا جیسے لفظ صلوٰۃ اصل میں وضع کیا گیا ہے دعا کیلئے لیکن اہل شرع نے اسکو نقل کر دیا ہے ارکان مخصوصہ (نماز) کیطرف۔

حقیقت: ۔حقیقت وہ اسم ہے جو معنی موضوع لہ میں استعمال ہو جیسے اسد جب حیوان مفترس کیلئے استعمال ہو تو یہ حقیقت ہے۔

مجاز: ۔وہ اسم ہے جو معنی غیر موضوع لہ میں استعمال ہو جیسے اسد جب رجل شجاع کیلئے استعمال ہو تو یہ مجاز ہے۔

ان کان الناقل: ۔سے ماتن منقول کی تین قسمیں بیان کر رہے ہیں۔(۱) منقول عرفی (۲) منقول شرعی (۳) منقول اصطلاحی جنکی وجہ حصر یہ ہے کہ ناقل دو حال سے خالی نہیں یا اہل شرع ہونگے یا اہل غیر شرع، اگر ناقل اہل شرع ہوں تو وہ منقول شرعی ہے اور اگر ناقل اہل غیر شرع ہوں تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو ناقل اہل عرف عام ہونگے یا اہل اصطلاح خاص ہوں گے۔ اگر اول ہوں تو منقول عرفی ہے اور اگر ثانی ہوں تو منقول اصطلاحی ہے، تینوں کی تعریفیں مثال کے ساتھ درج ذیل ہیں۔

منقول عرفی: ۔وہ منقول ہے جس کے ناقل اہل عرف عام ہوں جیسے دابۃ یہ ابتداءً وضع کیا گیا ہے مایدب علی الارض (جو زمین پر رینگے اور چلے) کیلئے لیکن بعد میں اہل عرف عام نے اسے چوپائے، گدھے، گھوڑے، خچر وغیرہ کیطرف نقل کر دیا۔ **منقول شرعی:** ۔وہ منقول ہے جسکے ناقل اہل شرع ہوں جیسے لفظ صلوۃ کہ یہ اصل میں وضع کیا گیا ہے دعا کیلئے لیکن اسکو اہل شرع نے نقل کر دیا ہے ارکان مخصوصہ کیلئے یا جیسے صوم کہ یہ اصل میں یہ وضع کیا گیا ہے مطلق امساک کیلئے اور پھر اسے شریعت نے امساک مخصوص مع النیۃ کی طرف نقل کر دیا۔ **منقول اصطلاحی:** ۔وہ منقول ہے جسکے ناقل اہل اصطلاح ہوں جیسے فعل کہ یہ اصل میں وضع کیا گیا ہے ما صدر عن الفاعل کیلئے لیکن بعد میں اسکو نحویوں نے نقل کر دیا ہے ایسے معنی کیطرف جو مستقل بالمفہومیت ہو اور تین زمانوں میں سے کسی زمانہ پر بھیئتہ دلالت کرے اور جیسے دوران اسکا لغوی معنی ہے کو چہ گردی لیکن اہل مناظرہ نے اسکو نقل کر دیا ترتب الاثر علی ما لہ صلوح العلیۃ کی طرف یعنی جو چیز علت بننے کی صلاحیت رکھتی ہو اس پر اثر کے مرتب ہونیکی طرف منتقل کر دیا۔

عبارت: **اقولُ** هذا اشارةٌ الى قسمةِ الاسمِ بالقياسِ الى معناه. فالاسمُ امّا ان يكون معناه واحدًا او كثيرًا فان كان الاول اى ان كان معناه واحدًا فامّا ان يَتشخَّصَ ذالك المعنى اى لم يصلح لان يكون مقولاً على كثيرين اولم يتشخَّصَ اى يصلح لان يُقالَ على كثيرِيْن فان تَشخّصَ ذلك المعنى ولم يصلح لان يقال على كثيرين كزيدٍ يُسمّٰى عَلَمًا فى عرف النحاةِ لانه علامة دالّةٌ على شخصٍ معينٍ وجزئيًا حقيقيًا فى عرفِ المنطقين.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ اشارہ ہے اسم کی تقسیم کی طرف اس کے معنی کے لحاظ سے۔ پس اسم کے معنی یا تو واحد ہوں گے یا کثیر، اگر اول ہو یعنی اسکے معنی واحد ہوں تو یہ معنی یا تو مشخص ہوں گے یعنی ان میں کثیرین پر بولے جانے کی صلاحیت نہ ہوگی، یا مشخص نہ ہونگے یعنی ان میں کثیرین پر بولے جانیکی صلاحیت ہوگی، پس اگر وہ معنی مشخص ہوں اور کثیرین پر بولے جانیکی صلاحیت نہ رکھتے ہوں جیسے زید تو اس کا نام علم رکھا جاتا ہے عرف نحاۃ میں کیونکہ وہ ایک علامت ہے جو معین شخص پر دال ہے اور عرف مناطقہ میں اس کا نام جزئی حقیقی رکھا جاتا ہے۔

تشریح: **اقول :. هذا اشارة الخ:** ۔شارحؒ بتا رہے ہیں کہ یہ تقسیم اسم کی ہے۔

من اما ان يكون الخ: ۔شارحؒ توحد معنی اور تعدد معنی کے اعتبار سے حاصل ہونے والی اسم کی سات قسموں کی وجہ حصر مع امثلہ بیان کر رہے ہیں جو قال میں بالتفصیل گزر چکی ہیں۔

من اى يصلح الى يسمى علما: ۔شارحؒ معنی کے معین مشخص ہونے یا معین مشخص نہ ہونے کا مطلب بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ معنی کے معین مشخص ہونیکا مطلب یہ ہے کہ وہ معنی افراد کثیرہ پر صادق آنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اور معنی کے معین مشخص نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ معنی افراد کثیرہ پر صادق آنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو۔

لانــه علامة: ۔یہاں سے شارحؒ علم کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ علم کا معنی ہے علامت اور ایسا لفظ (جسکا ایک معنی ہو اور وہ معنی معین مشخص ہو) بھی اپنی ذات معین پر دال اور علامت ہوتا ہے اسلئے اسکو علم کہتے ہیں۔

عبارت: **وان لم يتشخصْ وصلح لان يُقال على كثيرينِ فهو الكلي والكثيرون افرادُهٗ فلايخ اما ان يكون حُصولُه فى افراداهِ الذهنيةِ والخارجيةِ على السويةِ اوْ لا فان تساوَتِ الافرادُ الذهنيةُ و الخارجيةُ فى حُصوله وصدقِه عليها يُسمّى متواطيًا لانّ افرادهٗ متوافقةٌ فى معناه من التواطى وهو التوافقُ كالانسان والشمسِ فان الانسان له افرادٌ فى الخارجِ وصدقُهٗ عليها بالسويةِ و الشمس لها افرادٌ فى الذهن وصدقُها عليها ايضاً بالسويةِ.**

ترجمہ: اور اگر معنی مشخص نہ ہوں اور کثیرین پر بولے جانیکی صلاحیت ہو تو وہ کلی ہے اور کثیرین اس کے افراد ہیں اب وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کا حصول اپنے ذہنی اور خارجی افراد میں برابر ہوگا یا نہیں، اگر ذہنی اور خارجی افراد اسکے حصول اور ان پر اس کے صادق آنے میں برابر ہوں تو اس کا نام متواطی رکھا جاتا ہے کیونکہ اسکے افراد موافق ہیں معنی میں، یہ تواطؤ بمعنی توافق سے ہے۔ جیسے انسان اور شمس کہ انسان کے افراد ہیں خارج میں جن پر اس کا صدق برابر ہے اور شمس کے افراد ہیں ذہن میں جن پر اس کا بھی صدق برابر ہے۔

تشریح: **لان افرادهٗ متوافقةٌ:** ۔یہاں سے متواطی کی وجہ تسمیہ کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ متواطی بنا ہے تــواطـؤ سے جسکا معنی ہے موافقت چونکہ اس کلی کے افراد باہم برابر اور موافق ہوتے ہیں اس معنی عام کے صادق آنے میں اسلئے اسکو متواطی کہتے ہیں جیسے لفظ انسان کے افراد خارجیہ کثیر ہیں اور یہ لفظ ان سب پر برابری کے ساتھ صادق آتا ہے اور لفظ شمس کے افراد ذہنیہ کثیر ہیں اور یہ لفظ ان سب پر علی سبیل الاستواء صادق آتا ہے۔

عبارت: وان لم تَتَساوِ الافرادُ بل كان حصولُه في بعضها اولٰى واقدمَ واَشدَّ من البعضِ الاٰخرِ يُسمّٰى مُشكِّكا والتشكيكُ على ثلٰثةِ اوجُهِ التشكيك بالاَوْلويَّةِ وهواختلافُ الافرادِ في الاولويّةِ وعدمِهَا كالوجودِ فانه في الواجبِ اتمُّ واثبتُ واقوى منه في الممكن والتشكيكُ بالتقدمِ والتاخروهو ان يكون حصولُ معناه فِي بعضِها متقدمًا على حصولِهِ في البعضِ الاٰخرِ كالوجودِ ايضًا فانّ حصولَه في الواجب قبلَ حصولِه في الممكِن والتشكيك بالشدةِ والضعفِ وهوان يكون حصولُ معناه في بعضِها اشدَّ من حصولِهِ في البعضِ كالوجود ايضاً فانه في الواجب اشدّ من الممكن لانّ آثارَ الوجود فِي وجود الواجب اكثر كما انّ اثرالبياضِ وهو تفريقُ البصرِ في بياضِ الثَلج اكثر مما فِي بياضِ العَاجِ وانما سمّي مُشكِّكا لانّ افرادَه مشتركةٌ في اصل معناه ومختلفة باحدالوجود الثلاثة فالناظر اليه ان نظرالى جهة الاشتراك خَيَّله انه متواطٍ لتوافق افراده فيه وان نظرَ اَلٰى جهةِ الاختلافِ اَوْهَمَه انه مشتركٌ كانه لفظٌ له معانٍ مختلفة كالعينِ فالناظر فيه يَتشككُ هل هومتواطٍ اومشتركٌ فلهذا سُمِي بهذا الاسم.

ترجمہ: اور اگر افراد برابر نہ ہوں بلکہ اسکا حصول بعض افراد میں اولیٰ واقدم اور اشد ہو بعض آخر سے تو اسکا نام مشکک رکھا جاتا ہے اور تشکیک تین طریق پر ہے، تشکیک بطریق اولویت اور وہ افراد کا مختلف ہونا ہے اولویت وعدم اولویت میں جیسے وجود کہ یہ واجب میں اتم اور اثبت اور اقوی ہے ممکن میں ہونے سے اور تشکیک بطریق تقدم وتاخر اور وہ یہ ہے کہ اسکے معنی کا حصول بعض افراد میں مقدم ہو بعض آخر میں حاصل ہونے پر جیسے یہی وجود کہ اسکا حصول واجب میں پہلے ہے اسکے ممکن میں حاصل ہونے سے اور تشکیک بطریق شدت وضعف اور وہ یہ ہے کہ اسکے معنی کا حصول بعض افراد میں اشد ہو بعض دیگر افراد میں حاصل ہونے سے جیسے یہی وجود کہ یہ واجب میں اشد ہے ممکن کے لحاظ سے کیونکہ وجود کے آثار واجب کے وجود میں اکثر ہیں جیسے سفیدی کا اثر، یعنی مفرِّقِ بصر ہونا برف کی سفیدی میں اکثر ہے ہاتھی دانت کی سفیدی سے اسکو مشکک اسلئے کہتے ہیں کہ اسکے افراد اصل معنی میں مشترک ہیں اور وجوہ ثلٰثہ میں سے کسی ایک وجہ سے مختلف ہیں، اب اگر دیکھنے والا جہت اشتراک کو دیکھے تو وہ اسکو متواطی خیال کرتا ہے اسکے افراد کے موافق ہونیکی وجہ سے، اور اگر جہت اختلاف کو دیکھے تو اسکو مشترک سمجھتا ہے گویا یہ ایک ایسا لفظ ہے جسکے مختلف معانی ہیں جیسے لفظ عین پس دیکھنے والا شک میں پڑجاتا ہے کہ یہ متواطی ہے یا مشترک؟ اس لئے اس نام کیساتھ موسوم کردیا گیا۔

تشریح: **والتشكيك على ثلٰثة اوجه:** ۔یہاں سے شارحؒ تشکیک کی تین قسمیں بیان کررہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ تشکیک تین قسم پر ہے۔(۱) **تشکیک بالاولویت:** ۔کلی کا صدق بعض افراد پر اولیٰ اور انسب، اتم اور اثبت ہو دوسرے بعض افراد پر صادق آنے کی بنسبت جیسے وجود کہ اس کا صدق واجب تعالیٰ کیلئے اولی اور انسب ہے ممکنات پر صادق آنے کی بنسبت بالفاظ دیگر کلی کا صدق بعض افراد پر بالذات ہو اور بعض دوسرے افراد پر بالغیر اور بالتبع ہو جیسے روشنی کہ اسکا صدق آفتاب پر بالذات ہے اور چاند کیلئے بالتبع ہے۔(۲) **تشکیک بالتقدم والتاخر:** یعنی **تشکیک بالاولیت** :۔کلی کا صدق بعض افراد پر مقدم اور دوسرے بعض افراد پر مؤخر ہو یا یوں کہہ لیں کہ کلی کا صدق بعض افراد پر علت ہو دوسرے بعض افراد پر صادق آنے کیلئے جیسے وجود کہ اس کا صدق واجب تعالیٰ پر مقدم ہے اور ممکن پر اس کا صدق مؤخر ہے اور جیسے والدین کا وجود یہ علت ہے اولاد کے وجود کیلئے (۳)

تشکیک بالاشدیت: ۔کلی کا صدق بعض افراد پر کیفیت کے اعتبار سے زیادہ ہو دوسرے بعض افراد پر صادق آنے کی بنسبت جیسے وجود کہ اس کا صدق واجب تعالی پر اشدیت کے ساتھ ہے اور ممکنات پر اضعفیت کے ساتھ ہے اس لئے کہ وجود کے آثار واجب تعالی کے وجود میں زیادہ ہیں کیونکہ اللہ کا وجود اتم اثبت اور اقوی ہے اور ممکن میں وجود کے آثار کم اور جیسے سفیدی اس کا صدق برف پر کیفیت کے اعتبار سے زیادہ ہے ہاتھی کے دانت پر صادق آنے کی بنسبت اسلئے کہ سفیدی کا اثر (آنکھوں کو چندھیا دینا) برف میں زیادہ اور ہاتھی کے دانتوں میں کم ہے۔ یہ تین قسمیں شارحؒ نے بیان کی ہیں اور ایک چوتھی قسم ہے۔ (۴) **تشکیک بالازیدیت:** ۔کلی کا صدق بعض افراد پر کمیت کے اعتبار سے زیادہ ہو دوسرے بعض افراد پر صادق آنے کی بنسبت جیسے دودھ اس کا صدق دوکلو دودھ پر کمیت کے اعتبار سے زیادہ ہے ایک کلو دودھ پر صادق آنے کی بنسبت۔

وانما سمی مشککا لان افرادہٗ مشترکۃ: ۔سے شارحؒ مشکک کی وجہ تسمیہ کو بیان کررہے ہیں

مشکک کی وجہ تسمیۃ: ۔ مشکک کو مشکک اس لیے کہتے ہیں کہ اس کے افراد اصل معنی میں مشترک ہوتے ہیں۔لیکن ''وجوہ اربعہ'' میں کسی ایک وجہ کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں پس اگر ناظر اس کے مابہ الاشتراک یعنی اصل معنی کو دیکھتا ہے تو اسے یہ خیال ہوتا ہے کہ یہ متواطی ہے کیونکہ اس کے افراد اس اصل معنی میں بالکل برابر ہوتے ہیں۔لیکن جب اس کے مابہ الامتیاز معنی اختلاف فی الصدق کو دیکھتا ہے تو اسے یہ خیال ہوتا ہے کہ یہ مشترک ہے گویا کہ یہ بھی ایک ایسا لفظ ہے جس کے مختلف معانی ہیں۔ جیسے لفظ عین مختلف معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے تو چونکہ یہ کلی بھی اپنے دیکھنے والے کو شک میں ڈال دیتی ہے کہ یہ متواطی ہے یا مشترک ہے اسوجہ سے اس کا نام مشکک رکھا جاتا ہے۔

عبارت: وان کان الثانی ای ان کان المعنی کثیرا فَاِمّا ان یتخلل بین تلک المعانی نقلٌ بان کان موضوعا لمعنی اولا ثم لُوحِظَ ذلک المعنی ووُضِعَ لمعنی آخر لمناسبةٍ بینهما اولم یَتخَلَّل فان لم یَتخلَّل النقلُ بل کان وضعُه لتلک المعانی علی السویة ای کما کان موضوعا لهذا المعنی یکون موضوعاً لذالک المعنی من غیر نظر الی المعنی الاولِ فهو المشترکُ لاشتراکِه بین تلک المعانی کالعینِ فانها موضوعة للباصرةِ والماءِ والرکبةِ والذهبِ علی السواء.

ترجمہ: اگر ثانی ہو یعنی معنی کثیر ہوں تو یا تو ان معانی کے درمیان نقل واقع ہوگی بایں طور کہ لفظ پہلے ایک معنی کیلئے موضوع تھا پھر اس معنی کا لحاظ رکھتے ہوئے دوسرے معنی کے لئے وضع کردیا گیا ان دونوں میں مناسبت کی وجہ سے، یا واقع نہ ہوگی اگر نقل واقع نہ ہو بلکہ اسکی وضع ان معانی کیلئے برابر ہو یعنی جیسے اس معنی کیلئے موضوع ہے ویسے ہی اس معنی کیلئے موضوع ہو معنی اول کی طرف نظر کئے بغیر تو وہ مشترک ہے ان معانی میں لفظ کے اشتراک کیوجہ سے جیسے لفظ عین کہ یہ موضوع ہے آنکھ، چشمہ، گھٹنے اور سونے کیلئے مساوی طور پر۔

تشریح: **فان کان الثانی:** ۔شارحؒ نے فرمایا کہ اگر لفظ مفرد کے معنی کثیر ہوں تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو ان کے درمیان نقل واقع ہوگی یا واقع نہیں ہوگی **بان کان موضوعاً** یہاں سے معانی کے درمیان نقل کے واقع ہونیکا مطلب بیان کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ پہلے ایک معنی کیلئے وضع کیا گیا ہو پھر پہلے معنی کا لحاظ کرتے ہوئے لفظ کو دوسرے ایسے معنی کیلئے

وضع کر دیا جائے جو پہلے معنی کے مناسب ہے۔

عبارت: وان تَخَلَّلَ بين تلك المعانى نقلٌ فإمّا ان يُترَك استعمالُه فى المعنى الاولِ اَوْلا فان ترك يُسمّى لفظًا منقولاً لنقله من المعنى الاول والناقلُ امّا الشرعُ فيكون منقولاً شرعيًا كالصلوٰةِ والصومِ فانهما فى الاصلِ للدعاء ومطلقِ الامساكِ ثمّ نقلهما الشرعُ الى الاركانِ المخصوصهِ والامساكِ المخصوصِ مع النيةِ وامّا غيرُ الشرعِ وهواماالعرفُ العامُ فهوالمنقولُ العرفى كالدّابَةِ فانها فِى اصلِ اللغةِ لِكلِّ ما يَدِبُّ على الارضِ ثم نَقلَه العرفُ العامُ الى ذواتِ القوائمِ الاربع من الخيلِ والبغال والحَمِيرِ اوالعرفُ الخاصُ ويُسمّى منقولا اصطلاحيًا كاصطلاحِ النُحاةِ والنُظّار اَمّا اصطلاحُ النحاةِ فكالفعل فانه كان اسمًا لماصَدرَ عن الفاعِلِ كالاكلِ والشرب والضرب ثم نقله النحاةُ الى كلمةٍ دَلَّتْ على معنى فى نفسِه مقترِن باحد الازمنةِ الثلثةِ واَمّا اصطلاحُ النُظّارِ فكالدورانِ فانه كان فى الاصلِ للحركةِ فى السككِ ثم نقله النظارُ الى ترتيبِ الاثرِ على ما له صُلُوحُ العِليَّةِ.

ترجمہ: اور اگر ان معانی کے درمیان نقل واقع ہو تو یا تو اسکا استعمال متروک ہوگا پہلے معنی میں یا نہیں پس اگر متروک ہو تو اسکو لفظ منقول کہتے ہیں اسکے معنی اول سے منقول ہونیکی وجہ سے، اور ناقل یا تو شرع ہے تو منقول شرعی ہوگا۔ جیسے صلوٰۃ وصوم کہ یہ اصل میں دعاء اور مطلق امساک کیلئے ہیں پھر شرع نے انکو ارکان مخصوصہ اور نیت کیساتھ امساک مخصوص کی طرف نقل کر لیا، یا غیر شرع ہے اور وہ یا عرف عام ہے اور یہی منقول عرفی ہے۔ جیسے لفظ دابہ کہ یہ اصل لغت میں زمین پر ہر چلنے والے کیلئے ہے پھر عرف عام نے چوپایہ کیلئے نقل کر لیا یعنی گھوڑے خچر اور گدھے کیلئے، یا عرف خاص ہے اور اسکو منقول اصطلاحی کہتے ہیں جیسے نحاۃ واہل مناظرہ کی اصطلاح، اور اصطلاح نحاۃ جیسے فعل کہ یہ نام تھا ہر اس امر کا جو صادر ہو فاعل سے جیسے کھانا، پینا، مارنا، پھر نحاۃ نے اسکو اس کلمہ کی طرف نقل کر لیا جو مستقل معنی پر دال اور تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کیساتھ مقترن ہو، اصطلاح اہل مناظرہ جیسے لفظ دوران کہ یہ اصل میں کوچہ گردی کیلئے ہے پھر اہل مناظرہ نے اس امر پر ترتبِ اثر کیلئے نقل کر لیا جس میں علت ہونیکی صلاحیت ہو۔

تشریح: **فان لم يتخلل الخ:** ۔اور اگر ان معانی کے درمیان نقل واقع نہ ہو بلکہ وہ لفظ تمام معانی کیلئے برابری کے ساتھ وضع کیا گیا ہو یعنی جس طرح وہ اِس معنی کیلئے موضوع ہو اسی طرح اس دوسرے معنی کیلئے بھی موضوع ہو۔

اى كما كان موضوعاً: ۔سے معانی کے درمیان نقل کے واقع نہ ہونیکا مطلب بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ کو جس طرح ایک معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے اسی طرح اس ایک معنی کا لحاظ کیے بغیر لفظ کو دوسرے معنی کیلئے بھی وضع کر دیا جائے (عام ہے کہ وہ پہلے معنی کے مناسب ہو یا مناسب نہ ہو)۔

لاشتراكه بين: ۔مشترک کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں۔ **مشترک کی وجہ تسمیہ** مشترک یہ بنا ہے اشتراک سے جسکا معنی ہے مشترک ہونا چونکہ یہ لفظ بھی کئی معانی کے درمیان مشترک ہوتا ہے اسی وجہ سے اس کو مشترک کہتے ہیں۔

وان تخلل الخ: ۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ اگر لفظ کے معانی کے درمیان نقل متخلل ہو تو پھر وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اس لفظ کا استعمال پہلے معنی میں متروک ہو گیا ہوگا یا نہیں اول منقول ہے۔

لنقله من المعنى الاول: ۔اس مختصر سی عبارت میں منقول کی وجہ تسمیہ کو بیان کررہے ہیں **منقول کی وجہ تسمیہ**:۔ منقول کا معنی ہے نقل کیا ہوا چونکہ یہ لفظ بھی معنی اول سے معنی ثانی کیطرف نقل کردیا جاتا ہے۔اسی وجہ سے اسکو منقول کہتے ہیں۔

والناقل اما الشرع:۔سے منقول کی تین قسموں کی وجہ حصر بیان کررہے ہیں جو قال میں بالتفصیل گزرچکی ہے۔

عبارت: وان لم یترکِ الاولُ بل یُستعمَل فیه ایضا یُسمّٰی حقیقةً ان استُعمِلَ فی الاول وهو المنقولُ عنه و مجازا ان استُعمِلَ فی الثانی وهو المنقول الیه کالاسدِ فانه وُضِعَ اوّلاً للحیوانِ المُفترِسِ ثُمَّ نقِلَ الی الرجلِ الشجاعِ لعلاقةٍ بینهما وهی الشجاعةُ فاستعمالُه فی الاولِ بطریق الحقیقةِ وفی الثانی بطریقِ المجازِ اَمّا الحقیقةُ فلانها من حَقَّ فلان الامرَ ای اَثبتَهَ او من حَقَّقتُهُ اذا کنتَ منه علی یقین فاذا کان اللفظُ مستعملاً فی موضوعه الاصلی فهو شیئٌ مثبتٌ فی مقامِه معلومُ الدلالةِ وَاَمّا المجازُ فلانه من جاز الشیٔ یجوزه اذا تعداه واذا استعمِلُ اللفظُ فی المعنی المجازی فقد جاز مکانه الاول وموضوعَه الاصلی.

ترجمہ: اور اگر متروک نہ ہوں اسکے پہلے معنی بلکہ استعمال کیا جاتا ہو اسمیں بھی تو نام رکھا جاتا ہے اسکا حقیقت اگر استعمال کیا جائے اول میں یعنی منقول عنہ میں اور نام رکھا جاتا ہے مجاز اگر استعمال کیا جائے ثانی میں یعنی منقول الیہ میں جیسے لفظ اسد کہ یہ اولاً وضع کیا گیا ہے درندے (شیر) کیلئے پھر نقل کرلیا گیا بہادر شخص کی طرف ان دونوں میں علاقہ کی وجہ سے اور وہ بہادری ہے، پس اسکا استعمال پہلے معنی میں بطریق حقیقت ہے اور ثانی میں بطریق مجاز ہے، حقیقت کہنا تو اسلئے ہیکہ یہ حَقَّ فلانٌ الامرَ سے ہے بمعنی اسکو ثابت کردیا، یا حَقَّقْتُهُ سے ہے جب تو اسکی بابت یقین پر ہو، پس جب لفظ اپنے اصلی موضوع میں مستعمل ہو تو گویا وہ ایک شئی ہے جو اپنے مقام میں مثبت ہے معلوم الدلالت ہے، اور مجاز کہنا اسلئے ہے کہ یہ جاز الشئی یجوزہ سے ہے بمعنی اس سے گزر گیا اور لفظ کو جب مجازی معنی میں استعمال کرلیا گیا تو وہ اپنی پہلی جگہ اور اصلی موضوع سے گزر گیا۔

تشریح: **وان لم یترک الاول**:۔یعنی اگر لفظ کے معانی کے درمیان نقل متخلل ہو اور معنی اول بھی متروک نہ ہوا ہو بلکہ لفظ پہلے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہو تو اس کی دو قسمیں ہیں۔حقیقت اور مجاز۔

اما الحقیقة:۔سے حقیقت کی وجہ تسمیہ بیان کررہے ہیں **حقیقت کی وجہ تسمیہ**:۔حقیت کے ماخذ میں دو احتمال ہیں (۱) یا یہ مشتق ہے حق فلانٌ الامرَ بمعنی اَثْبَتَهُ سے، اس صورت میں حقیقت بروزن فعیل کا معنی ہوگا مُثبَت یعنی ثابت کردہ چیز۔تو جب لفظ اپنے معنی اصلی میں استعمال ہوتا ہے تو گویا کہ وہ ایک ایسی چیز ہے جو اپنی اصلی جگہ پر مُثبَت اور ثابت کردہ ہے اسی وجہ سے اسکو حقیقت کہتے ہیں اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ مشتق ہے حقَّقتَه سے جبکہ آپ کو اس چیز کے بارے میں یقین ہو پس جب یہ لفظ اپنے معنی اصلی میں مستعمل ہو تو یہ لفظ معلوم الدلالت اور متعین الدلالت ہوتا ہے اسی وجہ سے اسکو حقیقت کہتے ہیں۔

واما المجاز الی آخرہ:۔مجاز کی وجہ تسمیہ کا بیان ہے **مجاز کی وجہ تسمیہ**:۔مجاز یہ جاز یجوز کا مصدر میمی ہے بمعنی اسم فاعل بمعنی تجاوز کرنے والا تو جب لفظ اپنے اصلی معنی کو چھوڑ کر غیر اصلی معنی میں استعمال ہوتا ہے تو گویا کہ وہ اپنی اصلی جگہ سے تجاوز کرجاتا ہے اسلئے اسکو مجاز کہتے ہیں۔

عبارت: قال وکلُّ لفظٍ فهو بالنسبةِ الیٰ لفظٍ آخر مرادف له ان تَوافقَا فی المعنی ومَباینٌ له ان

اختلفا فيه.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ ہرلفظ دوسرے کے لحاظ سے مرادف ہے اگر دونوں ہم معنی ہوں اور مبائن ہے اگر دونوں مختلف ہوں معنی میں۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔اس قال میں ماتن لفظ مفرد کی تقسیم ثانی بیان کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ہرلفظ کی دوسرے لفظ کے اعتبار سے دوقسمیں ہیں (۱) مرادف (۲) مباین ۔جنکی وجہ حصر یہ ہے کہ جب ایک لفظ کی نسبت دوسرے لفظ کی طرف کی جائے تو وہ دوحال سے خالی نہیں یا دونوں متفق فی المعنی ہوں گے یا مختلف فی المعنی ہونگے ،اگر دونوں متفق فی المعنی ہوں تو ان کو مترادفین کہتے ہیں اوران میں سے ہرلفظ دوسرے کا مرادف کہلاتا ہے اوران کے درمیان پائی جانے والی نسبت کو ترادف کہتے ہیں اوراگر دونوں مختلف فی المعنی ہوں تو ان کو متبائنین کہتے ہیں اوران میں سے ہرایک دوسرے کا مباین کہلاتا ہے اوران کے درمیان پائی جانے والی نسبت کو تباین کہتے ہیں ،اول کی مثال جیسے لیث اوراسد اورثانی کی مثال جیسے انسان اورگھوڑا۔

عبارت: **اقول** ما مَرَّمن تقسيمِ اللفظِ كان بالقياسِ الى نفسِه وبالنظرِ الى نفسِ معناه وهذا تقسيمُ اللفظِ بالقياسِ الى غيرِه من الالفاظِ فاللفظُ اذا نَسَبناه الى لفظٍ آخر فلايخ اِمّا ان يَتَوافَقا في المعنى اى يكون معناهما واحدًا اويَختلفا في المعنى اى يكون لاحدهما معنى وللأخرمعنى آخر فان كانا متوافقَيْن فهو مرادفٌ له واللفظانِ مترادفانِ اخِذًا من الترادُفِ الذى هو ركوبُ احدٍ خلفُ آخر كان المعنى مركوبٌ واللفظان راكبان عليه فيكونان مُترادفَيْن كالليثِ والاسدِ وان كانا مختلَفين فهو مباينٌ له واللفظانِ متباينان لان المبايَنة المفارَقةُ ومَتى اختلف المعنى لم يكن المركوبُ واحدًا فيتحقّقُ المفارَقةُ بين اللفظَيْن للتفرقةِ بين المركوبَيْن كالانسانِ والفرس ومِن الناسِ مَن ظَنَّ انّ مثلَ الناطِق والفصيحِ ومثلَ السيفِ والصَّارِمِ من الالفاظِ المترادفةِ لِصدُ قهما على ذاتٍ واحدةٍ وهو فاسدٌ لانَّ الترادُفَ هو الاتحَادُ في المفهومَ لا الا تحادُ فِي الذاتِ نعم الاتحاد في الذات من لوازم الاتحاد في المفهوم بدون العكس.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ لفظ کی گزشتہ تقسیم نفس لفظ اوراسکے نفس معنی کے لحاظ سے تھی ،اورلفظ کی یہ تقسیم دیگر الفاظ کے اعتبار سے ہے لفظ کا جب دوسرے لفظ کی نسبت لحاظ کریں تو وہ دوحال سے خالی نہیں یا تو معنی میں دونوں موافق ہوں گے یا مختلف یعنی ایک لفظ کے ایک معنی ہوں گے اور دوسرے کے کوئی اورمعنی ہوں گے ،اگر دونوں ہم معنی ہوں تو وہ اسکا مرادف ہے اور دونوں لفظ مترادف ہیں جواس ترادف سے ماخوذ ہیں جوایک کا دوسرے کے پیچھے سوار ہونا ہے گویا معنی سواری ہے اور دونوں لفظ سوار ہیں پس دونوں لفظ مترادف ہوں گے جیسے لیث اوراسد ،اوراگر دونوں مختلف ہوں تو وہ لفظ دوسرے سے مبائن ہوگا اور دونوں لفظ متبائن ہوں گے کیونکہ مباینت بمعنی مفارقت ہے اور جب معنی مختلف ہوئے تو سواری ایک نہ رہی پس دونوں لفظوں میں مفارقت متحقق ہوگئی سواریوں کے متفرق ہونیکی وجہ سے جیسے انسان اورفرس بعض لوگوں نے یہ گمان کرلیا کہ ناطق وفصیح اورسیف وصارم جیسے الفاظ بھی مترادف ہیں ان کے ذات واحد پر صادق آنیکی وجہ سے اور یہ غلط ہے کیونکہ ترادف اتحاد فی المفہوم کا نام ہے نہ کہ اتحاد فی الذات کا ، ہاں اتحاد فی الذات اتحاد فی المفہوم کے لوازم میں سے ہے عکس کے بغیر۔

تشریح: **من اقول الی فاللفظ:** ۔شارحؒ ماقبل کے ساتھ ربط بیان کرر ہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ لفظ کی پہلی تقسیم نفسِ لفظ اور نفسِ معنی کے اعتبار سے تھی جبکہ یہ دوسری تقسیم دوسرے لفظ کے اعتبار سے ہے۔

فاللفظ اذا نسبناه الی لفظ اٰخر الخ: ۔سے شارحؒ لفظ کی دوسرے لفظ کے اعتبار سے جو دو قسمیں ہیں ان کی وجہ حصر کو بیان کرر ہے ہیں جو قال میں بیان ہو چکی ہے۔

اخذا من الترادف: ۔سے شارحؒ مرادف کی وجہ تسمیہ بیان کرر ہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ مرادف یہ مشتق ہے ترادف سے جسکا معنی ہے ایک سواری پر ایک آدمی کا دوسرے آدمی کے پیچھے سوار ہونا پس جب دونوں لفظ متفق فی المعنی ہوں تو گویا کہ معنی سواری ہے اور یہ دونوں لفظ سوار ہیں، جو ایک دوسرے کے پیچھے سوار ہیں اسلئے انکو مرادفین کہتے ہیں۔

لان المباینة: ۔سے شارحؒ مباین کی وجہ تسمیہ بیان کرر ہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ مباین یہ مشتق ہے مباینۃ سے جس کا معنی ہے جدائی تو جب دونوں لفظ مختلف فی المعنی ہوں تو گویا کہ سواری ایک نہ ہوئی لہذا اختلافِ مرکوب کی بناء پر دونوں لفظوں کے درمیان مباینت متحقق ہوگئی اسلئے ان دونوں کو متبائنین کہتے ہیں۔

من ومن الناس الی قال: ۔بعض لوگوں کا یہ گمان ہے کہ ناطق اور فصیح جیسے الفاظ اور سیف اور صارم جیسے الفاظ باہم مترادف ہیں اور دلیل اور وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ دونوں متحد فی المصداق ہیں تو یہ دونوں مترادف ہوئے تو شارحؒ فرماتے ہیں کہ ان کا یہ خیال باطل اور غلط ہے اسلئے کہ ترادف کہتے ہیں اتحاد فی المفھوم کو نہ کہ اتحاد فی المصداق کو جبکہ ان الفاظ کا مصداق تو ایک ہے لیکن ان کا مفہوم ایک نہیں ہے اور ترادف کے پائے جانے کیلئے صرف اتحاد فی المصداق کافی نہیں ہوتا بلکہ اتحاد فی المفھوم ضروری ہے۔ لہذا ان جیسے الفاظ باہم مترادف نہیں ہوں گے اور نَعَمْ کہہ کہ ایک فائدہ بیان کر دیا کہ اتحاد فی المصداق یہ اتحاد فی المفھوم کو مستلزم نہیں جبکہ اتحاد فی المفھوم یہ اتحاد فی المصداق کو مستلزم ہے۔

عبارت: **قال** وَاَمّا المركبُ فهواِمّا تامٌ وهوالذى يَصِحّ السكوتُ عليه اوغيرُ تامٍ والتامُ ان احتملَ الصدقَ والكذبَ فهو الخبرُ والقضيةُ وان لم يَحتمل فهو الانشاءُ فان دَلَّ على طلب الفعل دلالةً اوليةً اى وضعيةً فهومع الاستعلاءِ امرٌ كقولنا اِضرِبْ انتَ ومع الخضوعِ سوالٌ ودعاءٌ ومع التساوى التماسٌ وان لم يدل فهو التنبيهُ ويَندرجُ فيه التمنّى والترجّى والتعجبُ والقسمُ والنداء واَمّا غيرُ التام فهو امّا تقييدىُ كالحيوانِ الناطقِ واِمّا غيرُ تقييدى كالمركبِ من اسمٍ و اداةٍ او كلمةٍ واداةٍ.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ بہرحال مرکب سو وہ یا تو تام ہے اور وہ وہ ہے جس پر خاموشی صحیح ہو، یا غیر تام ہے اور مرکب تام اگر صدق وکذب کا احتمال رکھتا ہو تو وہ خبر اور قضیہ ہے، اور اگر احتمال نہ رکھتا ہو تو وہ انشاء ہے، اب اگر وہ دلالت کرے طلب فعل پر دلالت اولیہ یعنی وضعیہ تو وہ استعلاء کے ساتھ امر ہے جیسے اضرب انت اور خضوع کیساتھ سوال ودعا ہے اور تساوی کیساتھ التماس ہے، اور اگر دلالت نہ کرے تو وہ تنبیہ ہے جس میں تمنی، ترجی تعجب، قسم اور نداء داخل ہیں، رہا غیر تام سو وہ یا تقیدی ہے، جیسے حیوان ناطق یا غیر تقیدی ہے جیسے اسم اور اداۃ سے یا کلمہ اور اداۃ سے مرکب۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔ماتنؒ مفرد کی تقسیم بیان کرنے کے بعد اب مرکب کی اقسام میں شروع ہور ہے

ہیں۔جسکا حاصل یہ ہے کہ مرکب کی اولاً دوقسمیں ہیں (۱) مرکب تام، (۲) مرکب غیر تام جنکی وجہ حصر:۔ یہ ہے کہ مرکب دو حال سے خالی نہیں یا تو اس پر سکوت صحیح ہوگا، یا صحیح نہیں ہوگا اگر مرکب پر سکوت کرنا صحیح ہوتو وہ مرکب تام ہے اور اگر مرکب پر سکوت کرنا صحیح نہ ہوتو وہ مرکب غیر تام ہے۔

مرکب تام:۔وہ مرکب ہے،جس پر متکلم کا سکوت کرنا صحیح ہو جیسے زید قائمٌ **مرکب غیر تام**:۔وہ مرکب ہے،جس پر متکلم کا سکوت کرنا صحیح نہ ہو جیسے غلام زید، پھر مرکب تام کی دو قسمیں ہیں۔(۱) قضیہ،خبر۔(۲) انشاء جنکی وجہ حصر یہ ہے کہ مرکب تام دو حال سے خالی نہیں یا تو صدق و کذب کا احتمال رکھتا ہوگا یا صدق و کذب کا احتمال نہیں رکھتا ہوگا، اگر سچ اور جھوٹ کا احتمال رکھتا ہوتو وہ قضیہ اور خبر ہے اور اگر سچ اور جھوٹ کا احتمال نہ رکھتا ہوتو وہ انشاء ہے۔**قضیہ کی تعریف**:۔قضیہ وہ مرکب تام ہے جو صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہو جیسے زیدٌ قائمٌ **انشاء کی تعریف**:۔انشاء وہ مرکب تام ہے جو صدق اور کذب کا احتمال نہ رکھتا ہو جیسے اضرب، پھر انشاء دو حال سے خالی نہیں یا طلبِ فعل پر دال ہوگا بدلالۃ وضعیہ یا طلب فعل پر بدلالۃ وضعیہ دال نہیں ہوگا اگر طلبِ فعل پر بدلالۃ وضعیہ دال ہوتو وہ تین حال سے خالی نہیں یا مقرون مع الاستعلاء ہوگا یا مقرون مع الخضوع ہوگا یا مقرون مع التساوی ہوگا، اگر مقرون مع الاستعلاء ہوتو امر ہے جیسے اِضْرِبْ اور اگر مقرون مع الخضوع ہوتو دعا اور سوال ہے اور اگر مقرون مع التساوی ہوتو التماس ہے اور اگر طلبِ فعل پر بدلالۃ وضعیہ دال نہ ہوتو وہ تنبیہ ہے اور تنبیہ میں تمنی، ترجی، تعجب، قسم اور ندا سب شامل ہیں۔اب انشاء کی اقسام میں سے ہر ایک قسم کی تعریف سنیں۔

امر:۔ الامر ما وضع لطلب الفعل علی سبیل الاستعلاء یعنی امر وہ انشاء ہے جو علی سبیل الاستعلاء طلبِ فعل کیلئے موضوع ہو۔

نهی:۔النهی ما وضع لطلب الکف علی سبیل الاستعلاء یعنی نہی وہ انشاء ہے جو علی سبیل الاستعلاء کف نفس عن الفعل کے طلب کیلئے موضوع ہو **التمنی**:۔التمنی هو طلب حصول شئی علی سبیل المحبة (ولا یشترط فیه امکان المتمنی:)۔تمنی وہ علی سبیل المحبۃ کسی شئے کے حصول کو طلب کرنا ہے (اس میں خواہش کی گئی چیز کے حصول کا ممکن ہونا شرط نہیں) **الترجی**:۔الترجی هو طلب حصول شئی ممکن علی سبیل المحبة:۔ترجی وہ علی سبیل المحبۃ کسی شئے ممکن کے حصول کو طلب کرنا ہے۔**استفهام** :۔الاستفهام هو ما یدل علی طلب الفهم. استفہام وہ انشاء ہے جو طلب فہم پر دلالت کرے۔ **ندا**:۔ما وضع لطلب الاقبال۔ندا وہ انشاء ہے جو توجہ طلب کرنے کیلئے موضوع ہو۔ **تعجب**:۔ما وضع لانشاء التعجب:.

واما غیر التام:۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ مرکب غیر تام کی بھی دو قسمیں ہیں۔(۱) تقییدی (۲) غیر تقییدی۔**لانه** سے وجہ حصر کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مرکب غیر تام دو حال سے خالی نہیں جز ثانی جز اول کیلئے قید ہوگا یا نہیں ہوگا، اگر جز ثانی جز اول کیلئے قید ہوتو وہ مرکب تقییدی ہے اور اگر جز ثانی جز اول کیلئے قید نہ ہوتو وہ مرکب غیر تقییدی ہے۔

مرکب تقییدی:۔وہ مرکب غیر تام ہے جس میں جز ثانی جز اول کیلئے قید ہو جیسے غلام زید، الحیوان الناطق کہ ان دونوں مثالوں میں جز ثانی جز اول کیلئے قید ہے۔

مرکب غیر تقییدی:۔ وہ مرکب غیر تام ہے جس میں جز ثانی جز اول کیلئے قید نہ ہو جیسے بزید پھر مرکب غیر تقییدی خواہ اسم اور اداۃ سے مرکب ہو جیسے فی الدار یا فعل اور اداۃ سے مرکب ہو جیسے قد ضرب:۔

عبارت: اقولُ لما فَرَغ عن المفرد واقسامه شرَعَ فی المرَکب واقسامِه وهو اِمَّا تامٌ اوغیرُ تامٍ لانه اِمّا ان یَصِحَّ السکوتُ علیه ای یفید المخاطبَ فائدة تامة ولایکون ج مستتبعًا للفظ اٰخر ینتظر المخاطبُ کما اذا قیل زیدٌ یبقی المخاطبُ مُنتظِرًا لان یُقالَ قائمٌ اوقاعدٌ مثلاً بخلاف ما اذاقیل زیدٌ قائمٌ واِمّا ان لایَصح السکوتُ علیه فان صحَّ السکوتُ علیه فهو المرکبُ التامُ واِلّافهو المرکبُ الناقصُ وغیرُ التامِ والمرکبُ التامُ اِمّا ان یحتمل الصدقَ والکذبَ فهو الخبرُ والقضیة اولایحتمل فهوالانشاءُ.

ترجمه: میں کہتا ہوں کہ جب ماتن مفرد اور اسکے اقسام سے فارغ ہوگیا تو اب مرکب اور اسکے اقسام کو شروع کر رہا ہے اور وہ یا تام ہے یا غیر تام ہے اس واسطے کہ یا تو اس پر سکوت صحیح ہوگا یعنی وہ مخاطب کو پورا فائدہ دے گا اور ایسے دوسرے لفظ کا طالب نہ ہوگا جس کا مخاطب کو انتظار ہو جیسے جب یہ کہا جائے زیدٌ کہ مخاطب یہ کہنے کا منتظر رہتا ہے قائمٌ یا قاعِدٌ مثلاً بخلاف اسکے جب یہ کہا جائے زید قائم یا اس پر سکوت صحیح نہ ہوگا، پس اگر اس پر سکوت صحیح ہو تو وہ مرکب تام ہے ورنہ مرکب ناقص اور غیر تام ہے اور مرکب تام اگر صدق و کذب کا احتمال رکھتا ہو تو وہ خبر اور قضیہ ہے اور احتمال نہ رکھتا ہو تو وہ انشاء ہے۔

تشریح: **اقول لما فرغ:**۔ سے شارحؒ ماقبل کے ساتھ ربط بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنفؒ مفرد کی اقسام کو بیان کرنے کے بعد اب مرکب اور اس کی اقسام میں شروع ہو رہے ہیں۔

وهو اما تام:۔ سے مرکب کی تقسیم بیان کر رہے ہیں کہ مرکب کی دو قسمیں ہیں۔(۱) مرکب تام (۲) مرکب غیر تام۔ وجہ حصر اور تعریفیں مع امثلہ قال میں بیان ہو چکی ہیں۔

ای یفید المخاطب:۔ سے شارحؒ صحتِ سکوتِ متکلم کا مطلب بیان کر رہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ صحت سکوت متکلم کا مطلب یہ ہے کہ وہ مرکب مخاطب کو فائدہ تامہ دے اور مرکب اسکے بعد کسی ایسے لفظ کا مقتضی نہ ہو کہ جس کا مخاطب کو انتظار ہو اور عدمِ صحتِ سکوت متکلم کا مطلب یہ ہے کہ وہ مرکب مخاطب کو فائدہ تامہ نہ دے اور مرکب اسکے بعد کسی ایسے لفظ کا مقتضی ہو کہ جسکا مخاطب کو انتظار ہو جیسے جب متکلم کہے زیدٌ تو یہ مخاطب کو فائدہ تامہ نہیں دے رہا بلکہ مخاطب کو یہ انتظار ہے کہ متکلم قاعد یا قائم کہے لیکن جب اس نے زیدٌ قائمٌ کہہ دیا، اب یہ مخاطب کو فائدہ تامہ دے رہا ہے اور مخاطب کسی اور لفظ کی طرف منتظر نہیں ہے اس تقریر سے ایک اعتراض بھی رفع ہوگیا **اعتراض:**۔ یہ ہوتا تھا کہ آپ نے جو مرکب تام کی تعریف کی ہے یہ ضرب زیدٌ پر صادق نہیں آتی اسلئے کہ مخاطب ضرب زید کے بعد مفعول بہ کا منتظر رہتا ہے تو معلوم ہوا کہ اس پر سکوت کرنا صحیح نہیں حالانکہ یہ مرکب تام ہے۔ **جواب** کا حاصل یہ ہے کہ صحتِ سکوت کا مطلب یہ ہے کہ اس کے بعد مخاطب کو کسی چیز کا اس طرح انتظار نہ ہو جس طرح محکوم علیہ کے بعد محکوم بہ کا یا محکوم بہ کے بعد محکوم علیہ کا انتظار ہوتا ہے۔ اب یہاں ضَرَبَ زیدٌ کے بعد مخاطب کو اس طرح کا انتظار نہیں ہے۔

من والمرکب التام الی فان قیل:۔ یہاں سے شارحؒ کی غرض مرکب تام کی تقسیم اور وجہ حصر کو بیان کرنا ہے جو قال میں بالتفصیل گزر چکی ہے۔

عبارت: فان قيل الخبرُ اِمّا ان يكون مطابقًا للواقعِ اَوْلا فان كان مطابقًا للواقع لم يَحتمل الكذبَ وان لم يكن مطابقًالم يَحتمل الصدقَ فلا خبرَ داخلٌ فى الحد فقد يُجاب عنه بانّ المرادَ بالواوِ الواصلةِ اَوِ الفاصلةُ بمعنى انَّ الخبرَ هوالذى يحتمل الصدقَ اوالكذبَ فكلُ خبرٍ صادقٍ يحتمل الصدقَ و كلُّ خبرٍ كاذبٍ يحتمل الكذبَ فجميع الاخبارِ داخلة فى الحدِ وهذا الجوابُ غيرُ مرضى لانّ الاحتمالَ لامعنى له ح بل يجب ان يُقالَ الخبرما صَدقَ اوكذبَ والحقُ فى الجوابِ انّ المرادَ احتمالُ الصدقِ والكذبِ بمجردِ النظرِ الى مفهومِ الخبر ولاشكَ انَّ قولَنا السماءُ فوقنا اذا جَرّدنا النظرَ الى مفهوم اللفظِ ولم نعتبرِ الخارجَ احتملَ عندَ العقلِ الكذبَ و قولنا اجتماعُ النقيضَيْنِ موجودٌ يحتملُ الصدقَ بمجردِ النظر الى مفهومِه فمحصلُ التقسيمِ انَّ المركبَ التامَ انِ احتملَ الصدقَ والكذبَ بحسبِ مفهومه فهو الخبرُ والّا فهو الانشاءُ.

ترجمہ: اگر کہا جائے کہ خبر یا تو واقع کے مطابق ہوگی یا نہیں، اگر واقع کے مطابق ہو تو اس میں کذب کا احتمال نہیں ہوسکتا اور اگر مطابق نہ ہو تو اس میں صدق کا احتمال نہیں ہوسکتا پس کوئی خبر نہیں جو تعریف میں داخل ہو، اسکا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ واو واصلہ سے مراد او فاصلہ ہے بایں معنی کہ خبر وہ ہے جس میں صدق یا کذب کا احتمال ہو پس ہر خبر صادق محتملِ صدق ہے اور ہر خبر کاذب محتملِ کذب ہے لہذا تمام خبریں تعریف میں داخل ہیں، مگر یہ جواب ناپسندیدہ ہے کیونکہ اس وقت احتمال کے کوئی معنی ہی نہیں بلکہ یہ کہنا ضروری ہے کہ جو صادق ہو یا کاذب ہو، اور تحقیقی جواب یہ ہے کہ احتمال صدق و کذب سے مراد یہ ہے کہ محض مفہوم خبر کے لحاظ سے ہو اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ہمارا قول السماء فوقنا جبکہ ہم صرف مفہوم لفظ کی طرف نظر رکھیں اور خارج کا اعتبار نہ کریں عقل کے نزدیک کذب کا احتمال رکھتا ہے، اور ہمارا قول اجتماع النقیضین موجود صدق کا احتمال رکھتا ہے نفس مفہوم کے پیش نظر، پس تقسیم کا حاصل یہ ہے کہ مرکب تام اگر صدق و کذب کا احتمال رکھتا ہو اپنے مفہوم کے لحاظ سے تو وہ خبر ہے ورنہ انشاء ہے۔

تشریح: **من فان قيل الى فهو الانشاء:** ۔شارحؒ کی غرض ایک اعتراض کو نقل کر کے اس کے جواب کو ذکر کرنا ہے۔ **اعتراض:** ۔سوال ہوتا ہے کہ آپ نے جو خبر کی تعریف کی ہے کہ خبر وہ مرکب تام ہے جو کذب اور صدق کا احتمال رکھے یہ تعریف خبر کے کسی فرد پر بھی صادق نہیں آتی اسلئے کہ خبر دو حال سے خالی نہیں یا تو مطابق للواقع ہوگی یا مطابق للواقع نہیں ہوگی، اگر خبر مطابق للواقع ہو تو وہ صادق ہی صادق ہے اس میں کذب کا ذرا بھی احتمال نہیں اور اگر خبر مطابق للواقع نہ ہو تو وہ کاذب ہی کاذب ہے اس میں صدق کا ذرہ برابر احتمال ہی نہیں پھر آپ کا یہ کہنا کہ خبر وہ مرکب تام ہے جو صدق اور کذب دونوں کا احتمال رکھے یہ کیسے درست ہوسکتا ہے جواب: ۔**فقد يجاب** سے پہلا جواب دیا ہے کہ تعریف میں ''واؤ'' واصلہ بمعنی ''او'' فاصلہ کے ہے یعنی خبر وہ مرکب تام ہے جو صدق کا یا کذب کا احتمال رکھے اب یہ تعریف خبر کے تمام افراد پر صادق آجائیگی اسلئے کہ جو خبر صادق ہے اس میں صدق کا احتمال ہے اور جو کاذب ہے اس میں کذب کا احتمال ہے لہذا تمام خبریں قضیہ اور خبر کی تعریف میں داخل ہو جائیں گی۔

هذا الجواب: ۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہ جواب اچھا نہیں ہے اس لئے کہ اس صورت میں یعنی جب واؤ کو او کے معنی میں کریں تو احتمال کا کوئی معنی نہیں رہتا پھر تو یوں کہنا چاہیے تھا **الخبر ما صدق او كذب**: ۔یعنی خبر وہ ہے جو صادق ہو یا کاذب ہو۔

والحق: ۔شارحؒ مذکورہ بالا اعتراض کا درست جواب ذکر کر رہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ خبر کی تعریف میں احتمال

صدق اور احتمال کذب سے مراد یہ ہے کہ خبر اپنی نفس حقیقت اور اپنے نفس مفہوم کے اعتبار سے صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہو قطع نظر امور خارجیہ کے جیسے ہمارا قول السماء فوقنا یہ اپنے نفس مفہوم کے اعتبار سے صدق اور کذب دونوں کا احتمال رکھتا ہے لیکن جو کذب کا احتمال ختم ہوا ہے وہ قرینہ خارجیہ یعنی مشاہدہ کی بناء پر ختم ہوا ہے اور اسی طرح ہمارا قول'' اجتماع النقیضین موجود '' یہ اپنے نفس مفہوم اور نفس حقیقت کے اعتبار سے صدق اور کذب دونوں کا احتمال رکھتا ہے لیکن اس میں جو صدق کا احتمال ختم ہوا ہے وہ خارجی قرینہ کی بناء پر ختم ہوا ہے۔ خلاصہ یہ کہ خبر وہ مرکب ہے جو محض اپنے نفس مفہوم کے اعتبار سے صدق اور کذب کا احتمال رکھے اور انشاء وہ مرکب تام ہے جو محض اپنے مفہوم کے اعتبار سے صدق اور کذب کا احتمال نہ رکھے۔

فمحصل التقسیم: ۔ سے شارحؒ مصنف کی عبارت کی اصلاح فرمارہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ماتن کو تقسیم یوں کرنی چاہیے کہ مرکب دو حال سے خالی نہیں یا تو اپنے نفس مفہوم کے اعتبار سے محتمل صدق و کذب ہوگا یا نہیں، اول خبر ہے اور ثانی انشاء، الغرض ماتن کو تقسیم میں بحسب المفہوم کی قید لگانی چاہیے تھی۔

عبارت: وهو اِمّا ان يَدُلَّ على طلبِ الفعلِ دلالةً اولية اى وضعية او لا يَدُل فان دَلَّ على طلب الفعلِ دلالةً وضعية فامّا ان يُقارِنَ الاستعلاءَ اويُقارِنَ التساوى او يُقارِنَ الخضوعَ فان قارَنَ الاستعلاءَ فهو امرٌ وان قارَنَ التساوى فهو التماسٌ وان قارَنَ الخضوعَ فهو سوالٌ ودعاءٌ وانما قَيَّدَ الدلالةَ بالوضعِ احترازًا عن الاَخبارِ الدالةِ على طلب الفعل لا بالوضعِ فانّ قَولنا كُتِبَ عليكم الصلوٰةُ او اطلُب منك الفعلَ دالٌ على طلب الفعلِ لكنه ليس بموضوع لطلب الفعل بل للاخبارِ عن طلب الفعلِ وان لم يَدُلَّ على طلب الفعلِ فهو تنبيه لانه نبه على ما فِى ضمير المتكلمِ ويَندَرِجُ فيه التمنى والترجى والنداءُ والتعجبُ والقسمُ ولقائلِ ان يقول الاستفهامُ والنهىُ خارجان عن القسمة اَمّا الاستفهامُ فلانه لايَليق جعلُه من التنبيهِ لانه استعلامُ ما فى ضمير المخاطبِ لا تنبيهٌ على ما فى ضمير المتكلم واَمّا النهْى فلعدم دخولِه تحت الامر لانه دالٌ علىَ طلب الترکِ لا على طلب الفعلِ. لكن المصنف اَدرَجَ الاستفهامَ تحتَ التنبيهِ ولم يَعتبر المناسبةَ اللغويةَ والنهىَ تحت الامرِ بناء على انَّ الترکَ هو كفُّ النفسِ لاعدمُ الفعلِ عما من شانه ان يكون فعلاً

ترجمہ: اور وہ یا تو دلالت کرے گا طلب فعل پر دلالت وضعیہ یا دلالت نہیں کریگا، اگر دلالت کرے طلب فعل پر دلالت وضعی تو یا استعلاء کے ساتھ مقارن ہوگا یا تساوی کے ساتھ یا خضوع کیساتھ پس اگر مقارن ہو استعلاء کے ساتھ تو وہ امر ہے اور اگر مقارن ہو تساوی کیساتھ تو وہ التماس ہے اور اگر مقارن ہو خضوع کیساتھ تو وہ سوال ودعاء ہے، اور مقید کیا ہے دلالت کو وضع کے ساتھ ان اخبار سے احتراز کیلئے جو دلالت کرتی ہیں طلب فعل پر بلا وضع اس واسطے کہ ہمارا قول کتب علیکم الصلوٰۃ (تم پر نماز فرض کردی گئی) اور اطلب منک الفعل (میں تجھ سے فعل طلب کرتا ہوں) دال ہے طلب فعل پر لیکن یہ طلب فعل کیلئے موضوع نہیں بلکہ طلب فعل کی خبر دینے کے لئے موضوع ہے، اور اس میں تمنی، ترجی، نداء، تعجب اور قسم داخل ہے۔ اور کہنے والے کیلئے یہ کہنے کا حق ہے کہ استفہام اور نہی دونوں تقسیم سے خارج ہیں، استفہام تو اس لئے کہ اسکو تنبیہ سے قرار دینا مناسب نہیں کیونکہ وہ مخاطب کے مافی الضمیر کو معلوم کرنا ہے نہ کہ متکلم کے مافی الضمیر پر تنبیہ اور نہی اسلئے کہ وہ تحت الامر داخل نہیں کیونکہ نہی طلب ترک پر دال ہوتی ہے نہ کہ طلب

فعل پر۔لیکن مصنف نے داخل کیا ہے استفہام کو تنبیہ کے تحت میں اور اعتبار نہیں کیا لغوی مناسبت کا، اور نہی کو امر کے تحت میں اس بناء پر کہ ترک وہ کف نفس ہے نہ کہ فعل کا عدم اس سے جسکی شان فعل ہونا ہو۔

تشریح: **من وهو اما ان يدل الى ولقائل:** ۔یہاں سے شارحؒ کی غرض انشاء کی صورتوں کو بیان کرنا ہے جو قال میں وضاحت کے ساتھ مذکور ہو چکی ہیں۔

من وانما قيد الدلالة بالوضع الى لانه: ۔ماتنؒ نے یہ فرمایا تھا کہ انشاء دو حال سے خالی نہیں طلبِ فعل پر بالوضع دلالت کریگا یا بالوضع دلالت نہیں کریگا، اگر بالوضع دلالت کرے تو وہ امر ہے اور اگر بالوضع دلالت نہ کرے تو تنبیہ ہے، مصنفؒ نے جو دلالت کو وضع کی قید کے ساتھ مقید کیا ہے تو یہاں سے شارحؒ اس قید کے فائدے کو بیان کرر ہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ دلالت کو وضع کی قید کے ساتھ مقید کرنے سے مقصود ان اخبار کو نکالنا ہے جو طلب فعل پر دلالت کرتی ہیں لیکن بدلالت وضعیہ نہیں جیسے **كُتِبَ عليكم الصيامُ** اور **كُتِبَ عليكم القتالُ۔ اَطْلُبُ منک الفعل** ان مثالوں میں کتب یہ طلب فعل پر دلالت کرر ہا ہے لیکن بدلالت وضعیہ نہیں یعنی ان الفاظ کو طلبِ فعل کیلئے وضع نہیں کیا گیا بلکہ ان کو طلبِ فعل سے خبر دینے کیلئے وضع کیا گیا ہے، اسلئے یہ وضع کی قید سے خارج ہو گئے اور یہ مثالیں باوجود طلبِ فعل پر دال ہونیکے انشاء نہیں ہونگی کیونکہ یہ طلبِ فعل پر وضعاً دال نہیں۔

من لانه الى المتكلم: ۔شارحؒ کی غرض تنبیہ کی وجہ تسمیہ کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ تنبیہ کا معنی ہوتا ہے آگاہ کرنا اور مطلع کرنا چونکہ یہ بھی ایسا کلام ہے جو متکلم کے مافی الضمیر پر مخاطب کو مطلع اور آگاہ کرتا ہے اسی وجہ سے اسکو تنبیہ کہتے ہیں۔

من ولقائل الى ولو اردنا: ۔سے شارحؒ کی غرض ایک اعتراض کو نقل کر کے اس کا جواب دینا ہے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے جو انشاء کی تقسیم امر اور تنبیہ کی طرف کی ہے یہ تقسیم تمام افراد کو شامل نہیں اسلئے کہ اس میں استفہام اور نہی داخل نہیں ہیں حالانکہ یہ دونوں انشاء کی قسمیں ہیں، استفہام کا امر میں شامل نہ ہونا تو بالکل واضح ہے کیونکہ امر کہتے ہیں طلب فعل کو جبکہ استفہام میں طلبِ فعل نہیں ہوتا اور استفہام تنبیہ میں بھی شامل نہیں ہے کیونکہ تنبیہ کہتے ہیں کہ متکلم اپنے مافی الضمیر پر مخاطب کو مطلع کرے جبکہ استفہام کہتے ہیں متکلم کا مخاطب کے مافی الضمیر کو معلوم اور دریافت کرنا اور ان دونوں میں فرق ہے تو استفہام نہ تو امر میں شامل ہوسکتا ہے اور نہ ہی تنبیہ میں، اسی طرح نہی کا تنبیہ میں شامل نہ ہونا واضح ہے کیونکہ تنبیہ کہتے ہیں متکلم اپنے مافی الضمیر پر مخاطب کو مطلع کرے اور نہی کہتے ہیں طلبِ ترکِ فعل کو اور نہی امر سے بھی نہیں ہے اسلئے کہ امر کہتے ہیں طلبِ فعل کو اور نہی کہتے ہیں طلبِ ترکِ فعل کو اور طلب فعل اور چیز ہے اور طلب ترک فعل اور چیز ہے۔

جواب: ۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے مناسبات لغویہ کا لحاظ کیے بغیر استفہام کو تنبیہ میں شامل کیا ہے دونوں کے محض نفس اطلاع میں مشترک ہونیکی بناء پر یعنی استفہام میں بھی مافی الضمیر پر اطلاع ہوتی ہے اور تنبیہ میں بھی ماضی الضمیر پر اطلاع ہوتی تو چونکہ تنبیہ اور استفہام دونوں نفس اطلاع میں شریک ہوتے ہیں اس لیے مصنف نے استفہام کو تنبیہ میں شامل کیا ہے اور نہی کو امر میں شامل کیا ہے کیونکہ نہی میں طلب ترک فعل ہوتا ہے اور ترک فعل کا معنی **عدم الفعل عما من شانه ان يكون فعلا** نہیں بلکہ **كف النفس عن الفعل** ہے اور **كف النفس عن الفعل** ایک فعل ہے جسے نہی کے ذریعے طلب کیا جاتا ہے تو گویا کہ نہی میں بھی ایک لحاظ سے طلبِ فعل ہی ہوتا ہے۔اسی بناء پر نہی کو امر میں شامل کیا ہے۔

عبارت: ولو اَرَدْنا ایرادَهما فی القسمةِ قلنا الانشاءُ اِمّا ان لایَدُلَّ علی طلبِ شیٔ بالوضعِ فهو التنبیهُ اویَدُلَّ فلایخ اِمّا ان یکون المطلوب الفهم فهو الاستفهامُ اوغیره فاِمّا ان یکون مع الاستعلاء فهو امرٌ ان کان المطلوب الفعل و نهیٌ ان کان المطلوب الترک ای عدم الفعلِ او یَکون مع التساوی فهو التماس اومع الخضوع فهو السوالُ واَمّا المرکبُ الغیرُالتام فاِمّا ان یکون الجزءُ الثانی منه قیدًا للاول وهو التقییدی کالحیوان الناطق اولایکون وهو غیر التقییدی کالمرکبِ من اسم واداةٍ اوکلمةٍ واداةٍ.

ترجمہ: اگر ہم چاہیں ان کو تقسیم میں داخل کرنا تو یوں کہیں گے کہ انشاء یا تو دلالت نہ کریگا کسی شیٔ کی طلب پر بالوضع تو وہ تنبیہ ہے یا دلالت کرے گا اب وہ دوحال سے خالی نہیں یا تو مطلوب فہم ہے اور یہی استفہام ہے یا کچھ اور ہے پس یا تو استعلاء کیساتھ ہوگا اور یہی امر ہے اگر مطلوب فعل ہو اور نہی ہے اگر مطلوب ترک ہو یعنی، عدم فعل، یا تساوی کے ساتھ ہوگا اور یہ التماس ہے یا خضوع کیساتھ ہوگا اور یہی سوال ہے، رہا مرکب غیر تام سو اسکا جزء ثانی یا تو قید ہوگا اول کیلئے اور یہی تقییدی ہے جیسے الحیوان الناطق یا نہ ہوگا اور یہ غیر تقییدی ہے جیسے اسم اور اداۃ سے یا کلمہ اور اداۃ سے مرکب۔

تشریح: **من ولواردنا الی فهو السوال:** ۔شارحؒ فرماتے ہیں اگر استفہام اور نہی کو انشاء کی تقسیم میں صراحۃً شامل کرنا ہو تو وجہ حصر یوں بیان کریں گے کہ انشاء دو حال سے خالی نہیں طلب شی پر بالوضع دلالت کریگا یا نہیں اگر طلب شیٔ پر بالوضع دلالت نہ کرے تو تنبیہ ہے اور اگر طلب شی پر بالوضع دلالت کرے تو دو حال سے خالی نہیں مطلوب فہم ہوگا یا مطلوب غیر فہم ہوگا اگر مطلوب فہم ہو تو استفہام ہے اور اگر مطلوب غیر فہم ہو تو پھر تین حال سے خالی نہیں یا تو مقرون مع الاستعلاء ہوگا یا مقرون مع الخضوع ہوگا یا مقرون مع التساوی ہوگا، اگر مقرون مع الاستعلاء ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں، مطلوب فعل ہوگا یا مطلوب عدم فعل ہوگا، اگر اول ہو تو امر ہے اگر ثانی ہو تو نہی ہے اور اگر مقرون مع الخضوع ہو تو دعا اور سوال ہے اگر مقرون مع التساوی ہو تو التماس، عرض اور درخواست ہے۔

من واما المرکب الغیر التام الی قال: ۔شارحؒ کی غرض مرکب غیر تام کی تقسیم اور وجہ حصر کو بیان کرنا ہے جو قال میں بالتفصیل گزر چکی ہے وہاں ملاحظہ فرمائیں (واللہ اعلم)

عبارت: **قال الفصلُ الثانی فی المعانی المفردةِ کلُّ مفهومٍ فهو جزئی ان مَنَع نفسُ تصورِه من وقوعِ الشرکة فیه وکلیٌّ ان لم یمنع واللفظُ الدالُ علیهما یُسمّٰی کلیًّا وجزئیا بالعرضِ.**

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ دوسری فصل معانی مفردہ میں ہے ہر مفہوم جزئی ہے اگر مانع ہو اسکا نفس تصور اسمیں شرکت کے وقوع سے، اور کلی ہے اگر مانع نہ ہو، اور اس پر دلالت کرنے والے لفظ کا نام کلی اور جزئی رکھا جاتا ہے بالعرض۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔مصنفؒ نے پہلی فصل میں الفاظ سے بحث کی تھی اب دوسری فصل میں معانی سے بحث کررہے ہیں اور معانی سے مراد مطلق معانی نہیں بلکہ معانی مفردہ مراد ہیں۔اس قال میں ماتنؒ نے دو باتیں بیان کی ہیں۔

(۱) مفہوم کی تقسیم جس کا حاصل یہ ہے کہ مفہوم کی دو قسمیں ہیں۔(۱) مفہوم کلی (۲) مفہوم جزئی۔جنکی وجہ حصر:۔یہ ہے کہ مفہوم دو حال سے خالی نہیں اس کا نفس تصور اس کے اندر شرکت کے واقع ہونے سے مانع ہوگا یا مانع نہیں ہوگا اگر مانع ہو تو وہ جزئی ہے اور اگر مانع نہ ہو تو وہ کلی ہے، ہر ایک کی تعریف یہ ہے۔جزئی:۔جزئی وہ مفہوم ہے کہ اس کا نفس تصور اسکے اندر شرکت کے ہونے

سے مانع ہو جیسے ھذا الانسان اسلئے کہ ہذیت کا مفہوم جب عقل میں حاصل ہوتا ہے۔ تو اس کا نفس تصور اس میں شرکت کے واقع ہونے سے مانع ہوتا ہے۔ **کلی**: کلی وہ مفہوم ہے کہ اس کا نفس تصور اسکے اندر شرکت کے واقع ہونے سے مانع نہ ہو جیسے انسان اسلئے کہ اس کے مفہوم کا نفس تصور اس میں شرکت کے واقع ہونے سے مانع نہیں ہے۔

(۲) **واللفظ** سے مقصود ایک فائدہ کو بیان کرنا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ کلی اور جزئی ہونا یہ درحقیقت معنی کی صفتیں ہیں لیکن بعض اوقات تبعاً و بالعرض ان کو اس لفظ کی صفت بنا دیتے ہیں۔ جو ان پر (یعنی کلیت اور جزئیت پر) دلالت کرتا ہے جیسا کہ افراد و ترکیب حقیقت میں لفظ کی صفتیں ہیں لیکن بعض اوقات ان کو معنی کی صفت بنا دیا جاتا ہے جیسے **الکلمة لفظ وضع لمعنی مفردٍ** میں مفرد کو معنی کی صفت بنایا گیا ہے۔

عبارت: **اقول** المعانیِ هی الصُورالذهنیةُ مِنْ حیث انها وُضِعَ بازائها الالفاظُ فان عُبِّرَ عنها بالفاظٍ مفردةٍ فهی المعانی المفردةُ والّا فالمرکبةُ والکلامُ هٰهُنا انما هو فی المعانی المفردة کما ستعرف.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ معانی ذہنی صورتیں ہیں بایں حیثیت کہ ان کے مقابلہ میں الفاظ موضوع ہیں پس اگر ان کی تعبیر مفرد الفاظ سے کی جائے تو وہ معانی مفردہ ہیں ورنہ مرکبہ، اور یہاں گفتگو صرف معانی مفردہ میں ہے جیسا کہ تو عنقریب جان لے گا۔

تشریح: **اقول المعانی الخ**: ۔یہاں سے المعانی کی تعریف کررہے ہیں۔ جسکا حاصل یہ ہے کہ معانی وہ صور ذہنیہ ہیں اس حیثیت سے کہ ان کے مقابلے میں الفاظ موضوع ہوں یعنی معنی وہ صورت ذہنیہ ہے کہ جسکے مقابلے میں لفظ موضوع ہو۔

فائدہ: ۔مصنفؒ نے **من حیث انها وضع بازائها الالفاظ** کہا اور **من حیث وضع لها الالفاظ** نہیں کہا تا کہ یہ تعریف معانی تضمنیہ ومعانی التزامیہ کو بھی شامل ہو جائے اسلئے کہ ان پر بھی معانی کا اطلاق ہوتا ہے کیونکہ معانی کا لفظ کے مقابلے میں ہونا عام ہے خواہ وہ موضوع لہ ہو یا موضوع لہ کو لازم ہو۔

فان عبر : ۔یہاں سے شارحؒ معانی کی تقسیم کررہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ معانی کی دو قسمیں ہیں۔(۱) معانی مفردہ۔(۲) معانی مرکبہ۔ **معانی مفردہ**: وہ صور ذہنیہ ہیں جن کو الفاظ مفردہ کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے **معانی مرکبہ**: وہ صور ذہنیہ ہیں جن کو الفاظ مرکبہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

والکلام: ۔یہاں سے شارحؒ مبحوث عنہ کی تعیین فرمارہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں ہماری بحث معانی مفردہ سے ہوگی اسلئے کہ اگر یہ کلام معانی مفردہ کے ساتھ خاص نہ ہو تو پھر جزءِ ماہیت کا جنس اور فصل میں انحصار باطل ہوگا۔

عبارت: فکلُّ مفهومٍ وهو الحاصلُ فی العقلِ اِمّا جزئیٌّ او کلیٌّ لانه اِمّا ان یکون نفسُ تصوره ای من حیث انه متصورٌ مانعاً من وقوعِ الشرکةِ فیه ای من اشتراکه بین کثیرین وصدقِه علیها اولایکون فان مَنَع نفسُ تصوره عن الشرکةِ فهو الجزئی کهذا الانسان فانّ الهٰذیّة اذا حصلَ مفهومُها عندَ العقل منع العقلُ بمجردِ تصوره عن صدقِه علی امورٍ متعددةٍ وان لم یمنع الشرکةَ من حیث انه متصورٌ فهو الکلی کالانسان فانَّ مفهومَه اذا حصَلَ عندالعقل لم یمنع عن صدقِه علی کثیرین وقد وقع فی بعض النُسخِ نفسُ تصورِ معناه وهو سهوٌ والّا لکان للمعنی معنی لانّ المفهوم هو المعنی.

ترجمہ: پس ہر مفہوم اور وہ وہ ہے جو حاصل ہو عقل میں یا جزئی ہے یا کلی کیونکہ یا تو اسکا نفس تصور یعنی بایں حیثیت کہ وہ متصور ہے۔ مانع ہوگا اس میں شرکت کے وقوع سے یعنی کثیرین کے درمیان مشترک ہونے اور کثیرین پر اس کے صادق آنے سے یا مانع نہ ہوگا، پس اگر مانع ہوا اسکا نفس تصور شرکت سے تو وہ جزئی ہے جیسے **ھذا الانسان** کہ جب ہذیت کا مفہوم عقل میں حاصل ہو جائے تو عقل محض اسکے تصور کی وجہ سے امور متعددہ پر صادق آنے سے مانع ہوتی ہے، اور اگر وہ مانع نہ ہو شرکت سے بایں حیثیت کہ وہ متصور ہے تو وہ کلی ہے جیسے **الانسان** کہ جب اسکا مفہوم عقل میں حاصل ہو تو وہ اسکے کثیرین پر صادق آنے سے مانع نہیں ہوتی، بعض نسخوں میں ''**نفس تصور معناه**'' ہے جو کھلی بھول ہے ورنہ معنی کے لئے معنی ہوں گے کیونکہ مفہوم بعینہ معنی ہے۔

تشریح: وکل مفهوم: ۔یہاں سے مفہوم کی تعریف کرر ہے ہیں کہ مفہوم وہ چیز ہے جو عقل میں حاصل ہو، اس تعریف پر **اعتراض** ہوتا ہے کہ آپ نے جو مفہوم کی تعریف کی ہے یہ اپنے افراد کو جامع نہیں ہے کیونکہ کلیات کا حصول تو عقل میں ہوتا ہے لیکن جزئیات کا حصول عقل میں نہیں ہوتا بلکہ دیگر قوی، آلات و احساسات میں ہوتا ہے لہذا آپ نے جو مفہوم کی تعریف کی ہے یہ کلیات کو شامل ہے جزئیات کو شامل نہیں۔ **جواب:** ۔کا حاصل یہ ہے کہ یہاں **فی** بمعنی **عند** کے ہے، اب یہ تعریف جزئیات کو بھی شامل ہو جائیگی کیونکہ جزئیات بھی عقل کے پاس حاصل ہوتی ہیں۔ **دوسرا جواب:** ۔یہ ہے کہ یہاں عقل بمعنی قوت مدرکہ ہے خواہ وہ قوت مدرکہ عاقلہ ہو یا احساسیہ ہو یعنی جس طرح عقل قوتِ مدرکہ ہے اسی طرح دیگر قوی و آلات بھی قوتِ مدرکہ ہیں۔ لہذا اب یہ تعریف کلیات اور جزئیات دونوں کو شامل ہو جائیگی۔

اما جزئی: ۔یہاں سے مفہوم کی تقسیم کرر ہے ہیں کہ مفہوم کی دو قسمیں ہیں۔(۱) مفہوم جزئی (۲) مفہوم کلی جن کی وجہ حصر: یہ ہے کہ مفہوم دو حال سے خالی نہیں اس کا نفس تصور متصور ہونیکی حیثیت سے اس میں وقوع شرکت سے مانع ہوگا یا نہیں ہوگا اگر مفہوم کا نفس تصور متصور ہونیکی حیثیت سے اس میں وقوع شرکت سے مانع ہو تو جزئی ہے جیسے **ھذا الانسان** (اس سے ایک مخصوص انسان مراد ہے) اسلئے کہ ھذیت کا مفہوم جب عقل میں حاصل ہوتا ہے تو عقل اس کے نفس تصور کے اعتبار سے اس کے کثیرین پر صادق آنے سے مانع ہے اور اگر مفہوم کا نفس تصور متصور ہونیکی حیثیت سے اس میں وقوع شرکت سے مانع نہ ہو تو کلی ہے جیسے انسان کہ جب اس کا مفہوم عقل میں حاصل ہوتا ہے تو عقل اس کے نفس تصور کے اعتبار سے اسکے کثیرین پر صادق آنے سے مانع نہیں۔

من حیث انه متصور: ۔اس عبارت کا انتخاب اسلئے کیا گیا ہے کہ یہ مقصود پر ادل ہے کیونکہ مقصود یہ ہے کہ کلیت و جزئیت کا مناط و مدار وجود عقلی پر ہے۔

وقد وقع فی بعض النسخ: ۔بعض نسخوں میں **نفس تصور معناه** کا لفظ ہے، شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہ عبارت غلط ہے کیونکہ **نفس تصور معناه** میں ہ ضمیر کا مرجع مفہوم ہے اور مفہوم معنی کے مرادف ہے، اب عبارت کا مطلب یہ نکلے گا **نفس تصور معنی معنی** اس سے یہ لازم آئیگا کہ معنی کا بھی معنی ہو حالانکہ معنی کا تو معنی نہیں ہوتا لہذا یہ عبارت غلط ہے، تعریف میں سہو اسلئے ہوا کہ یہ تعریف ان لوگوں کی ہے جو لفظ کو مقسم قرار دیتے ہیں اور یوں تقسیم کرتے ہیں کہ لفظ کے معنی کا نفس تصور اس میں شرکت کے وقوع سے مانع ہوگا یا نہیں ہوگا لیکن ماتنؒ نے چونکہ مقسم کو تبدیل کر کے مفہوم کو مقسم بنایا ہے لیکن تعریف سے لفظ ''معنی'' کو حذف کرنا بھول گئے۔

عبارت: وانما قيّد بنفس التصور لانّ من الكليات ما يمنع الشركة بالنظر الى الخارج كواجب الوجود فانّ الشركةُ فيه ممتنعةٌ بالدليلِ الخارجي لكن اذا جَردَ العقلُ النظر الى مفهومه لم يمنع من صدقه علٰى كثيرين فانّ مجرّدَ تصورِه لوكان مانعا من الشركة لم يفتقر في اثبات الوحدانيةِ الٰى دليلٍ اٰخر وكالكليات الفرضيةِ مثل اللاشئ واللا امكانِ واللاوجود فانها يمتنع ان تصدق على شئٍ من الاشياءِ في الخارج لكن لا بالنظر الى مجردِ تصورها ومن ههُنا يُعلم انّ افرادَ الكلي لايجب ان يكون الكلي صادقًا عليها بل من اَفراده ما يمتنع ان يصدق الكلي عليه في الخارج اذا لم يمتنع العقل عن صدقه عليه بمجرد تصوره فلولم يعتبر نفسُ التصور في تعريف الكلي والجزئي لدَخلَ تلك الكلياتُ في تعريف الجزئي فلايكون مانعا وخرجت عن تعريف الكلي فلا يكون جامعًا وبيانُ التسميةِ بالكلي والجزئي ان الكلي جزء للجزئي غالبًا كالانسان فَانه جزء لزيدٍ والحيوان فانه جزءٌ للانسانِ والجسم فانه جزءٌ للحيوانِ فيكون الجزئي كلًّا والكلي جزءٌ له وكليةُ الشئ انما يكون بالنسبةِ الى الجزئي فيكون ذالك الشئُ منسوباً الى الكلِ والمنسوبُ الى الكل كلي وكذلك جزئية الشئ انما هي بالنسبة الى الكلي فيكون منسوبا الى الجزء والمنسوب الى الجزء جزئي واعلم ان الكلية والجزئية انما تعتبران بالذات في المعاني واَمّا الالفاظُ فقد تسمّٰى كلية وجزئية بالعرض تسمية الدال باسم المدلول.

ترجمہ: اورنفس تصور کی قید اسلئے لگائی ہے کہ کلیات میں سے بعض وہ ہیں جو مانع شرکت ہیں خارج کے لحاظ سے جیسے واجب الوجود کہ اس میں شرکت ممتنع ہے خارجی دلیل سے لیکن جب عقل اسکے صرف مفہوم کو دیکھے تو نہیں روکتی اسکے کثیرین پر صادق آنے سے کیونکہ اگر اسکا محض تصور مانع شرکت ہوتا تو اثباتِ وحدانیت میں کسی اور دلیل کی احتیاج نہ ہوتی اور جیسے کلیات فرضیہ مثلاً لاشئ ، لاامکان ، لاوجود کہ انکا خارج میں کسی شئی پر صادق آنا ممتنع ہے لیکن انکے محض تصور کے پیش نظر نہیں، یہیں سے معلوم ہوجاتی ہے یہ بات کہ کلی کے تمام افراد پر کلی کا صادق آنا ضروری نہیں بلکہ اسکے بعض افراد ایسے بھی ہیں جن پر خارج میں کلی کا صادق آنا ممتنع ہے جب مانع نہ ہو عقل اس کلی کے صادق آنے سے اسی فرد پر کلی کے محض تصور کے پیش نظر، پس اگر اعتبار نہ کیا جائے نفس تصور کا کلی اور جزئی کی تعریف میں تو یہ کلیات جزئی کی تعریف میں داخل ہو جائیں گی اور تعریف مانع نہ رہے گی اور کلی کی تعریف سے نکل جائیں گی اور تعریف جامع نہ رہے گی اور کلی و جزئی کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ کلی جزئی کا جزء ہوتی ہے اکثر جیسے انسان کہ یہ زید کا جزء ہے اور حیوان کہ یہ انسان کا جزء ہے اور جسم کہ یہ حیوان کا جزء ہے پس جزئی کل اور کلی اسکا جزء ہوئی اور کسی شئی کا کلی ہونا جزئی کے اعتبار سے ہوتا ہے تو یہ شئی کل کی طرف منسوب ہوگی اور جو کل کی طرف منسوب ہو وہ کلی ہے اسی طرح کسی شئی کا جزئی ہونا کلی کے اعتبار سے ہوتا ہے تو وہ جزء کی طرف منسوب ہوگی اور جو جزء کی طرف منسوب ہو وہ جزئی ہے، یہ بھی یاد رہے کہ کلیت اور جزئیت کا اعتبار بالذات معانی میں ہوتا ہے رہے الفاظ سو وہ بھی کبھی کلیت اور جزئیت کے ساتھ موسوم ہو جاتے ہیں تسمیۃ الدال باسم المدلول کے طور پر۔

تشریح: **وانما قيد بنفس التصور** :۔ اس عبارت میں شارح کی غرض کلی اور جزئی کی تعریف میں مفہوم کو نفسِ تصور کی قید کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ اور فائدہ کو بیان کرنا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کلی اور جزئی کی تعریف میں

نفس تصور کی قید نہ لگائی جائے تو کلی اور جزئی کی تعریف یوں ہوگی کہ کلی وہ مفہوم ہے کہ جس میں صدق علی کثیرین ممتنع نہ ہو اور جزئی وہ مفہوم ہے کہ جس میں صدق علی کثیرین ممتنع ہو اور متبادر الی الذہن یہ ہے کہ نفس الامر اور واقع میں مفہوم کا صدق علی کثیرین یا عدم صدق علی کثیرین معتبر ہے تو اس صورت میں کلی کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں رہے گی اور جزئی کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہوگی کیونکہ کچھ کلیات ایسی بھی ہیں جن کا خارج میں صرف ایک فرد ہے جیسے واجب الوجود اور کچھ کلیات ایسی بھی ہیں جن کا خارج میں کوئی فرد نہیں بلکہ خارج میں کسی فرد کا ہونا ممتنع ہے جیسے کلیاتِ فرضیہ مثلاً لاشی، لاموجود اور لاممکن، اب اگر کلی اور جزئی کی تعریف میں نفس تصور کی قید نہ لگائی جائے تو یہ کلیات کلیات نہیں رہیں گی بلکہ جزئیات بن جائیں گی کیونکہ خارج میں ان کا صدق علی کثیرین ممتنع ہے تو اس طرح کلی کی تعریف جامع نہ رہے گی اور جزئی کی تعریف مانع نہ رہے گی لیکن جب کلی اور جزئی کی تعریف میں نفس تصور کی قید کا اضافہ کردیں گے تو اب کلی کی تعریف یوں ہوگی کہ کلی وہ مفہوم ہے جس کا نفس تصور اس میں وقوع شرکت سے مانع نہ ہو اور جزئی وہ مفہوم ہے جس کا نفس تصور اس میں شرکت کے واقع ہونے سے مانع ہو تو اب یہ کلیات کلیات ہی رہیں گی اور کلی کی تعریف جامع ہو جائیگی جیسے واجب الوجود میں اسلئے کہ اس میں جو صدق علی کثیرین ممتنع ہوا ہے وہ خارج کے اعتبار سے ممتنع ہوا ہے نہ کہ نفس تصور کے اعتبار سے بلکہ واجب الوجود کا مفہوم اپنے نفس تصور کے اعتبار سے تو کثیرین پر صادق آتا ہے اسلئے کہ اگر نفس تصور کے اعتبار سے بھی صدق علی کثیرین ممتنع ہوتا تو ہم اثبات وحدانیت میں کسی اور دلیل کیطرف محتاج نہ ہوتے حالانکہ ہم اثباتِ وحدانیت میں اور دلیل کے محتاج ہیں لہذا دوسری دلیل کیطرف محتاج ہونا یہ دلیل ہے اس بات کی کہ واجب الوجود میں صدق علی کثیرین نفس تصور کے اعتبار سے ممتنع نہیں، اسی طرح کلیات فرضیہ جیسے **لاشیٔ لاموجود** میں جو صدق علی کثیرین ممتنع ہوا ہے یہ خارج کے اعتبار سے ممتنع ہوا ہے نہ کہ نفس تصور کے اعتبار سے لہٰذا کلی اور جزئی کی تعریف میں نفس تصور کی قید لگانے سے کلیات کلیات ہی رہیں گی اور کلی کی تعریف جامع جزئی کی تعریف دخول غیر سے مانع بن جائیگی۔

ومن ھٰھنا یعلم: ۔یہاں سے ایک فائدہ کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نفس تصور کی قید وجہ کے بیان سے یہ معلوم ہوا کہ کچھ کلیات ایسی ہیں جن کا خارج میں کوئی فرد یا مصداق نہیں ہے لیکن اسکے باوجود بھی وہ کلی ہیں جیسے لاشئی، لاموجود وغیرہ تو اس سے معلوم ہوا کہ کلی جن افراد سے کلی بنتی ہے یہ ضروری نہیں کہ کلی خارج اور نفس الامر میں ان افراد پر صادق بھی آئے بلکہ کلی کے کچھ افراد ایسے بھی ہیں کہ کلی کا ان افراد پر خارج میں صادق آنا ممتنع ہوتا ہے جیسے لاشی وغیرہ الغرض اگر مفہوم کا نفس تصور وقوع شرکت سے مانع نہ ہو تو وہ کلی ہے، چاہے اس کے خارج میں افراد ہوں یا نہ ہوں کیونکہ مناطقہ نے محض عقل کی روشنی میں کلی، جزئی کی تعریفات میں صدق علی کثیرین یا عدم صدق علی کثیرین کا لحاظ کیا ہے یعنی کلی کے افراد میں امکانِ فرضِ صدق معتبر ہے اور افراد کا حقیقۃً نفس الامر میں محقق ہونا ضروری نہیں۔اس لئے واجب الوجود اور کلیات فرضیہ بھی کلیات ہوں گی۔

وبیان وجہ التسمیۃ بالکلی والجزئی: ۔اس عبارت میں شارحؒ کی غرض کلی اور جزئی کی وجہ تسمیہ کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل ہے کہ کلی کی وجہ تسمیہ یہ موقوف ہے دو مقدموں پر۔ **مقدمہ اولیٰ**۔کلی عام[1] طور پر اپنی جزئی کا جز ہوتی ہے۔

---

[1] شارحؒ نے غالبًا کا لفظ اس لیے استعمال کیا ہے کہ کلیاتِ خمسہ میں سے جنس، نوع اور فصل تو اپنے افراد کا جزء ہوتی ہیں لیکن خاصہ اور عرض عام اپنے افراد و جزئیات کا جز نہیں ہوتیں۔اور تین چونکہ اکثر ہیں اس لیے شارحؒ نے ''غالبًا'' کا لفظ بولا ہے۔

اور جزئی کلی کا کل ہوتی ہے جیسے انسان یہ اپنی جزئی زید کا جزء ہے کیونکہ زید کہتے ہیں ماہیت انسانی مع التشخص کو لہٰذا انسان زید کا جز ہوا اور زید کل ہوا اور اسی طرح حیوان یہ اپنی جزئی انسان کا جزء ہے۔ اسلئے کہ انسان کہتے ہیں حیوان ناطق کو لہٰذا حیوان انسان کا جز ہوا اور انسان حیوان کا کل ہوا اور اسی طرح جسم یہ اپنی جزئی حیوان کا جزء ہے کیونکہ حیوان کہتے ہیں جسم نامی متحرک بالارادہ کو لہٰذا جسم ،حیوان کا جزء ہوا اور حیوان ،جسم کا کل تو ثابت ہو گیا کہ کلی عام طور پر اپنی جزئی کا جزء ہوتی ہے اور جزئی اپنی کلی کا کل۔

مقدمہ ثانیہ:۔ کسی شی کا کلی ہونا جزئی کے اعتبار سے ہوتا ہے اور جب جزئی کا کل ہونا ثابت ہو چکا تو گویا کہ وہ شی (کلی) جو منسوب الی الجزئی ہے گویا وہ منسوب الی الکل ہوئی اور جو منسوب الی الکل ہو وہ کلی ہی ہوتی ہے یعنی جو شی کل (جزئی) کی طرف منسوب ہو وہ کلی ہوتی ہے اس لئے اس شی کو کلی کہتے ہیں۔

جزئی کی وجہ تسمیہ:۔ جزئی کی وجہ تسمیہ بھی موقوف ہے دو مقدموں پر **مقدمہ اولیٰ**:۔ جزئی عام طور پر اپنی کلی کا کل ہوتی ہے اور کلی اپنی جزئی کا جزء۔ **مقدمہ ثانیہ**:۔ کسی شی کا جزئی ہونا کلی کے اعتبار سے ہوتا ہے اور کلی کا جزء ہونا ثابت ہو چکا تو وہ شی (جزئی) جو منسوب الی الکلی ہے وہ منسوب الی الجزء ہوگی اور منسوب الی الجزء جزئی ہی ہوتی ہے اسلئے اس شی کو جزئی کہتے ہیں۔

واعلم ان الکلیة:۔ یہاں سے متن کے دوسرے حصے کی توضیح فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ جزئیت اور کلیت اولاً اور بالذات تو معنی کی صفتیں ہیں لیکن بالعرض اور بالتبع ان الفاظ کو بھی کلی اور جزئی کہہ دیتے ہیں جو کلیت اور جزئیت پر دال ہوتے ہیں اور یہ (الفاظ کو کلی، جزئی کہہ دینا) تسمیۃ الدال باسم المدلول کے قبیل سے ہے۔

عبارت: **قال والکلی اِمّا ان یکون تمامَ ماهیةِ ما تحته من الجزئیات او داخلاً فیها او خارجًا عنها والاولُ هو النوعُ سواء کان متعدد الاشخاص وهو القولُ فی جوابِ ما هو بحسب الشرکةِ والخصوصیة معًا کالانسان اوغیرَ متعددِ الاشخاصِ وهو المقولُ فی جواب ما هو بحسب الخصوصیة المحضةِ کالشمس فهو اذن کلیٌّ مقولٌ علی واحدٍ اوعلی کثیرین متفقین بالحقائق فی جواب ما هو.**

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ کلی یا تو ان جزئیات کی تمام ماہیت ہوگی جو اسکے تحت مندرج ہیں یا ان میں داخل ہوگی یا ان سے خارج ہوگی اول نوع ہے خواہ متعدد الاشخاص ہو اور وہ بولی جاتی ہے ماہو کے جواب میں شرکت اور خصوصیت ہر دو کے لحاظ سے جیسے انسان، یا غیر متعدد الاشخاص ہو اور وہ بولی جاتی ہے ماہو کے جواب میں محض خصوصیت کے لحاظ سے جیسے شمس، پس نوع وہ کلی ہے جو بولی جائے ایک پر یا متفق الحقائق کثیرین پر ماہو کے جواب میں۔

تشریح: **قال سے اقول تک**:۔ اس قال میں مصنفؒ اولاً کلیات خمسہ کی اجمالی وجہ حصر بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ جب کسی کلی کی نسبت کی جائے اسکے افراد محققہ فی نفس الامر کی طرف تو وہ کلی تین حال سے خالی نہیں یا وہ کلی اپنے افراد و جزئیات کی عینِ حقیقت ہوگی یا وہ کلی اپنے افراد و جزئیات کی جزءِ حقیقت ہوگی یا وہ کلی اپنے افراد و جزئیات کی حقیقت سے خارج ہوگی، اگر وہ کلی اپنے افراد و جزئیات کی عینِ حقیقت ہو تو وہ نوع ہے اور اگر جزءِ حقیقت ہو تو جنس یا فصل ہے اور اگر خارج عن الحقیقت ہو تو خاصہ یا عرض عام ہے۔

سواءٌ:۔ سے نوع کی تقسیم کر رہے ہیں کہ نوع کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) نوع متعدد الاشخاص (۲) نوع غیر متعدد الاشخاص۔

نوع متعدد الاشخاص:۔ وہ نوع ہے جو ماھو کے جواب میں شرکت اور خصوصیت دونوں اعتبار سے بولی جائے یعنی اگر اس کے کئی افراد کولیکر ماھو کے ذریعے سوال کریں تو بھی جواب میں وہی نوع واقع ہو اور اگر اس کے ایک فرد کو لے کر ماھو کے ذریعہ سوال کریں تو تب بھی جواب میں وہی نوع واقع ہو جیسے انسان نوع متعدد الاشخاص ہے کیونکہ یہ شرکت اور خصوصیت دونوں اعتبار سے بولا جاتا ہے اسلئے کہ اگر اسکے کئی افراد مثلاً زید، عمرو، بکر وغیرہ کولیکر ماھو کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں انسان ہی واقع ہوگا اسلئے کہ انسان اپنے افراد یعنی زید، عمرو، بکر کی عین حقیقت ہے۔ اور اگر اس کے افراد میں سے ایک فرد مثلاً زید کولیکر ماھو کے ذریعے سوال کریں تو تب بھی جواب میں نوع یعنی انسان ہی واقع ہوگا اسلئے کہ انسان ہی زید کی عین حقیقت ہے۔

نوع غیر متعدد الاشخاص:۔ وہ نوع ہے جو ماھو کے جواب میں صرف خصوصیت کے اعتبار سے بولی جائے، شرکت کے اعتبار سے نہ بولی جائے جیسے شمس چونکہ خارج میں اس کے افراد کثیر نہیں بلکہ ایک ہی فرد ہے۔ لہٰذا جب اس کے اس ایک فرد کولیکر ماھو کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں شمس ہی واقع ہوگا اسلئے کہ اس کا خارج میں فرد ہی ایک ہے۔

فھو اذن:۔ سے مصنفؒ اپنی سوچ کے مطابق نوع کی تعریف فرما رہے ہیں تا کہ نوع کی دونوں قسموں کو شامل ہو جائے چنانچہ فرمایا کہ نوع وہ کلی ہے جو ماھو کے جواب میں ایک فرد یا ایسے کثیر افراد پر بولی جائے جن کی حقیقتیں متفق ہوں۔

عبارت: **اقول** انک قدعرفتَ ان الغرضَ من وضع هذه المقالة معرفة كيفيةِ اقتناصِ المجهولاتِ التصوريةِ من المعلومات التصورية وهى لاتقتنص بالجزئيات بل لايبحث عنها فى العلوم لتغيّرِها وعدم انضباطِها فلهذاصار نظر المنطقى مقصورًا على بيانِ الكليات وضبطِ اقسامها.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ تو یہ بات جان چکا کہ اس مقالہ کے منعقد کرنے سے غرض معلومات تصوریہ کے ذریعہ مجہولات تصوریہ کو شکار کرنیکی کیفیت کا جاننا ہے اور جزئیات کے ذریعہ سے ان کو حاصل کیا نہیں جا سکتا بلکہ جزئیات کے تغیر اور عدم انضباط کی بناء پر ان سے علوم میں بحث ہی نہیں کی جاتی اس لئے منطقی کی نظر بیان کلیات اور ان کے ضبط اقسام پر ہی منحصر ہوگئی۔

تشریح: **اقول انک:** ۔ یہاں سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں **سوال** کی تقریر یہ ہے کہ مقالہ اولیٰ کی وضع سے مقصود مفردات سے بحث کرنا ہے اور مفردات کی دو قسمیں ہیں۔ کلی اور جزئی لہٰذا مصنفؒ کو چاہیے تو یہ تھا کہ دونوں کے احوال سے بحث کرتے لیکن اسکی کیا وجہ کہ مصنف جزئی سے بحث نہیں کر رہے بلکہ منطقی حضرات کلیات کے احوال سے تو بحث کرتے ہیں۔ لیکن جزئیات کے احوال سے بحث نہیں کرتے؟ شارحؒ نے اس کے دو جواب دیے ہیں۔

جواب اول:۔ کا حاصل یہ ہے کہ مقالہ اولیٰ سے مقصود معلومات تصوریہ سے مجہولات تصوریہ کے حاصل کرنے کی کیفیت کو جاننا ہے۔ اور مجہولات تصوریہ کو کلیات سے حاصل کیا جا سکتا ہے۔ لیکن جزئیات سے حاصل نہیں کیا جا سکتا اسلئے کہ جزئی نہ تو علم کا سبب ہے اور نہ ہی علم مکتسب ہے اسی وجہ سے جزئیات کے احوال سے بحث نہیں کی جاتی۔ **جواب دوم:۔** بلکہ ہم ترقی کر کے کہتے ہیں کہ علوم حکمت میں جزئیات سے بحث کی ہی نہیں جاتی کیونکہ علوم سے مقصود کمال انسانی کا حصول ہے اور جزئیات چونکہ متغیر ہوتی رہتی ہیں اور ہیں بھی غیر منضبط اس لئے ان سے بحث کرنے سے کمال انسانی حاصل نہیں ہو سکتا تو چونکہ مقصود (جو کمال انسانی کا حصول ہے) وہ جزئیات سے حاصل نہیں ہوتا اس وجہ سے بھی منطقی حضرات ان کے احوال سے بحث نہیں کرتے۔

عبارت: فالكلي اذانسب الى ما تحته من الجزئيات فامّا ان يكون نفس ماهيتها او داخلاً فيها او خارجًا عنها والداخلُ يسمّى ذاتيًا والخارجُ عرضيًا وربما يقال الذاتى على ما ليس بخارجٍ وهذا اعمُ من الاولِ والاولُ اى الكلى الذى يكون نفس ماهيةِ ما تحتهُ من الجزئيات هو النوعُ كالانسان فانه نفسُ ماهيةِ زيدٍ وعمرٍو وبكرٍ وغيرِها من جزئياتهِ وهى لاتزيد على الانسان الا بعوارض مشخصةٍ خارجةٍ عنه بها يمتاز عن شخصٍ اٰخر.

ترجمہ: پس کلی کا جب لحاظ کیا جائے اس کے ماتحت جزئیات کے اعتبار سے تو وہ یا تو ان کی نفس ماہیت ہوگی یا اس میں داخل ہوگی یا اس سے خارج ہوگی، داخل کو ذاتی کہا جاتا ہے اور خارج کو عرضی، اور کبھی ذاتی کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جو خارج نہ ہو اور یہ اول سے عام ہے اور اول یعنی وہ کلی جو اپنے ماتحت جزئیات کی نفس ماہیت ہو وہی نوع ہے جیسے انسان کہ یہ نفس ماہیت زید، عمرو، بکر وغیرہ ہے اور وہ زائد نہیں ہوتی انسان پر مگر ان عوارض مشخصہ کے ساتھ جو انسان سے خارج ہیں اور انہی کے ذریعہ وہ شخص آخر سے ممتاز ہوتا ہے۔

تشریح: **فالكلي اذا نسب** :۔ سے کلیات خمسہ کی اجمالی وجہ حصر کو بیان کرنا ہے جو قال میں گزر چکی ہے۔

والداخل يسمّى ذاتياً :۔ یہاں سے شارحؒ جملہ معترضہ کے طور پر ایک فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ داخل کا نام عام طور پر ذاتی رکھا جاتا ہے یعنی وہ کلی جو اپنی جزئیات کی حقیقت میں داخل ہو یعنی وہ کلی جو اپنی جزئیات کی حقیقت کا جزء ہو اس کلی کا نام ذاتی رکھا جاتا ہے اور وہ کلی جو اپنی جزئیات کی حقیقت سے خارج ہو اس کا نام عرضی رکھا جاتا ہے لیکن بعض اوقات ذاتی کا اطلاق ما ليس بخارجٍ پر بھی ہوتا ہے یعنی اس کلی کو بھی ذاتی کہتے ہیں جو اپنی جزئیات کی حقیقت سے خارج نہ ہو خلاصہ یہ نکلا کہ ذاتی کے دو معنی آتے ہیں۔(۱) داخل (۲) ما ليس بخارج۔

وهذا اعم :۔ یہاں سے شارحؒ ذاتی کے دونوں معنوں (داخل اور ما ليس بخارج) کے درمیان نسبت بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ان دونوں معنوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، ذاتی معنی اول (یعنی داخل) کے اعتبار سے اخص ہے اور دوسرے معنی (یعنی ما ليس بخارج) کے اعتبار سے اعم ہے، پہلے معنی کے اعتبار سے اخص اسلئے ہے کہ ذاتی بمعنی داخل جنس اور فصل کو تو شامل ہے کیونکہ یہ دونوں اپنی جزئیات کی حقیقت کا جزء ہیں لیکن نوع کو شامل نہیں ہے اسلئے کہ نوع اپنی جزئیات کی حقیقت کا جزء نہیں ہوتی بلکہ یہ تو اپنی جزئیات کی عینِ حقیقت ہوتی ہے۔ لیکن دوسرے معنی (ما ليس بخارج) کے اعتبار سے نوع بھی ذاتی میں داخل ہو جاتی ہے کیونکہ اس صورت میں ذاتی کی تعریف یوں ہوگی کہ ذاتی وہ کلی ہے جو اپنی جزئیات کی حقیقت سے خارج نہ ہو عام ازیں کہ داخل ہو یا داخل نہ ہو تو دوسرے معنی کے اعتبار سے ذاتی نوع کو بھی شامل ہوگی اسلئے کہ نوع بھی اپنی جزئیات کی حقیقت سے خارج نہیں ہوتی۔

الكلي الذى :۔ یہاں سے شارحؒ وجہ حصر سے حاصل شدہ اقسام ثلثہ میں سے اول (جو اپنے ماتحت افراد و جزئیات کی عینِ حقیقت ہو) کا اصطلاحی نام بیان کر رہے ہیں اور پھر مثال سے اس کی توضیح کر رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ کلی جو اپنے ماتحت جزئیات کی عینِ حقیقت ہو اسے اصطلاحاً نوع کہتے ہیں۔ جیسے انسان کہ یہ اپنی جزئیات زید، عمرو، بکر وغیرہ کی عین حقیقت ہے

اور یہ جزئیات (زید،عمرو وغیرہ) اپنی کلی یعنی انسان پرصرف عوارض مشخصہ کے ساتھ زائد ہیں اور یہ عوارض مشخصہ انسان کی حقیقت سے خارج ہیں اوران عوارض کی وجہ سے ہی ایک شخص دوسرے شخص سے ممتاز ہوتا ہے۔

عبارت: ثـم النـو عُ لايخ اِمّـا ان يـكـون متـعـدد الاشخاص فى الخار ج اولايكون فان كان متعددَ الاشخـاص فـى الـخـار ج فهو المقول فى جواب ما هو بحسب الشركةِ والخصوصيةِ معًا لان السوالَ بما هو عـلـى الشيئ انما هولطلبِ تمامِ ماهيته وحقيقتِه فان كان السوال سوالاعن شيئ واحدٍ كان طالبًا لتمامِ الماهيةِ الـمختصةِ به وان جمعَ بين شيئين اواشياء فى السوال كان طالبا لتمامِ ماهيتها و تمامُ ماهيةِ الاشياءِ انما يكون تـمـام الـمـاهيةِ المشتركةِ بينها ولماكان النو عُ متعدد الاشخاص كالانسان كان هو تمام ماهية كلِ واحدٍ من افـراده فـاذا سُـئِـلَ عـن زيـدٍ مثلاً بما هو كان المقولُ فى الجواب الانسانُ لانه تمام الماهية المختصة به وان سُـئِـل عـن زيد و عمرو بما هما كان الجواب الانسانُ ايضًا لانه كمالُ ماهيتِهما المشتركةِ بينهما فلاجَرم ان يـكـون مـقـولا فـى جواب ما هو بحسب الخصوصيةِ والشركةِ معًا وان لم يكن متعدد الاشخاص بل ينحصر نـو عُـه فـى شخص واحدٍ كالشمسِ كان مقولاً فى جواب ما هو بحسب الخصوصيةِ المحضة لان السائل بما هـو عـن ذالـک الـشـخـص لايطلب الا تمامَ الماهيةِ المختصةِ به اذ لافرد آخرله فى الخار ج حتى يجمع بينه وبين ذالک الشخص فى السوال حتى يكون طالبًا لتمامِ الماهيةِ المشتركةِ.

ترجمہ: پھر نوع خالی نہیں اس سے کہ وہ متعدد الاشخاص ہوگی خارج میں یا نہ ہوگی، اگر متعدد الاشخاص فی الخارج ہوتو وہ بولی جائے گی ماہو کے جواب میں شرکت اور خصوصیت دونوں کے اعتبار سے کیونکہ ماہو کے ذریعہ کسی شئی کی بابت سوال کرنا اسکی تمام ماہیت وحقیقت طلب کرنے کیلئے ہوتا ہے، پس اگر سوال شئی واحد کی بابت ہوتو سائل اس شئی کی تمام ماہیت مختصہ کا طالب ہوگا اور اگر اس نے سوال میں دو یا چند اشیاء کو جمع کیا تو وہ انکی تمام ماہیت کا طلب گار ہوگا اور تمام ماہیت اشیاء تمام ماہیت مشترکہ ہی سے ہوسکتی ہے اور نوع جب متعدد الاشخاص ہو جیسے انسان تو وہ اپنے افراد میں سے ہر فرد کی تمام ماہیت ہوگی، پس جب مثلاً زید کی بابت ماہو سے سوال کیا جائے تو جواب میں انسان بولا جائے گا کیونکہ یہ زید کی تمام ماہیت مختصہ ہے اور اگر زید اور عمرو کی بابت ماہما سے سوال کیا جائے تب بھی جواب انسان ہی ہوگا۔ کیونکہ یہ ان دونوں کے درمیان مشترک ہونیوالی پوری ماہیت ہے تو یقیناً وہ ماہو کے جواب میں مقول ہوگی خصوصیت اور شرکت دونوں اعتبار سے، اور اگر نوع متعدد الاشخاص نہ ہو بلکہ اس کی نوع، شخص واحد میں منحصر ہو جیسے شمس تو وہ بولی جائے گی ماہو کے جواب میں خصوصیت محضہ کے اعتبار سے کیونکہ اس شخص کی بابت ماہو کے ذریعہ سائل صرف تمام ماہیت مختصہ کا طلب گار ہے اس واسطے کہ خارج میں اس کا اور کوئی فرد ہے ہی نہیں یہاں تک کہ وہ اس شخص میں اور فرد آخر میں جمع کر کے تمام ماہیت مشترکہ کا طالب ہو۔

تشریح: **ثـم الـنـوع:** ۔ یہاں سے شارحؒ نوع کی تقسیم کر رہے ہیں کہ نوع کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) متعدد الاشخاص (۲) غیر متعدد الاشخاص۔ اول وہ نوع ہے جس کے خارج میں کثیر افراد ہوں اور ثانی وہ نوع ہے جس کا خارج میں صرف ایک ہی فرد ہو پھر ان میں سے ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ خصوصیات ہیں جن کو سمجھنے سے پہلے بطور تمہید کے ایک ضابطہ سمجھ لیں۔

ضابطہ:۔ اصطلاح ماھو یہ تمامِ حقیقت سے سوال کیلئے موضوع ہے یعنی جب ماھو کے ذریعے کسی شی کے بارے میں سوال کیا جائے تو یہ سوال اس شی کی تمام حقیقت کے بارے میں ہوگا، پھر مسئول عنہ[۱] دو حال سے خالی نہیں امر واحد ہوگا یا امور متعددہ ہوں گے، اگر مسئول عنہ امر واحد ہو تو سائل کے سوال سے مقصود تمام ماہیت مختصہ یہ ہوگی اور اگر مسئول عنہ امور متعددہ ہوں تو سائل کے سوال سے مقصود تمام ماہیت مشترکہ بین تلک الامور ہوگا۔ اب ہم کہتے ہیں کہ نوع متعدد الاشخاص کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ ماھو کے جواب میں بحسب الشرکت بھی بولی جاتی ہے اور بحسب الخصوصیت بھی بولی جاتی ہے۔ ماھو کے جواب میں بحسب الخصوصیت بولی جانے کا مطلب یہ ہے کہ جب نوع کے افراد میں سے کسی ایک فرد کے بارے میں ماھو کے ذریعے سوال کریں تب بھی جواب میں وہی نوع واقع ہوگی اسلئے کہ اس صورت میں سائل کا مقصود اس فرد کی تمام ماہیت مختصہ کا سوال ہے اور یہ بات صاف ظاہر ہے کہ نوع اپنے افراد میں سے ہر فرد کی تمام ماہیت مختصہ ہے لہذا جواب میں نوع واقع ہوگی اور ماھو کے جواب میں بحسب الشرکت بولی جانے کا مطلب یہ ہے کہ جب نوع کے کئی افراد کو ملا کر ماھو کے ذریعہ سوال کریں تو جواب میں وہی نوع واقع ہوگی اس لیے کہ اس صورت میں سائل کا مقصود تمام ماہیت مشترکہ بین تلک الافراد کے بارے میں سوال ہوگا اور نوع اپنے افراد میں سے جس طرح ہر ہر فرد کی تمام ماہیت مختصہ ہے اسی طرح تمام افراد کی تمام ماہیت مشترکہ بھی ہے لہذا اس صورت میں بھی جواب میں وہی نوع واقع ہوگی لہٰذا نوع متعدد الاشخاص ماھو کے جواب میں بحسب الخصوصیت وبحسب الشرکت ہر دو اعتبار سے محمول واقع ہوگی جیسے انسان جب اسکے کئی افراد مثلاً زید، عمرو، بکر، خالد کو ملا کر ماھو کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں انسان واقع ہوگا اور اگر ایک فرد زید کو لیکر ماھو کے ذریعے سوال کریں تو بھی جواب میں انسان ہی واقع ہوگا تو ثابت ہوگیا کہ نوع متعدد الاشخاص ماھو کے جواب میں بحسب الخصوصیت بھی بولی جاتی ہے اور بحسب الشرکت بھی بولی جاتی ہے بخلاف نوع غیر متعدد الاشخاص کے کہ یہ ماھو کے جواب میں بحسب الخصوصیت تو بولی جاتی ہے۔ لیکن بحسب الشرکت نہیں بولی جاتی اس لئے کہ اس کا خارج میں صرف ایک ہی فرد ہے۔ لہذا جب آپ اس کے اس ایک فرد کو لیکر ماھو کے ذریعے سوال کریں گے تو سائل کا مقصود اس فرد کی تمام ماہیت مختصہ کا سوال ہوگا لہذا جواب میں وہی نوع واقع ہوگی اسلئے کہ نوع اپنے اس فرد واحد کی تمام ماہیت مختصہ ہے جیسے شمس باقی رہی یہ بات کہ ماھو کے جواب میں بحسب الشرکت کیوں نہیں بولی جاتی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ماھو کے جواب میں بحسب الشرکت بولا جانا موقوف ہے اس بات پر کہ سائل کا سوال تمام ماہیت مشترکہ کے بارے میں ہو اور تمام ماہیت مشترکہ کے متعلق سوال ہونا یہ موقوف ہے اس بات پر کہ خارج میں اس کے کئی افراد ہوں پس جب نوع غیر متعدد الاشخاص کے خارج میں کئی افراد ہی نہیں تو تمام ماہیت مشترکہ کے بارے میں سوال ہو ہی نہیں سکتا اور جب تمام ماہیت مشترکہ کے بارے میں سوال نہیں ہوسکتا تو جواب میں نوع کا بحسب الشرکت محمول ہونا بھی درست نہ ہوگا لہذا ثابت ہوگیا کہ نوع غیر متعدد الاشخاص بحسب الشرکت ماھو کے جواب میں نہیں بولی جاسکتی بلکہ صرف بحسب الخصوصیت ہی بولی جاتی ہے۔

عبارت: **واذا علمتَ ان النوعَ ان تعدد اشخاصه فی الخارج کان مقولاً علی کثیرین فی جواب ما ھو کالانسان وان لم یَتعدَّد کان مقولاً علی واحدٍ فی جواب ما ھو فھو اذن کلیٌّ مقولٌ علی واحدٍ او علی**

[۱] اسکی مزید تفصیل نبراس التہذیب ص ۱۶۴ پر ملاحظہ کریں۔

كثيرين متفقين بالحقائق فی جواب ما هو فالكلی جنسٌ وقولنا مقولٌ علی واحدٍ ليدخل فی الحد النوعُ الغيرُ المتعدد الاشخاص وقولنا اوعلی كثيرينِ ليدخل النوعُ المتعدد الاشخاص وقولنا متفقين بالحقائق ليخرج الجنسُ فانه مقولٌ علی كثيرين مختلفين بالحقائق وقولنا فی جواب ما هو ليخرج الثلاثةُ الباقيةُ اعنی الفصلَ والخاصةَ والعرضَ العامَ لانها لاتقال فی جواب ماهو۔

ترجمہ: اور جب تو یہ جان چکا کہ اگر خارج میں نوع کے اشخاص متعدد ہوں تو وہ کثیرین پر بولی جاتی ہے ماہو کے جواب میں جیسے انسان اور اگر متعدد نہ ہوں تو بولی جاتی ہے ایک پر ماہو کے جواب میں تو اب نوع وہ کلی ہوئی جو بولی جائے ایک پر یا کثیرین متفقین بالحقائق پر ماہو کے جواب میں پس لفظ کلی جنس کے درجہ میں ہے اور مقول علی واحد اسلئے ہے تاکہ تعریف میں غیر متعدد الاشخاص نوع داخل ہوجائے اور علی کثیرین اس لئے ہے تاکہ متعدد الاشخاص نوع داخل ہوجائے اور متفقین بالحقائق جنس کو نکالنے کیلئے ہے کیونکہ وہ کثیرین مختلفین بالحقائق بولی جاتی ہے اور فی جواب ماہو اس لئے ہے تاکہ تینوں یعنی فصل، خاصہ اور عرض عام نکل جائیں کیونکہ یہ تینوں ماہو کے جواب میں نہیں بولی جاتیں۔

تشریح: **واذا علمت:** ۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ جب آپ نے سابقہ تقریر سے یہ جان لیا کہ اگر خارج میں نوع کے کثیر افراد ہوں تو نوع ماهو کے جواب میں افراد کثیرہ پر بولی جاتی ہے (اور فرد واحد پر بھی) اور اگر خارج میں صرف ایک ہی فرد ہو تو پھر نوع ماهو کے جواب میں صرف ایک ہی فرد پر بولی جائیگی، افراد کثیرہ پر نہیں بولی جاسکتی اسلئے ہم نوع کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ نوع وہ کلی ذاتی ہے جو ماهو کے جواب میں ایک فرد پر بولی جائے یا ایسے کثیر افراد پر بولی جائے جن کی حقیقتیں متفق ہوں۔

فالكلی جنس: ۔یہاں سے شارحؒ نوع کی تعریف کے فوائد قیود بیان کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ کلی بمنزلہ جنس کے ہے جو تمام کلیات کو شامل ہے اور ہمارا قول مقول علی واحد نوع کی تعریف میں نوع غیر متعدد الاشخاص کو داخل کرنے کیلئے ہے کیونکہ اگر علی واحد کا لفظ نہ ہوتا تو نوع غیر متعدد الاشخاص تعریف میں داخل نہ ہوتا کیونکہ اس کا تو خارج میں صرف ایک فرد ہے۔لہذا وہ خارج کے اعتبار سے افراد کثیرہ پر کیسے محمول ہوگی۔اور ہمارا قول متفقين بالحقائق نوع کی تعریف سے جنس کو خارج کرنے کیلئے ہے اس لئے کہ جنس ماهو کے جواب میں ایسے کثیر افراد پر بولی جاتی ہے جو مختلف بالحقائق ہوں۔اور علی كثيرين نوع کی تعریف میں نوع متعدد الاشخاص کو داخل کرنے کیلئے ہے اور فی جواب ماهو بمنزلہ فصل ثانی کے ہے، اس سے فصل، خاصہ اور عرض عام نکل گئے، فصل اور خاصہ تو اس لئے نکل گئے کہ یہ دونوں ماهو کے جواب میں نہیں بولے جاتے بلکہ ای شیئ کے جواب میں بولے جاتے ہیں اور عرض عام اس لئے خارج ہوگیا کہ وہ کسی کے جواب میں نہیں بولا جاتا۔

عبارت: وهُناك نظرٌ وهوانّ احدَ الامرين لازمٌ اما اشتمالُ التعريف علی امرٍ مستدرك واَمّا ان لايكون التعريف جامعًا لان المرادَ بالكثيرين ان كان مطلقًا سواء كانوا موجودين فی الخارج اولم يكونوا فيلزم ان يكون قوله المقول علی واحدٍ زائدًا حشوًا لان النوعَ الغيرالمتعدد الاشخاص فی الخارج مقول علی كثيرين موجودين فی الذهن وان كان المرادُ بالكثيرين موجودين فی الخارج يخرج عن التعريفِ الانواعُ التی لاوجود لها فی الخارج اصلاً كالعنقاء فلايكون جامعًا. والصوابُ ان يُحذف من التعريف قولُه علی واحد

بـل لـفظُ الكلي ايضاً فانّ المقولَ على كثيرين يُغنِى عنه ويُقال النوعُ هو المقولُ على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو وحِ يكون كل نوعٍ مقولاً في جواب ما هو بحسب الشركةِ والخصوصيةِ معًا.

ترجمہ: اور یہاں نظر ہے اور وہ یہ کہ دوامروں میں سے ایک ضرورلازم ہے یا تو تعریف کا امر مستدرک پر مشتمل ہونا اور یا تعریف کا جامع نہ ہونا اس لئے کہ اگر کثیرین سے مراد مطلق ہے کہ وہ موجود فی الخارج ہوں یا نہ ہوں تو ماتن کے قول ''المقول علی واحد'' کا زائد اور حشو ہونا لازم آتا ہے کیونکہ غیر متعدد الاشخاص نوع کثیرین موجودین فی الذہن پر بولی جاتی ہے، اور اگر کثیرین سے مراد موجود فی الخارج ہیں تو تعریف سے وہ انواع خارج ہو جاتی ہیں جن کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے جیسے عنقاء پس تعریف جامع نہیں رہتی۔ اور صحیح یہ ہے کہ تعریف سے ماتن کے قول علی واحد کو بلکہ لفظ کلی کو بھی حذف کر دیا جائے کیونکہ المقول علی کثیرین اس سے مستغنی کر دیتا ہے اور یوں کہا جائے کہ ''نوع وہ ہے جو کثیرین متفقین بالحقیقۃ پر ماہو کے جواب میں بولی جائے، اس وقت ہر نوع ماہو کے جواب میں بحسب الشرکۃ والخصوصیۃ معًا مقول ہوگی۔

تشریح: **وهناك نظر:** ۔ یہاں سے شارحؒ کی غرض ماتن کی طرف سے بیان کردہ نوع کی تعریف پر اعتراض کر کے **والصواب** سے اسکی مرہم پٹی کرنا ہے۔ **اعتراض:** ۔ کا حاصل یہ ہے کہ ماتن کی مذکورہ نوع کی تعریف مخدوش ہے کیونکہ اس سے دو خرابیوں میں سے ایک خرابی ضرور لازم آتی ہے۔ (۱) یا تو تعریف کا امر مستدرک پر مشتمل ہونا لازم آتا ہے (۲) یا تعریف کا اپنے افراد کو جامع نہ ہونا لازم آتا ہے۔ وہ اس طرح کہ ماتنؒ نے نوع کی تعریف میں جو **کثیرین** کا لفظ بولا ہے اس سے مراد یا تو مطلق کثیرین ہیں خواہ موجودین فی الذہن ہوں یا موجودین فی الخارج ہوں یا اس سے مراد خاص موجودین فی الخارج ہیں، اگر اس سے مراد مطلق کثیرین ہوں خواہ موجودین فی الذہن ہوں یا موجودین فی الخارج ہوں تو اس صورت میں ماتنؒ کے قول **علی واحد** کا مستدرک ہونا لازم آئیگا اس لئے کہ نوع غیر متعدد الاشخاص فی الخارج اگر چہ موجودین فی الخارج پر محمول نہیں ہوتی لیکن کثیرین موجودین فی الذہن پر تو محمول ہوتی ہے اس لیے کہ ذہن میں تو اس کے افراد کثیر ہیں لہٰذا اسکو داخل کرنے کیلئے تعریف میں '**علی واحد**'' کی قید کی ضرورت نہ تھی لہٰذا اسکا قول **علی واحد** مستدرک اور لغو حشو ہے اور اگر کثیرین سے مراد خاص موجودین فی الخارج ہیں تو پھر **علی واحد** کہنا تو مستدرک نہیں لیکن اس صورت میں یہ تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں رہے گی اسلئے کہ یہ تعریف ان انواع پر صادق نہیں آئیگی جن کا خارج میں کوئی وجود نہیں اور کوئی فرد خارج نہیں جیسے عنقاء ایک بہت بڑا پرندہ ہے، فلاسفہ کا مذہب ہے کہ یہ خارج میں ممکن الوجود تو ہے لیکن بالفعل خارج میں موجود نہیں یعنی اس کا کوئی فرد خارج میں بالفعل متحقق نہیں تو یہ تعریف عنقاء پر صادق نہیں آئے گی کیونکہ **عنقاء** کا خارج میں کوئی فرد ہی نہیں۔ لہٰذا یہ تعریف جامع نہیں رہے گی۔ **والصواب** یہاں سے شارحؒ تعریف کی مرہم پٹی کر رہے ہیں کہ **کثیرین** سے مراد مطلق کثیرین ہیں خواہ موجودین فی الخارج ہوں یا موجودین فی الذہن ہوں اور **علی واحد** کو حذف کر دیا جائے تو اس صورت میں نوع کا امر مستدرک پر مشتمل ہونا لازم نہیں آئیگا اور تعریف کا غیر جامع ہونا بھی لازم نہیں آئیگا بلکہ ہم ترقی کر کے کہتے ہیں کہ لفظ **کلی** کو بھی حذف کر دیا جائے کیونکہ اس کا قول **کثیرین** لفظ **کلی** کو ذکر کرنے سے بے نیاز کر دیتا ہے، **ویقال النوع** اب نوع کی تعریف کا حاصل یہ ہوگا کہ **النوع هو المقول على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ما هو** کہ نوع وہ کلی ہے جو **ماهو** کے جواب میں ایسے کثیر افراد پر بولی جائے جن کی حقیقتیں متفق ہوں، تو اس صورت میں یہ تعریف اس نوع کو بھی شامل ہو جائیگی

جن کے خارج میں کثیر افراد ہیں اور وہ نوع ان افراد پر بحسب الشرکت بھی ماھو کے جواب میں بولی جاتی ہے اور بحسب الخصوصیت بھی ماھو کے جواب میں بولی جاتی ہے اور یہ اس نوع کو بھی شامل ہو جائیگی جس کا خارج میں صرف ایک فرد ہو اور وہ اس پر بحسب الخصوصیت بولی جاتی ہے اور اس نوع کو بھی شامل ہوگی جس کا خارج میں کوئی فرد نہیں و ح یکون کل نوع الخ یعنی جب ان قیودات حشویہ کو حذف کر دیا جائے اور نوع کی وہ تعریف کی جائے جو ہم نے کی ہے تو پھر تعریف کا مفاد یہ ہوگا کہ ہر نوع شرکت اور خصوصیت دونوں اعتبار سے ماھو کے جواب میں بولی جائیگی ۔ اور نفس الامر میں بھی ایسا ہی ہے بخلاف ماتن کی بیان کردہ تعریف کے کہ اس کا مفاد اور حاصل نوع کا دو قسموں کی طرف منقسم ہونا ہے ۔

عبارت: والمصنف لما اعتبرَ النوعَ في قوله في جواب ما هو بحسب الخارج قسمهُ الى ما يقال بحسب الشركةِ والخصوصيةِ معًا والى ما يُقال بحسب الخصوصيةِ المحضة وهو خروجٌ عن هذاالفن من وجهين امّا اولاً فلان نظرَ الفن عام يشمل المواد كلّها فالتخصيصُ بالنوع الخارجي يُنافي ذالك وامّا ثانيًا فلان المقولَ في جواب ما هو بحسبِ الخصوصيةِ المحضةِ هوعندهم الحدُّ بالنسبة الى المحدودِ وقد جَعَله من اقسام النوع.

ترجمہ: اور ماتن نے جب لحاظ کیا نوع کا اپنے قول فی جواب ماھو میں خارج کے اعتبار سے تو اس نے تقسیم کیا نوع کو اس کی طرف جو مقول ہو شرکت اور خصوصیت کے اعتبار سے اور اسکی طرف جو مقول ہو خصوصیت محضہ کے اعتبار سے اور یہ فن سے ہٹنا ہے دو وجہ سے ایک یہ کہ فن کی نظر عام ہے جو کل مواد کو شامل ہے پس نوع خارجی کی تخصیص اسکے منافی ہے دوم یہ کہ ماھو کے جواب میں جو بحسب الخصوصیۃ المحضہ مقول ہو وہ قوم کے یہاں حد ہے بنسبت محدود کے اور ماتن نے اس کو اقسام نوع سے قرار دیا ہے ۔

تشریح: **والمصنف** :۔ اس عبارت میں شارح مصنفؒ کی غلطی کا منشاء بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ جب ماتن نے ماھو کے جواب میں نوع کی مقولیت اور نوع کے بولے جانے میں نوع کا بحسب الخارج اعتبار کر لیا تو پھر اس کو نوع کی دو قسمیں کرنا پڑیں، ایک وہ نوع جسکے خارج میں کئی افراد ہیں اور وہ خصوصیت اور شرکت ہر دو اعتبار سے ماھو کے جواب میں بولی جاتی ہے اور ایک وہ نوع جس کا خارج میں صرف ایک فرد ہے اور وہ ماھو کے جواب میں صرف خصوصیت کے اعتبار سے بولی جاتی ہے تو اس دوسری قسم کو داخل کرنے کیلئے علی واحدٍ بھی کہنا پڑا لیکن شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کا یہ طرز عمل غلط ہے اس لئے کہ اس سے خروج عن الفن لازم آتا ہے دو وجہوں سے (۱)۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ منطق کے فن کے قواعد عام ہوتے ہیں جو تمام مواد کو شامل ہوتے ہیں خواہ موجودات خارجیہ ہوں یا ذہنیہ ممکن ہوں یا ممتنع اور ان میں کسی قسم کی خارج کے اعتبار سے تخصیص نہیں ۔ لیکن مصنفؒ نے خارج کا اعتبار کر کے تخصیص پیدا کر دی جو کہ فن کے قواعد کے عموم کے منافی ہے اور خروج عن الفن کو مستلزم ہے ۔ (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ جو چیز ماھو کے جواب میں بحسب الخصوصیت بولی جاتی ہے تو مناطقہ کے ہاں وہ محدود کے اعتبار سے حد ہوتی ہے یعنی جو چیز بحسب الخصوصیت ماھو کے جواب مقول ہوتی ہے وہ مناطقہ کے ہاں حد تام میں منحصر ہے ۔ لیکن ماتنؒ اسکو نوع کی قسم کہہ رہے ہیں ۔ لہذا اس سے بھی خروج عن الفن لازم آیا ۔ جسکی تفصیل یہ ہے کہ جب ماھو کے ذریعے سوال کیا جائے تو اس کے جواب میں امور ثلثہ میں سے کوئی ایک واقع ہوتا ہے ۔ (۱) مقول فی ماھو یا تو بحسب الشرکت والخصوصیت دونوں طرح مقول ہوتا ہے (۲) یا محض بحسب

الشرکت مقول ہوتا ہے (۳) یا محض بحسب الخصوصیت مقول ہوتا ہے، مناطقہ اول کو نوع کہتے ہیں اور ثانی کو جنس اور ثالث کو حد تام۔ ماتنؒ نے تیسری قسم کو بھی نوع میں شمار کرلیا جو کہ غلط ہے اس لئے کہ نوع مفرد کی قسم ہے اور حد تام تو مرکب کی قسم ہے گویا اس طرح مصنفؒ نے فن کی اصطلاحات کی مخالفت کی ہے جو یقیناً خروج عن الفن کو مستلزم ہے۔

عبارت: **قال** وان کان الثانی فان کان تمام الجزء المشترک بینہا وبین نوع اٰخر فھو المقولُ فی جواب ما ھو بحسب الشرکۃِ المحضۃِ ویُسمّٰی جنسًا ورَسموہ بانہ کلیٌّ مقولٌ علٰی کثیرین مختلفین بالحقائق فی جواب ما ھو.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ اگر ثانی ہے پس اگر وہ ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک ہو تو وہ ما ہو کے جواب میں بولی جائے گی شرکت محضہ کے اعتبار سے اور اسکو جنس کہا جاتا ہے جس کی تعریف مناطقہ نے یہ کی ہے کہ جنس وہ کلی ہے جو کثیرین مختلفین بالحقائق پر بولی جائے ماہو کے جواب میں۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔ماقبل میں کلیات خمسہ کی اجمالی وجہ حصر بیان کی تھی کہ جب کلی کی نسبت اس کے افراد محققہ فی نفس الامر کی طرف کی جائے تو وہ تین حال سے خالی نہیں یا تو اپنے افراد کی عینِ حقیقت ہوگی یا اپنے افراد کی حقیقت میں داخل ہوگی (یعنی اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہوگی) یا اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہوگی۔ پہلی شق (یعنی اگر کلی اپنے افراد کی عین حقیقت ہو) تو وہ نوع ہے اور اس کا بیان ماقبل والے قال و اقول میں گزر چکا ہے اور دوسری شق (یعنی اگر اپنے افراد کی حقیقت میں داخل اور اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہو تو اس) کا بیان مصنفؒ اس قال میں کررہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کلی اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہے تو پھر یہ جزءِ ماہیت دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ کلی (جزء ماہیت) اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک ہوگی یا تمام جزء مشترک نہیں ہوگی، اگر وہ کلی اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزءِ مشترک ہو تو وہ جنس ہے اور اگر تمام جزء مشترک نہ ہو تو وہ فصل ہے، مصنفؒ اس قال میں جنس کا بیان فرمارہے ہیں۔

فھو المقول: ۔یہاں سے جنس کی خصوصیت کو بیان فرمارہے ہیں کہ جنس کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ ماھو کے جواب میں شرکت محضہ کے اعتبار سے بولی جاتی ہے اور خصوصیت کے اعتبار سے ماھو کے جواب میں نہیں بولی جاتی یعنی اگر اسکے کئی افراد کو لیکر ماھو کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں جنس واقع ہوگی اور اگر اس کے کسی ایک فرد کو لیکر ماھو کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں جنس واقع نہیں ہوگی۔

ورسموہ: ۔سے جنس کی تعریف کو بیان فرمارہے ہیں کہ جنس وہ کلی ہے جو ماھو کے جواب میں ایسے کثیر افراد پر بولی جائے جن کی حقیقتیں مختلف ہوں۔

عبارت: **اقولُ** الکلی الذی ھو جزء الماھیۃ منحصرٌ فی جنس الماھیۃ وفصلِھا لانہ اِمّا ان یکون تمامَ الجزءِ المشترکِ بین الماھیۃِ وبین نوعٍ اٰخر اولایکون.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ وہ کلی جو جزء ماہیت ہے جنس ماہیت اور فصل ماہیت میں منحصر ہے کیونکہ وہ یا تو ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک ہوگی یا نہ ہوگی۔

تشریح: **اقول:** ۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ وہ کلی جو اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہے وہ یا تو اس ماہیت کی جنس ہوگی یا اس ماہیت کا فصل ہوگی اس لیے کہ وہ کلی جو اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہو وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ کلی (جو جزء ماہیت ہے) اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک ہوگی یا تمام جزء مشترک نہیں ہوگی، اگر تمام جزء مشترک ہو تو جنس ہے اور اگر تمام جزء مشترک نہ ہو تو فصل ہے۔

عبارت: **والمرادُ بتمام الجزء المشترکِ بین الماهیةِ وبین نوعٍ اٰخر الجزءُ المشترکُ الذی لایکون وَراءَہ جزء مشترک بینهما ای جزء مشترک لایکون جزء مشترک خارجًا عنه بل کل جزء مشترک بینهما اِمّا ان یکون نفس ذالک الجزء اوجزء منه کالحیوان فانه تمام الجزء المشترک بین الانسان والفرس اذ لاجزءَ مشترک بینهما الاّ وهو اِمّا نفس الحیوان اوجزء منه کالجوهر والجسم النامی والحساس و المتحرک بالارادة وکل منها وان کان مشترکا بین الانسان والفرس الا انه لیس تمام المشترک بینهما بل بعضه وانما یکون تمام المشترک هو الحیوان المشتمل علی الکل.**

ترجمہ: اور ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک سے مراد وہ جزء مشترک ہے کہ نہ ہوا سکے علاوہ کوئی جزء مشترک ان میں یعنی ایسا جزء مشترک کہ نہ ہو جزء مشترک خارج اس سے بلکہ ان کے درمیان ہر جزء مشترک یا تو بعینہ وہی جزء ہو یا اس جزء مشترک کا جزء ہو جیسے حیوان کہ یہ تمام جزء مشترک ہے انسان اور فرس کے درمیان کیونکہ ان میں کوئی جزء مشترک نہیں مگر یہ کہ وہ یا تو نفس حیوان ہے یا اس کا جزء ہے جیسے جوہر، جسم نامی، حساس اور متحرک بالارادۃ اور ان میں سے ہر ایک اگرچہ مشترک ہے انسان اور فرس کے درمیان مگر وہ ان میں تمام مشترک نہیں ہے بلکہ بعض مشترک ہے تمام مشترک تو صرف حیوان ہے جو سب کو شامل ہے۔

تشریح: **والمراد بتمام الجزء المشترک:** ۔چونکہ جنس اور فصل میں تمام جزء مشترک کا ذکر آیا تھا، جنس میں وجوداً اور فصل میں عدماً اس وجہ سے شارحؒ تمام جزء مشترک کی دو تعریفیں کررہے ہیں ایک **والمراد** سے اور دوسری **وربما** سے پھر **وهو منقوض** سے دوسری تعریف پر نقض وارد کررہے ہیں۔**تمام جزء مشترک کی پہلی تعریف** کا حاصل یہ ہے کہ ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک سے مراد وہ جزء مشترک ہے کہ اس جزء کے علاوہ ان کے درمیان کوئی اور جزء مشترک نہ ہو یعنی وہ ایسا جزء مشترک ہو کہ ماہیت اور نوع آخر کے درمیان جو اجزاء مشترک ہیں وہ سب اس میں داخل ہوں اس سے خارج نہ ہوں بلکہ ہر وہ جزء جو ان دونوں کے درمیان مشترک ہو وہ یا تو بعینہ وہی تمام جزء مشترک ہو یا اس تمام جزء مشترک کا جزء ہو یعنی اس میں داخل ہو، اس سے خارج نہ ہو جیسے انسان ایک ماہیت ہے اور فرس نوع آخر ہے۔اور حیوان فرس اور انسان کے درمیان تمام جزء مشترک ہے اسلئے کہ انسان اور فرس کے درمیان جتنے بھی اجزاء مشترک ہیں وہ سب حیوان میں داخل ہیں، کوئی بھی اس سے خارج نہیں بلکہ ان کے درمیان جو اجزاء مشترک ہیں یعنی جوہر ہونا، جسم نامی ہونا، حساس ہونا اور متحرک بالارادہ ہونا اور حیوان ہونا یہ سب یا تو عین حیوان ہیں یا حیوان کا جزء ہیں، حیوان سے خارج نہیں ہیں۔

عبارت: **وربما یُقال المرادُ بتمام المشترک مجموع الاجزاءِ المشترکةِ بینهما کالحیوان فانه مجموعُ الجوهرِ الجسمِ النامی والحساسِ والمتحرکِ بالارادة وهی اجزاء مشترکة بین الانسان والفرس**

وهو منقوضٌ بالاجناس البسيطةِ كالجوهر لانه جنسٌ عالٍ ولايكون له جزء حتى يصح انه مجموع الاجزاء المشتركة فعبارتنا اسدّ وهذا الكلام وقع فى البين فلنرجع الى ماكُنّا فيه.

ترجمہ: اور کبھی کہا جاتا ہے کہ تمام مشترک سے مراد ان اجزاء کا مجموعہ ہے جو ماہیت اور نوع آخر کے درمیان مشترک ہوں جیسے حیوان کہ یہ جوہر جسم نامی، حساس اور متحرک بالارادۃ کا مجموعہ ہے اور یہ سب اجزاء ہیں جو انسان اور فرس کے درمیان مشترک ہیں اور یہ قول ٹوٹ جاتا ہے اجناس بسیطہ سے جیسے جوہر کیونکہ وہ جنس عالی ہے اور اس کیلئے کوئی جزء نہیں ہے یہاں تک کہ یہ صحیح ہو کہ یہ اجزاء مشترکہ کا مجموعہ ہے پس ہماری عبارت درست تر ہے اور یہ گفتگو درمیان میں آ گئی، ہمیں اس بات کی طرف لوٹنا چاہیے جس میں ہم تھے۔

تشریح: **وربما یقال:** ۔شارحؒ یہاں سے تمام جزء مشترک کی دوسری تعریف (جو امام رازیؒ نے کی ہے) بیان فرمارہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ تمام جزء مشترک اس جزء کو کہتے ہیں جو اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان اجزاء مشترکہ کا مجموعہ ہو یعنی ان کے درمیان جتنے بھی اجزاء مشترک ہیں ان سب کے مجموعے کا نام تمام جزء مشترک ہے مثلاً انسان اور فرس کے درمیان درج ذیل اجزاء مشترک ہیں جوہریت، جسمیت مطلقہ، جسمیت نامیہ، تحرک بالارادہ حساسیت تو ان تمام اجزاء کے مجموعے کا نام حیوان ہے لہٰذا حیوان ان کے درمیان تمام جزءِ مشترک کہلائے گا۔

وهو منقوض: ۔سے شارحؒ کی غرض امام رازیؒ کی ذکر کردہ تعریف پر اعتراض کرنا ہے۔**اعتراض کا حاصل** یہ ہے کہ امام رازیؒ نے جو تمام جزء مشترک کی تعریف کی ہے یہ تعریف درست نہیں ہے اسلئے کہ یہ اجناس بسیطہ یعنی اجناس عالیہ مثلاً جوہر پر صادق نہیں آتی اس لئے کہ آپ جانتے ہیں کہ ہر جنس تمام جزء مشترک ہوتی ہے اور امام رازیؒ نے تمام جزء مشترک کی جو تعریف کی ہے (کہ تمام جزء مشترک ماہیت اور نوع آخر کے درمیان اجزاء مشترکہ کے مجموعے کا نام ہے) اس سے تمام جزء مشترک کا مرکب ہونا لازم آرہا ہے پھر یہ بھی لازم آئیگا کہ ہر جنس مرکب ہو حالانکہ جس طرح جنس مرکب ہوتی ہے اسی طرح بسیط بھی ہوتی ہے جیسے جنس عالی یعنی جوہر بسیط ہے مرکب نہیں۔اس کو ہم قیاس اقترانی میں یوں بیان کرسکتے ہیں (صغریٰ) كل جنس يكون تمام الجزء المشترك (کبریٰ) وتمام الجزء المشترك مركب (نتیجہ) فكل جنس مركب لہٰذا یہ تعریف اجناس بسیطہ (یعنی اجناس عالیہ) پر صادق نہیں آئے گی کیونکہ اس کا جزء ہی نہیں کہ اسے اجزاء مشترکہ کا مجموعہ کہنا صحیح ہو لہٰذا پہلی تعریف ہی جو ہم (شارحؒ) نے کی ہے درست ہے کیونکہ وہ اجناس بسیطہ عالیہ کو بھی شامل ہے۔

عبارت: فنقول جزء الماهيةِ ان كان تمامَ الجزءِ المشتركِ بين الماهية وبين نوعٍ اٰخر فهو الجنسُ والا فهو الفصلُ اَمّا الاولُ فلانَّ جزءَ الماهيةِ اذا كان تمامَ الجزءِ المشتركِ بينها وبين نوعٍ اٰخر يكون مقولاً فى جواب ما هو بحسب الشركةِ المحضةِ لانه اذاً سُئِل عن الماهية وذالك النوعِ كان المطلوب تمام الماهية المشتركةِ بينهما وهو ذلك الجزءُ واذا اُفرِدَ الماهيةُ بالسوال لم يصلح ذلك الجزءُ لان يكون مقولاً فى الجواب لانّ المطلوب ح هو تمامُ الماهيةِ المختصةِ والجزءُ لايكون تمام الماهيةِ المختصةِ اذ هو مايتركب الشئى عنه وعن غيره فذلك الجزء انما يكون مقولاً فى جواب ما هو بحسب الشركةِ فقط ولانعنى بالجنس الاّ هذا كالحيوان فانه كمالُ الجزءِ المشتركِ بين ماهية الانسان ونوعٍ اٰخر

كالفرس مثلاً حتى اذا سُئِل عن الانسان والفرس بما هما كان الجوابُ الحيوان وان اُفرِد الانسان بالسوال لم يصلح للجواب الحيوان لان تمام ماهيته الحيوان الناطق لاالحيوان فقط.

ترجمہ: پس ہم کہتے ہیں کہ جزء ماہیت اگر تمام مشترک ہو ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تو وہ جنس ہے ورنہ پس وہ فصل ہے بہر حال اول اس واسطے کے جزء ماہیت جب تمام مشترک ہو ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تو وہ مقول ہوگا ماہو کے جواب میں شرکت محضہ کے لحاظ سے کیونکہ جب سوال کیا جائے ماہیت اور اس نوع کی بابت تو ہوگا مطلوب تمام ماہیت مشترکہ اور یہی جزء ہے اور جب تنہا ماہیت کی بابت سوال ہو تو یہ جزء جواب میں مقول ہونے کے لائق نہ ہوگا کیونکہ اس وقت مطلوب تمام ماہیت مختصہ ہے اور جزء تمام ماہیت مختصہ نہیں ہوتا کیونکہ جزء وہ ہوتا ہے کہ شئی اس سے اور اس کے غیر سے مرکب ہو پس یہ جزء صرف شرکت کے لحاظ سے ماہو کے جواب میں مقول ہوگا اور نہیں مراد لیتے ہم جنس سے مگر یہی جیسے حیوان کہ یہ کمال جزء مشترک ہے ماہیت انسان اور نوع آخر مثلاً فرس کے درمیان یہاں تک کہ جب سوال کیا جائے انسان اور فرس کی بابت ماہما کے ذریعہ تو ہوگا جواب حیوان اور جب تنہا انسان کی بابت سوال ہو تو جواب حیوان نہیں ہوسکتا کیونکہ انسان کی تمام ماہیت حیوان ناطق ہے نہ کہ صرف حیوان۔

تشریح: **وهذاالكلام وقع فى البين الخ** :۔ کہہ کر یہ سمجھایا کہ ہم نے جو ابھی بیان کیا ہے یہ جملہ معترضہ کے طور پر تھا پس چاہیے کہ ہم اپنی بحث کی طرف لوٹیں، ہماری بحث یہ تھی کہ کلی جب اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک ہوگی یا نہیں ہوگی اگر اول ہو تو جنس ہے اور اگر ثانی ہو تو وہ فصل ہے۔

امـــا الاول فـلانّ :۔ ماقبل میں ہم نے یہ کہا تھا کہ اگر جزءِ ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزءِ مشترک ہو تو اس کو جنس کہتے ہیں تو یہاں سے شارح تمام جزءِ مشترک کے جنس ہونیکی دلیل اور وجہ بیان کر رہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ جو جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزءِ مشترک ہو تو وہ **مـاهو** کے جواب میں شرکت محضہ کے اعتبار سے بولی جاتی ہے اس لئے کہ جب ہم اس ماہیت اور نوع آخر کے بارے میں **مـاهو** کے ذریعے سوال کریں تو سوال سے مطلوب ''تمام ماہیت مشترکہ بینہما'' ہوگا اور تمام ماہیت مشترکہ بینہما یہ تمام جزءِ مشترک ہے، اس لئے جواب میں یہی تمام جزءِ مشترک واقع ہوگا لہذا معلوم ہوا کہ جب ماہیت اور نوع آخر کے بارے میں **ماهو** کے ذریعے سوال کریں گے تو جواب میں تمام جزءِ مشترک واقع ہوگا اور اگر اکیلے اس ماہیت کے بارے میں **ماهو** کے ذریعے سوال کریں تو پھر جواب میں یہی تمام جزءِ مشترک واقع نہ ہوگا اسلئے کہ جب **ماهو** کے ذریعے کسی شی واحد کے بارے میں سوال کیا جائے تو مطلوب ''تمام ماہیت مختصہ بہٖ'' ہوتا ہے اور یہ صاف ظاہر ہے کہ جزء ماہیت اس ماہیت کی تمام ماہیت مختصہ بہٖ نہیں ہوسکتی بلکہ وہ ماہیت مسئول عنہا تو اس جزء ماہیت اور اس جزء ماہیت کے غیر سے مرکب ہے مثلاً ماہیت انسان اور نوع آخر فرس کے درمیان تمام جزءِ مشترک حیوان ہے، اب اگر انسان اور فرس کے بارے میں **مـــاهـو** کے ذریعے سوال کرتے ہوئے یوں کہا جائے **الانسـان والـفرس ما هما** تو جواب میں حیوان محمول واقع ہوگا ہاں اگر اکیلے انسان کے بارے میں **مـاهو** کے ذریعے سوال کیا اور یوں کہا جائے **الانسـان ما هو** تو جواب میں حیوان قطعاً واقع نہ ہوگا اس لئے کہ سوال سے مقصود انسان کی تمام ماہیت مختصہ ہے اور حیوان انسان کی تمام ماہیت مختصہ نہیں، الغرض ثابت ہوگیا کہ جو جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزءِ مشترک ہو تو وہ **مـاهو** کے جواب میں شرکت محضہ کے اعتبار سے بولی جاتی ہے اور ہر وہ کلی جو **مـاهو** کے جواب

میں شرکت محضہ کے اعتبار سے بولی جائے وہ جنس ہوتی ہے لہذا اگر جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک ہو تو وہ جنس ہوگی۔

عبارت: ورَسَّموہ بانہ کلیٌّ مقولٌ علی کثیرین مختلفین بالحقائق فی جواب ما ھو فلفظُ الکلی مستدرکٌ والمقولُ علی کثیرین جنسٌ للخمسۃِ ویخرج بالکثیرین الجزئی لانہ مقولٌ علی واحدٍ فیقالُ ھذا زیدٌ وبقولنا مختلفین بالحقائق یخرج النوعُ لانہ مقولٌ علی کثیرین متفقین بالحقائق فی جواب ما ھو وبجواب ما ھو یخرج الکلیات البواقی اعنی الخاصۃ والفصلَ والعرض العامَ۔

ترجمہ: اورمناطقہ نے جنس کی تعریف یوں کی ہے کہ جنس وہ کلی ہے جو کثیرین مختلفین بالحقائق پر ماہو کے جواب میں بولی جائے پس لفظ الکلی بیکار ہے اور المقول علی کثیرین کلیات خمس کیلئے جنس کے درجہ میں ہے اور کثیرین سے جزئی خارج ہوگئی کیونکہ جزئی ایک پرمحمول ہوتی ہے پس کہا جاتا ہے ھذا زید اور ہمارے قول مختلفین بالحقائق سے نوع نکل گئی کیونکہ نوع متفقین بالحقائق پر بولی جاتی ہے ماہو کے جواب میں اور فی جواب ماہو سے باقی کلیات خارج ہوگئیں یعنی خاصہ، فصل اور عرض عام۔

تشریح: **ورسموہ الخ:** ۔یہاں سے جنس کی تعریف کررہے ہیں کہ جنس وہ کلی ہے جو ماھو کے جواب میں ایسے کثیر افراد پر بولی جائے جن کی حقیقتیں مختلف ہوں۔

فلفظ الکلی الخ: ۔یہاں سے فوائد قیود کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ کلی مستدرک ہے کیونکہ المقول علی کثیرین اس سے بے نیاز کردیتا ہے اور المقول علی کثیرین بمنزلہ جنس کے ہے جو کلیات خمسہ کو شامل ہے اور الکثیرین یہ بمنزلہ فصل اول کے ہے۔اس سے جزئی خارج ہوگئی اسلئے کہ وہ کئی افراد پرنہیں بولی جاتی بلکہ فرد واحد پر بولی جاتی ہے اور یوں کہا جاتا ہے ھذا زیدٌ اور مختلفین بالحقائق بمنزلہ فصل ثانی کے ہے اس سے نوع خارج ہوگئی اس لئے کہ وہ ماھو کے جواب میں جن افراد پر بولی جاتی ہے وہ حقائق کے اعتبار سے متفق ہوتے ہیں" اور فی جواب ما ھو "یہ بمنزلہ فصل ثالث کے ہے اس سے خاصہ، عرض عام اور فصل خارج ہوگئے فصل اور خاصہ تو اسلئے کہ یہ ای شیٔ کے جواب میں بولے جاتے ہیں اور عرض عام اسلئے کہ یہ کسی کے جواب میں نہیں بولا جاتا۔

عبارت: **قال** وھوقریبٌ ان کان الجوابُ عن الماھیۃِ وعن بعضِ ما یُشارِکھا فیہ عین الجوابِ عنھا وعن کلِّ ما یُشارِکھا فیہ کالحیوان بالنسبۃِ الی الانسان وبعید ان کان الجوابُ عنھا وعَن بعضِ ما یُشارِکھا فیہ غیر الجواب عنھا وعن بعض اٰخر ویکون ھُناک جوابانِ ان کان بعیدًا بمرتبۃٍ واحدۃٍ کالجسم النامی بالنسبۃِ الی الانسان وثلٰثۃُ اجوبۃ ان کان بمرتبتَین کالجسم واربع اجوبۃ ان کان بعیدًا بثلٰث مراتب کالجوھر وعلی ھذا القیاس.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ جنس قریب ہے اگر ہو جواب ماہیت اور بعض مشارکات ماہیت فی الجنس سے بعینہ وہ جواب جو اس ماہیت اور جمیع مشارکات ماہیت فی الجنس کا ہے جیسے حیوان بنسبت انسان کے یا بعید ہے اگر ہو جواب ماہیت اور بعض مشارکات ماہیت فی الجنس سے علاوہ اس جواب کے جو اس ماہیت اور بعض آخر کا ہے اور ہوں گے یہاں دو جواب اگر جنس بعید ہو بیک

مرتبہ جیسے جسم نامی بنسبت انسان کے اور تین جواب ہوں گے اگر بعید بدو مرتبہ ہو جیسے جسم اور چار جواب ہوں گے اگر بعید بسہ مرتبہ ہو جیسے جوھر و علی ھذاالقیاس۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔اس قال میں ماتنؒ نے دو باتیں بیان کی ہیں۔(۱) جنس کی تقسیم، جس کا حاصل یہ ہے کہ جنس کی دو قسمیں ہیں (۱) قریب (۲) بعید۔ (۲) دوسری بات ایک فائدہ کا بیان ہے جس میں اجناس کے مراتب بعد کی معرفت کا طریقہ بیان کیا گیا ہے۔ پہلی بات: جنس کی دو قسمیں ہیں۔قریب۔بعید۔ **جنس قریب:** ۔اگر ماہیت معینہ اور اسکے بعض مشارکات فی ذالک الجنس سے سوال کا جواب بعینہ وہی جواب ہو جو اس ماہیت معینہ اور اسکے ہر ہر[1] مشارک فی ذالک الجنس سے سوال کا جواب ہے تو یہ جنس قریب ہے جیسے حیوان یہ انسان کی جنس قریب ہے اسلئے کہ انسان کے ساتھ حیوانیت میں شریک بعض مشارکات مثلاً فرس کو ملا کر ماھو کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں حیوان آئیگا اور اگر انسان کے ساتھ حیوانیت میں شریک ہر ہر مشارک مثلاً بقر، غنم، فرس وغیرہ کو ملا کر ماھو کے ذریعے سوال کریں اور یوں کہیں الانسان والفرس ما ھما۔یاالانسان والغنم ما ھما یا یوں کہیں الانسان والبقر ما ھما تو تب بھی جواب میں حیوان ہی آئیگا پس معلوم ہوا کہ حیوان انسان کی جنس قریب ہے۔ **جنس بعید** اگر ماہیت معینہ اور اس کے بعض مشارکات فی ذالک الجنس سے سوال کا جواب کچھ اور ہو اور اس ماہیت معینہ اور دوسرے بعض مشارکات فی ذالک الجنس سے سوال کا جواب کچھ اور ہو تو یہ جنس بعید ہے جیسے جسم نامی یہ انسان کی جنس بعید ہے اس لئے کہ اگر انسان کے ساتھ جسم نامی میں شریک بعض مشارکات نباتیہ مثلاً شجر کو ملا کر ماھو کے ذریعے سوال کریں اور یوں کہیں الانسان والشجر ما ھما تو جواب میں جسم نامی آئیگا لیکن اگر انسان کے ساتھ جسم نامی میں شریک دوسرے بعض مشارکات حیوانیہ کو ملا کر سوال کریں اور یوں کہیں الانسان والفرس ماھما تو جواب میں جسم نامی واقع نہیں ہوگا بلکہ حیوان واقع ہوگا تو اس سے معلوم ہوا کہ جسم نامی انسان کی جنس بعید ہے۔

ویکون ھناک: ۔سے ایک فائدہ کا بیان ہے جس میں جنس کے مراتب بعد کی معرفت کا طریقہ بیان کیا گیا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ اگر جواب میں دو جواب واقع ہوں تو وہ جنس بعید ہوگی ایک مرتبہ کے ساتھ جیسے جسم نامی اور اگر تین جواب واقع ہوں تو وہ جنس بعید ہوگی مرتبتین کے ساتھ جیسے جسم مطلق اور اگر چار جواب واقع ہوں تو وہ جنس بعید ہوگی تین مرتبوں کے ساتھ جیسے جوہر۔

عبارت: **اقولُ** القومُ قد رَتَّبُوا الکلیات حتی یتھیأ لھم التمثیل بھا تسھیلا علی المتعلم المبتدی فوضعوا الانسانَ ثم الحیوانَ ثم الجسمَ النامی ثم الجسمَ المطلقَ ثم الجوھرَ فالانسانُ نوعٌ کما عرفتَ والحیوانُ جنسٌ للانسان لانہ تمام الماھیةِ المشترکةِ بین الانسانِ والفرس وکذلک الجسم النامی جنس للانسان والنباتات لانہ کمال الجزء المشترک بین الانسان والنباتات حتی اذا سُئِلَ عنھما بما ھما کان الجواب الجسم النامی وکذلک الجسمُ المطلقُ جنسٌ لہ لانہ تمام الجزء المشترکِ بینہ وبین الحجر مثلاً وکذلک الجوھرُ جنسٌ لہ لانہ تمام الماھیةِ المشترکةِ بینہ وبین العقلِ فقد ظَھَرانہ یجوز ان یکون الماھیة

---

[1] یعنی کل مایشارکھا میں کل افرادی ہے کل مجموعی نہیں کیونکہ اگر کل مجموعی ہو تو پھر جسم نامی بھی قریب ہوگی اس لیے کہ اس کے بعض مشارک (شجر) کو ماہیت متعینہ (انسان) کے ساتھ ملا کر سوال کریں تو جواب میں جسم نامی آتا ہے اور اگر اس ماہیت متعینہ کے ساتھ جسم نامی میں شریک تمام مشارکات کو ملا کر سوال کریں تو بھی جواب میں جسم نامی ہی آتا ہے۔

واحدة اجناسٌ مختلفةٌ بعضها فوق بعضٍ واذاانُتقش هذا على صحيفةِ الخاطرِ فنقول الجنسُ اِمّا قريبٌ اوبعيدٌ. لانه ان كان الجوابُ عن الماهيةِ وعن بعضِ ما يُشارِ كها في ذلك الجنسِ عينَ الجواب عنها وعن جميعِ مشاركاتِها فيه فهو القريبُ كالحيوان فانه الجواب عن السوال عن الانسانِ والفرسِ وهو الجوابُ عنه وعن جميع الانواعِ المشاركةِ للانسان في الحيوانيةِ وان كان الجوابُ عن الماهيةِ وعن بعضِ مشاركاتِها في ذلك الجنسِ غيرَ الجواب عنها وعن البعضِ الأخر فهوالبعيدُ كالجسمِ النامي فانَّ النباتات والحيوانات تشارك الانسانَ فيه وهوالجوابُ عنه وعن المشاركاتِ النباتيةِ لاالمشاركاتِ الحيوانيةِ بل الجوابُ عنه وعن المشاركاتِ الحيوانيةِ الحيوانُ.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ قوم نے کلیات میں ترتیب کا اعتبار کیا ہے تا کہ ان کو مثال دینا آسان ہو مبتدی متعلم کی سہولت کیلئے پس انہوں نے پہلے انسان کو رکھا ہے پھر حیوان کو پھر جسم نامی کو پھر جسم مطلق کو پھر جوہر کو پس انسان نوع ہے جیسا کہ تو پہچان چکا، اور حیوان جنس ہے انسان کیلئے کیونکہ یہ انسان اور فرس کے درمیان تمام ماہیت مشترکہ ہے اسی طرح جسم نامی جنس ہے انسان اور نباتات کیلئے کیونکہ وہ کمال جزء مشترک ہے انسان اور نباتات کے درمیان یہاں تک کہ جب سوال کیا جائے ان کی بابت ماھما کے ذریعہ تو جواب جسم نامی ہوگا۔ اور ایسے ہی جسم مطلق جنس ہے انسان کیلئے کیونکہ یہ تمام جزء مشترک ہے انسان اور مثلاً حجر کے درمیان اسی طرح جوہر جنس ہے انسان کیلئے کیونکہ وہ انسان اور عقل کے درمیان تمام ماہیت مشترکہ ہے، پس یہ بات ظاہر ہوگئی کہ ماہیت واحدہ کیلئے مختلف جنسیں ہوسکتی ہیں بعض کے اوپر بعض اور جب یہ بات لوح دل پر منقش ہوگئی تو ہم کہتے ہیں کہ جنس یا قریب ہے یا بعید کیونکہ اگر ہو جواب ماہیت اور بعض مشارکات ماہیت فی الجنس سے بعینہ وہ جواب جو اس ماہیت اور جمیع مشارکات ماہیت فی الجنس کا ہے تو یہ جنس قریب ہے جیسے حیوان کہ یہ جواب ہے انسان اور فرس سے سوال کا اور یہی جواب ہے انسان اور تمام ان انواع سے سوال کا جو انسان کے ساتھ شریک ہیں حیوانیت میں، اور اگر ہو جواب ماہیت اور بعض مشارکات ماہیت فی الجنس سے اس جواب کے علاوہ جو اس ماہیت اور بعض آخر سے ہے تو وہ جنس بعید ہے جیسے جسم نامی کہ نباتات اور حیوانات انسان کے ساتھ شریک ہیں جسم نامی میں اور جسم نامی جواب ہے انسان اور مشارکات نباتیہ سے سوال کا نہ کہ مشارکات حیوانیت سے سوال کا بلکہ انسان اور مشارکاتِ حیوانیت سے سوال کا جواب حیوان ہے۔

تشریح: **اقول القوم:** ۔ یہاں سے شارحؒ جنس کی تقسیم سے پہلے ایک تمہید کو بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ منطقیوں نے کلیات کو ایک خاص طریقے سے ترتیب دیا ہے تا کہ منطقی اساتذہ کیلئے مثالیں دینا آسان ہو اور مبتدی طالبعلم کیلئے سمجھنا آسان ہو، وہ ترتیب یہ ہے کہ اولاً انسان کو رکھتے ہیں پھر اسکے اوپر حیوان کو پھر اسکے اوپر جسم نامی کو پھر اسکے اوپر جسم مطلق کو پھر اسکے اوپر جوہر کو، پس انسان نوع ہے جیسا کہ آپ پہلے قال میں اچھی طرح جان چکے ہیں اور حیوان یہ انسان کیلئے جنس ہے اسلئے کہ یہ انسان اور نوع آخر مثلاً فرس کے درمیان تمام جزء مشترک ہے اور جسم نامی یہ انسان کیلئے جنس ہے اسلئے کہ یہ انسان اور نوع آخر نباتات کے درمیان تمام جزء مشترک ہے اسلئے کہ جب ان کے بارے میں مـا هـمـا کے ذریعے سوال کیا جائے اور یوں کہا جائے الانسان والشجر ما هما تو جواب میں جسم نامی واقع ہوتا ہے۔ اور جسم مطلق یہ انسان کیلئے جنس ہے اسلئے کہ یہ انسان اور نوع آخر مثلاً حجر کے

درمیان تمام جزء مشترک ہے اور جوہر یہ انسان کیلئے جنس ہے کیونکہ یہ انسان اور نوع آخر مثلاً عقل کے درمیان تمام جزء مشترک ہے، پس اس سے معلوم ہوا کہ ایک ماہیت کیلئے کئی جنسیں بھی ہوسکتی ہیں جن میں سے بعض دوسری بعض کے اوپر ہوتی ہیں پس جب آپ اسکو اچھی طرح جان گئے اور یہ بات آپ کے دل کی تختی پر منقش ہوگئی تو اب ہم کہتے ہیں کہ جنس کی دو قسمیں ہیں۔(۱) قریب (۲) بعید۔

من فنقول الجنس الی ویکون هناک: ۔اس عبارت میں شارحؒ کی غرض جنس قریب اور جنس بعید کی تعریف کر کے امثلہ کیساتھ وضاحت کرنا ہے جو قال میں بالتفصیل گزر چکی ہے لہذا وہاں مطالعہ کر لیجئے۔

عبارت: ويكونُ هناك جوابان ان كان الجنسُ بعيدًا بمرتبة واحدةٍ كالجسمِ النامى بالنسبةِ الى الانسانِ فانَّ الحيوانَ جوابٌ وهو جوابٌ اٰخر وثلثة اجوبة ان كان بعيدًا بمرتبتيْن كالجسم المطلق بالقياس اليه فان الحيوان والجسم النامى جوابان وهو جوابٌ ثالثٌ واربع اجوبة ان كان بعيدًا بثلث مراتب كالجوهرِ فان الحيوانَ والجسمَ النامى والجسمَ اجوبة ثلثة وهو جوابٌ رابعٌ وعلى هذا القياس فكلّما يَزيد البعدُ يزيد عليه عدد الاجوبة ويكون عددُ الاجوبة زائدًا على عددِ مراتبِ البُعدِ بواحدٍ لان الجنسَ القريبَ جوابٌ ولكل مرتبةٍ من مراتب البُعدِ جوابٌ اٰخر.

ترجمہ: اور ہوں گے یہاں دو جواب اگر جنس بعید ہو بمرتبہ واحدہ جیسے جسم نامی بنسبت انسان کے کہ حیوان ایک جواب ہے اور جسم نامی دوسرا جواب ہے اور تین جواب ہوں گے اگر جنس بعید ہو بدو مرتبہ جیسے جسم مطلق بلحاظ انسان کے کہ حیوان اور جسم نامی دو جواب ہیں اور جسم مطلق تیسرا جواب ہے، اور چار جواب ہوں گے اگر جنس بعید ہو بسہ مرتبہ جیسے جوہر کہ حیوان، جسم نامی اور جسم مطلق تین جواب ہیں اور جوہر چوتھا جواب ہے وعلی ہذا القیاس پس جب بُعد بڑھے گا تو اس پر جواب کی شمار بھی بڑھ جائیگی اور ہوگا جواب کا عدد زائد مراتبِ بُعد کے عدد پر ایک کے ساتھ کیونکہ جنس قریب ایک جواب ہے اور مراتب بُعد میں سے ہر مرتبہ کیلئے دوسرا جواب ہے۔

تشریح: **ویکون هناک الی قال:** ۔اس عبارت میں شارحؒ متن کے دوسرے حصے کی توضیح بیان کر رہے ہیں جس میں اجناس کے مراتبِ بعد کی پہچان کے طریقوں کو بیان کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ماہیت کو اسکی جنس میں شریک تمام مشارکات میں سے یکے بعد دیگرے ہر ہر مشارک کیساتھ ملا کر ماھو کے ذریعے سوال کریں پس اگر جواب میں دو جواب واقع ہوں تو یہ جنس بعید ہوگی ایک مرتبہ کیساتھ جیسے جسم نامی انسان کی جنس بعید ہے ایک مرتبہ کیساتھ اسلئے کہ اگر انسان کو جسم نامی میں شریک مشارکات نباتیہ کے ساتھ ملا کر ماھو کے ذریعے سوال کریں اور یوں کہیں الانسان والشجر ما هما تو جواب میں جسم نامی آئیگا اور اگر انسان کو جسم نامی میں شریک دوسرے مشاکارت حیوانیہ کے ساتھ ملا کر ماھو کے ذریعے سوال کریں اور یوں کہیں الانسان والفرس ما هما تو جواب میں حیوان آئیگا تو چونکہ اسکے جواب میں دو جواب واقع ہوئے ہیں اسلئے یہ جنس بعید ہے ایک مرتبہ کیساتھ اور اگر ماہیت کو اسکی جنس میں شریک تمام مشارکات میں سے یکے بعد دیگرے ہر ہر مشارک کیساتھ ملا کر ماھو کے ذریعے سوال کریں اور جواب میں تین جواب واقع ہوں تو وہ جنس بعید ہوگی دو مرتبوں کیساتھ جیسے جسم مطلق انسان کی جنس بعید ہے دو مرتبوں کے ساتھ اسلئے کہ اگر انسان کو جسم مطلق میں شریک حجر کیساتھ ملا کر سوال کریں تو جواب میں جسم مطلق آئیگا اور اگر انسان کو جسم مطلق میں شریک شجر کیساتھ ملا کر سوال کریں تو جواب میں جسم نامی آئیگا اور اگر انسان کو جسم مطلق میں شریک فرس کیساتھ ملا کر سوال کریں تو جواب میں

حیوان آئیگا تو چونکہ جواب میں تین جواب واقع ہوئے ہیں اسلئے جسم مطلق انسان کی جنس بعید ہے دو مرتبوں کے ساتھ اور اگر ماہیت کو اسکی جنس میں شریک تمام مشارکات میں سے یکے بعد دیگرے ہر ہر مشارک کیساتھ ملا کر ماھو کے ذریعے سوال کریں اور جواب میں چار جواب واقع ہوں تو وہ جنس بعید ہوگی مراتب ثلاثہ کے ساتھ جیسے جوہر یہ انسان کی جنس بعید ہے بمراتب ثلاثہ اسلئے کہ اگر انسان کو جوہر میں شریک عقل کے ساتھ ملا کر سوال کریں تو جواب میں جوہر آئیگا اور اگر انسان کو جوہر میں شریک حجر کے ساتھ ملا کر سوال کریں تو جواب میں جسم مطلق آئیگا اور اگر انسان کو جوہر میں شریک شجر کے ساتھ ملا کر سوال کریں تو جواب میں جسم نامی آئیگا اور اگر انسان کو جوہر میں شریک فرس کے ساتھ ملا کر سوال کریں تو جواب میں حیوان واقع ہوگا تو چونکہ جواب میں چار جواب واقع ہوئے ہیں اسلئے جوہر انسان کی جنس بعید ہے تین مرتبوں کے ساتھ۔ خلاصہ یہ نکلا کہ جس درجے کا بعد ہوگا جواب اس سے ایک درجے زائد ہوگا یعنی اگر بعد ایک درجے کا ہے تو جواب دو ہونگے اور اگر بعد دو درجے کا ہے تو جواب تین ہوں گے اور جواب کی تعداد کا بعد کے مرتبے سے ایک عدد زائد ہونا اس وجہ سے ہے کہ ان میں ایک واسطہ جنس قریب (حیوان) ہے جو ایک مستقل جواب ہے۔

عبارت: **قالَ وان لم یکن تمامَ المشترکِ بینها وبین نوعٍ اٰخر فلابُدَّ اِمّا ان لایکون مشترکاً بین الماهیةِ وبین نوعٍ اٰخر اصلاً کالناطقِ بالنسبةِ الی الانسان اویکون بعضًا من تمام المشترک مساویًا له کالحسَّاسِ والّا لکان مشترکاً بین الماهیة وبین نوعٍ اٰخر ولایجوزُ ان یکون تمامَ المشترک بالنسبةِ الی ذالک النوع لان المقدرَ خلافه بل بعضه ولایَتَسَلْسَل بل ینتهی الی ما یُساویه فیکون فصلَ جنسٍ وکیف ما کان یُمیّزِ الماهیةَ عن مشارکیها فی جنسٍ اوفی وجودٍ فکان فصلاً.**

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ اگر وہ تمام مشترک نہ ہو ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تو یا تو وہ بالکل مشترک نہ ہوگا ماہیت اور نوع آخر کے درمیان جیسے ناطق بنسبت انسان کے، یا تمام مشترک کا بعض ہوگا اور اسکے مساوی ہوگا جیسے حساس، ورنہ ہوگا مشترک ماہیت اور نوع آخر کے درمیان، اور یہ جائز نہیں کہ وہ تمام مشترک ہو بنسبت اس نوع کے کیونکہ مفروض اسکے خلاف ہے بلکہ بعض مشترک ہوگا اور مسلسل نہ ہوگا بلکہ منتہی ہوگا مساوی کی طرف پس وہ فصل جنس ہوگا اور بہر کیف وہ ممتاز کریگا ماہیت کو ماہیت کے ان مشارکات سے جو جنس میں یا وجود میں شریک ہیں پس وہ فصل ہوگا۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔گزشتہ سے پیوستہ قال میں مصنفؒ نے یہ کہا تھا کہ اگر کلی اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک ہوگی یا تمام جزء مشترک نہیں ہوگی اگر تمام مشترک ہو تو وہ جنس ہے اس کا بیان پہلے ہو چکا ہے، اب اس قال میں ماتنؒ دوسری حالت کو بیان فرما رہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ جو کلی اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہو اور وہ (جزء ماہیت) اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک نہ ہو تو وہ فصل ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ اگر جزءِ ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک نہ ہو تو پھر دو صورتوں میں سے ایک صورت ضرور ہوگی۔(۱) جزءِ ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان سرے سے مشترک ہی نہیں ہوگی۔(۲) یا وہ اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان مشترک تو ہوگی لیکن تمام مشترک نہیں ہوگی بلکہ تمام مشترک کا بعض ہوگی اور اسکے مساوی ہوگی اور یہ دونوں صورتیں فصل کی ہیں، پہلی صورت میں یعنی جب جزءِ ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان سرے سے مشترک ہی نہ ہو تو فصل قریب ہے جیسے

ناطق یہ ماہیتِ انسان کی جزء ہے اور ماہیت انسانیہ اور نوع آخر کے درمیان سرے سے مشترک ہی نہیں بلکہ ماہیتِ انسانیہ کے ساتھ مختص ہے لہذا ناطق انسان کا فصل قریب ہے۔ اور دوسری صورت میں یعنی جب جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان مشترک تو ہو لیکن تمام مشترک نہ ہو تو فصل بعید ہے جیسے حساس انسان کا فصل بعید ہے اس لئے کہ وہ ماہیت انسان اور فرس کے درمیان مشترک تو ہے لیکن تمام مشترک نہیں بلکہ تمام مشترک (حیوان) کا بعض اور تمام مشترک کے مساوی ہے اور ان دونوں صورتوں میں سے ایک صورت اسلئے لازم ہے کہ اگر ان دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت نہ ہو تو پھر اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام مشترک ہوگی اور یہ خلاف مفروض ہے، اس لئے کہ جزء ماہیت کا اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک نہ ہونا مفروض ہے لہذا اس خلاف مفروض سے بچنے کیلئے یہ ماننا پڑیگا کہ جو جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام مشترک نہ ہو تو پھر مذکورہ بالا دو صورتوں میں سے ایک صورت ضرور ہوگی اور یہ دونوں فصل ہیں **کما مر تفصیله۔**

و لایتسلسل الخ: ۔ پھر یہ بعضِ تمام مشترک، تمامِ مشترک کے مساوی ہوگا اسلئے تسلسل لازم نہیں آئیگا پھر جب یہ بعضِ تمام مشترک اس تمام مشترک کے مساوی ہوگا تو یہ بعض تمام مشترک اس تمام مشترک کیلئے (جو کہ ماہیت متعینہ کا جنس ہے) فصل ہوگا پس جب یہ بعضِ تمام مشترک، جنس ماہیت کیلئے فصل ہوگا تو اس ماہیت کیلئے بھی ممیز فی الجملہ ہوگا پس اس ماہیت کیلئے بھی فصل ہوگا۔

فکیف ما کان الخ: ۔ خلاصہ یہ ہے کہ جزء ماہیت خواہ اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان بالکل مشترک نہ ہو یا مشترک تو ہو لیکن تمام مشترک نہ ہو بلکہ تمام مشترک کا بعض اور اسکے مساوی ہو بہر دو صورت اس ماہیت کیلئے مشارکات فی الجنس یا مشارکات فی الوجود سے ممیز ہوگا لہٰذا وہ جزء ماہیت دونوں صورتوں میں اس ماہیت کیلئے فصل ہوگا۔

عبارت: **اقولُ** هذا بيانٌ للشقِ الثاني من الترديد وهو انّ جزءَ الماهيةِ ان لم يكن تمامَ الجزءِ المشتركِ بينها وبين نوعٍ اٰخر يكون فصلاً وذلك لانّ احدَ الامرَيْنِ لازمٌ على ذٰلك التقدير وهو انَّ ذلك الجزءَ اِمّا ان لايكون مشتركاً اصلاً بين الماهيةِ ونوع اٰخر اويكون بعضًا من تمام المشترك مساويًا له واَيًّا ما كان يكون فصلاً اَمّا لزومُ احدِ الامرَيْن فلانّ الجزءَ ان لم يكن تمام المشترك فاِمّا ان لايكون مشتركاً اصلاً كالناطق وهو الامرُ الاولُ اويكون مشتركاً ولايكون تمام المشترك بل بعضه فذلك البعضُ اِمّا ان يكون مبائنًا لتمام المشترك اواخصَّ منه اواعمَّ منه اومساويًا له لاجائز ان يكون مبائنًا له لان الكلامَ في الاجزاءِ المحمولة ومن المحال ان يكون المحمولُ على الشئي مبائنًا له ولااخصَّ لوجود الاعم بدون الاخص فيلزم وجودالكلِ بدُونِ الجزءِ وانه محالٌ.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ یہ تردید کی شقِ ثانی کا بیان ہے کہ جزء ماہیت اگر تمام جزء مشترک نہ ہو ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تو وہ فصل ہوگا اور یہ اس لئے کہ اس تقدیر پر دو امروں میں سے ایک لازم ہے اور وہ یہ کہ یہ جزء یا تو بالکل مشترک نہ ہوگا ماہیت اور نوع آخر کے درمیان یا بعض مشترک اور اسکے مساوی ہوگا، جو بھی ہو بہر حال فصل ہوگا، اب احدالامرین کا لزوم اسلئے ہے کہ جزء اگر تمام مشترک نہ ہو تو یا تو بالکل مشترک نہ ہوگا جیسے ناطق اور یہی امر اول ہے یا مشترک تو ہوگا لیکن تمام مشترک نہ ہوگا بلکہ اس کا بعض ہوگا اب یہ بعض یا تو تمام مشترک کے مبائن ہوگا یا اس سے اخص ہوگا یا اس سے اعم ہوگا یا اس کے مساوی ہوگا، مبائن تو ہو نہیں سکتا کیونکہ گفتگو

اجزاءِ محمولہ میں ہے اور یہ محال ہے کہ محمول علی الشئی مباینِ شئی ہو، اور اخص بھی نہیں ہوسکتا کیونکہ اعم کا وجود اخص کے بغیر ہوسکتا ہے تو کل کا وجود جزء کے بغیر لازم آئے گا اور یہ محال ہے۔

تشریح: من اقول الی الخ: ۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ ماتنؒ تردید (کہ جزء ماہیت دو حال سے خالی نہیں یا تو اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام مشترک ہوگی یا تمام مشترک نہیں ہوگی) کی دوسری شق (یعنی وہ جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام مشترک نہ ہو) کو بیان کررہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ اگر جزءِ ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام مشترک نہ ہوتو وہ فصل ہے اسلئے کہ تمام مشترک نہ ہونیکی صورت میں دو امروں میں سے ایک امر لازمی ہوگا (۱) یا تو وہ جزءِ ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان بالکل مشترک نہ ہوگا (جیسے ناطق یہ انسان کی ماہیت کا جز ہے اور اس ماہیت انسانیہ اور نوع آخر مثلاً فرس کے درمیان بالکل مشترک نہیں بلکہ ماہیت انسانیہ کے ساتھ مختص ہے) (۲) یا مشترک تو ہوگا لیکن تمام مشترک نہیں ہوگا بلکہ تمام مشترک کا بعض ہوگا جیسے حساس انسان کی حقیقت کا جزء ہے اور انسان اور نوع آخر مثلاً فرس کے درمیان مشترک تو ہے لیکن تمام مشترک نہیں بلکہ تمام مشترک (جو حیوان ہے) کا بعض ہے اور تمام مشترک کے مساوی بھی ہے (اسلئے کہ ہر حساس حیوان ہوتا ہے اور ہر حیوان حساس ہوتا ہے) بہر دو صورت یعنی خواہ بالکل مشترک نہ ہو یا بعض تمام مشترک ہو وہ فصل ہے۔اول صورت میں اسلئے کہ وہ جب اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان بالکل مشترک نہیں تو وہ اس ماہیت کے ساتھ خاص ہوا اور ایسی کلی جو ماہیت کا جزء ہو اور اسکے ساتھ خاص بھی ہو وہ فصل قریب ہوا کرتا ہے۔

اور اگر جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان بعض تمام مشترک ہوتو اس کے فصل ہونے کیلئے ضروری ہے کہ وہ بعض تمام مشترک اس تمام مشترک کے مساوی ہو۔اور اسکا مساوی ہونا اس بات پر موقوف ہے کہ باقی نسب ثلاثہ کا ابطال کیا جائے۔

فذالک البعض اما ان یکون مباینا له الخ: ۔شارحؒ یہاں سے باقی نسب ثلاثہ کا ابطال کررہے ہیں لیکن ان کے ابطال سے قبل بطور تمہید کے چند باتیں سمجھ لیں۔

پہلی بات: ۔اجزاء کی دو قسمیں ہیں۔(۱) اجزاء ذہنیہ (۲) اجزاء خارجیہ۔

(۱) اجزاء ذہنیہ: ۔وہ اجزاء ہیں جو وجود میں کل سے علیحدہ نہ ہوسکیں اور ان اجزاء میں سے ہر ہر جزء تنہا طور پر کل پر محمول ہوسکے اور وہ اجزاء من حیث الجملہ بھی کل پر محمول ہوسکیں اور ان اجزاء میں سے بعض کا بعض پر بھی حمل ہوسکے جیسے انسان کے اجزاء ذہنیہ حیوان اور ناطق ہیں، اب حیوان اور ناطق اپنے وجود میں انسان سے جدا نہیں ہوسکتے اور ان میں سے ہر ہر جزء تنہا طور پر کل پر محمول ہوسکتا ہے چنانچہ یوں کہنا درست ہے **الانسان ناطقٌ یا الانسان حیوانٌ** اور حیوان اور ناطق کے مجموعے کا بھی کل یعنی انسان پر حمل ہوسکتا ہے چنانچہ یوں کہنا بھی درست ہے **الانسان حیوانٌ ناطقٌ** اور حیوان اور ناطق میں سے ہر ایک کا دوسرے پر حمل بھی ہوسکتا ہے چنانچہ **الناطق حیوان** کہنا درست ہے۔

(۲) اجزاء خارجیہ: ۔وہ اجزاء ہیں جو وجود میں اپنے کل سے علیحدہ ہوسکیں اور ان میں سے ہر ہر جزء تنہا طور پر اپنے کل پر محمول نہ ہوسکے لیکن وہ اجزاء من حیث المجموعہ اپنے کل پر محمول ہوسکیں اور ان میں سے بعض کا بعض پر حمل نہ ہوسکے جیسے چائے، اسکے عام طور پر چار اجزاء ہوتے ہیں دودھ، چینی، پتی اور پانی۔اب یہ اجزاء اپنے وجود میں کل یعنی چائے سے علیحدہ ہوسکتے ہیں اور ان اجزاء

میں سے ہر ہر جزء کا تنہا طور پر اپنے کل یعنی چائے پر حمل نہیں ہوسکتا چنانچہ الشـأی مـاء کہنا درست نہیں اور یہ اجزاء من حیث المجموعہ چائے پر محمول ہو سکتے ہیں چنانچہ یوں کہہ سکتے ہیں دودھ، پانی، پتی اور چینی کا مجموعہ چائے ہے اور ان اجزاء میں سے بعض کا دوسرے بعض پر حمل درست نہیں چنانچہ یوں بھی نہیں کہہ سکتے کہ پانی چینی ہے یا چینی پانی ہے۔

دوسری بات:۔ مناطقہ اجزاء ذہنیہ بول کر اس سے مطلق اجزاء محمولہ مراد لیتے ہیں خواہ وہ خارج میں ہی کیوں نہ موجود ہوں اور اجزاء خارجیہ بول کر مطلق اجزاء غیر محمولہ مراد لیتے ہیں خواہ وہ ذہن میں ہی کیوں نہ موجود ہوں۔

تیسری بات:۔ اور اجزاء ذہنیہ یعنی اجزاء محمولہ کے درمیان تباین کی نسبت قطعاً نہیں ہوسکتی اسلئے کہ اجزاء ذہنیہ یعنی اجزاء محمولہ میں حمل ہوتا ہے اور تباین حمل کے منافی ہے۔

جب آپ یہ تمہید سمجھ گئے تو اب ہم کہتے ہیں کہ اگر جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام مشترک نہ ہو تو پھر دو ہی صورتیں ہونگی (۱) اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان بالکل مشترک نہ ہو یہ فصل قریب ہے۔ (۲) یا مشترک تو ہو لیکن تمام مشترک نہ ہو بلکہ بعض تمام مشترک ہو یہ فصل بعید ہے۔ بہر دو صورت فصل کیلئے ممیّز ہونا ضروری ہے اور ممیّز ہونا اختصاص پر موقوف ہے پس اگر وہ جزء ماہیت سرے سے مشترک ہی نہ ہو تو اسوقت وہ اس ماہیت کے ساتھ مختص ہوگی اور اگر جزء ماہیت اس ماہیت نوعیہ کے ساتھ مختص نہ ہو بلکہ بعض تمام مشترک ہو تو پھر ضروری ہے کہ وہ بعض تمام مشترک تمام مشترک کے مساوی ہو کیونکہ اگر بعض تمام مشترک اس تمام مشترک کے مساوی نہ ہو تو وہ ممیّز نہ ہوگا حالانکہ ہم نے بعض تمام مشترک کو فصل بنایا ہے اور فصل کیلئے ممیّز ہونا ضروری ہے اسلئے بعض تمام مشترک کا اس تمام مشترک کے مساوی ہونا ضروری ہے اور مساوی ہونا اس بات پر موقوف ہے کہ باقی تینوں نسبتوں کا ابطال کیا جائے اسلئے شارحؒ باقی تینوں نسبتوں کے ابطال پر دلیل قائم کر رہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ بعض تمام مشترک تمام مشترک کے مباین نہیں ہوسکتا اس لئے کہ بعض تمام مشترک اور تمام مشترک یہ اجزاء ذہنیہ ہیں اور اجزاء ذہنیہ میں حمل ہوتا ہے یعنی یہ (تمام مشترک اور بعض تمام مشترک) اس ماہیت پر محمول ہوتے ہیں پس جب تمام مشترک اور بعض تمام مشترک کا اس ماہیت پر حمل ہوتا ہے تو یہ باہم بھی محمول ہونگے اور جب یہ باہم محمول ہوں گے تو ایک دوسرے کے مباین نہیں ہو سکتے کیونکہ تباین حمل کے منافی ہے۔

اور بعض تمام مشترک، تمام مشترک سے اخص بھی نہیں ہوسکتا۔ یہاں بھی بطور تمہید کے دو باتیں سمجھ لیں (۱) تمام مشترک کل ہے اور بعض تمام مشترک جز ہے اور کل کا جزء کے بغیر پایا جانا محال ہے (۲) اعم اخص کے بغیر پایا جاتا ہے جیسے حیوان انسان کے بغیر پایا جاتا ہے۔ اب ہم کہتے ہیں کہ بعض تمام مشترک، تمام مشترک سے اخص بھی نہیں ہوسکتا اسلئے کہ قاعدہ ہے کہ اعم اخص کے بغیر پایا جاتا ہے اور بعض تمام مشترک یہ جزء ہے تمام مشترک کا اور تمام مشترک کل ہے بعض تمام مشترک کا، اب اگر بعض تمام مشترک کو اخص اور تمام مشترک کو اعم بنا دیں تو اس صورت میں کل کا جزء کے بغیر ہونا لازم آئیگا اور یہ باطل ہے لہٰذا بعض تمام مشترک تمام مشترک سے اخص بھی نہیں ہوسکتا۔

عبارت: ولااعمَّ لانّ بعضَ تمامِ المشتركِ بين الماهية ونوعٍ اٰخر لو كان اعمَّ من تمام المشتركِ لكان موجودًا في نوعٍ اٰخر بدون تمام المشترك تحقيقًا لمعنى العموم فيكون مشتركاً بين الماهية وذلك النوع الذى هو بازاء تمامِ المشترك لوجوده فيهما فامّا ان يكون تمامَ المشترك بينهما وهو محالٌ لانّ

المقدرَ انَّ الجزءَ ليس تمام المشترک بين الماهية ونوع ما من الانواعِ وامَّا ان لايكون تمامَ المشتركِ بل يكون بعض تمام المشترک فيكون للماهية تماما المشترک. احدهما تمام المشترک بين الماهية وبين نوع الذى هو بازائها والثانى تمام المشترک بينها وبين النوعِ الثانى الذى هو بازاءِ تمام المشتركِ الاولِ وح لوكان بعضُ تمامِ المشتركِ بين الماهيةِ والنوعِ الثانى اعمَّ منه لكانَ موجودًا فى نوعٍ اٰخر بدُون تمامِ المشترک الثانى فيكون مشتركاً بين الماهية وذلک اٰلنوع الثالثِ الذى هو بازاءِ تمام المشترک الثانى فليس تمام المشترک بينهما بل بعضه فيحصل تمامٌ مشتركٌ ثالثٌ وهلم جرًّا فاِمَّا ان يُوجَدِ تمامُ المشتركات الى غير النهاية اوينتهى الى بعض تمام مشتركٍ مساوٍله والاولُ محالٌ واِلَّا لتركبتِ الماهيةُ من اجزاءِ غير متناهيةٍ.

ترجمہ: اور نہ اعم ہوسکتا ہے اس واسطے کہ ماہیت اور نوع آخر کے درمیان بعض تمام مشترک اگر تمام مشترک سے اعم ہوتو وہ موجود ہوگا نوع آخر میں تمام مشترک کے بغیر معنی عموم کو باقی رکھتے ہوئے، پس وہ بعض مشترک ہوگا ماہیت اور اس نوع کے درمیان جوتمام مشترک کے مقابلہ میں ہے ان دونوں میں اس بعض کے موجود ہونیکی وجہ سے، اب وہ بعض یا تو ان دونوں میں تمام مشترک ہوگا اور یہ محال ہے کیونکہ مفروض یہ ہے کہ جزء تمام مشترک نہیں ہے ماہیت اور کسی نوع کے درمیان، یا تمام مشترک نہ ہوگا بلکہ بعض تمام مشترک ہوگا، پس ماہیت کیلئے دوتمام مشترک ہوں گے ایک وہ جو ماہیت اور اس نوع کے درمیان تمام مشترک ہے جونوع اس ماہیت کے مقابلہ میں ہے اور ایک وہ جو ماہیت اور اس نوع ثانی کے درمیان تمام مشترک ہے جوتمام مشترک اول کے مقابلہ میں ہے، اب اگر وہ بعض تمام مشترک جو ماہیت اور نوع ثانی کے درمیان ہے اس سے اعم ہوتو وہ موجود ہوگا نوع آخر میں تمام مشترک ثانی کے بغیر، پس وہ مشترک ہوگا ماہیت اور اس نوع ثالث کے درمیان جوتمام مشترک کے مقابلہ میں ہے اور چونکہ وہ ان میں تمام مشترک نہیں ہے بلکہ بعض مشترک ہے اس لئے حاصل ہوگا ایک تیسرا تمام مشترک اور اسی طرح سلسلہ چلے گا پس یا تو تمام مشترکات غیر متناہی پائے جائیں گے یا بعض تمام مشترک مساوی کی طرف منتہی ہوں گے اور اول محال ہے ورنہ ماہیت کا اجزاء غیر متناہیہ سے مرکب ہونا لازم آئے گا۔

تشریح: اور بعض تمام مشترک تمام مشترک سے اعم بھی نہیں ہوسکتا کیونکہ اگر وہ اعم ہوتو بعض تمام مشترک تمام مشترک کے بغیر بعض مواد میں پایا جائے گا کیونکہ وہ اعم ہے پس جب بعض تمام مشترک تمام مشترک کے بغیر کسی نوع ثانی میں موجود ہوگا تو وہ (بعض تمام مشترک) اس ماہیت اور نوع ثانی کے درمیان مشترک ہوگا اب یہ بعض تمام مشترک، تمام مشترک نہیں ہوسکتا کیونکہ مفروض یہ ہے کہ یہ تمام مشترک نہیں لہذا یہ بعض تمام مشترک ہوگا اور جب یہ اس ماہیت اور نوع ثانی کے درمیان بعض تمام مشترک ہوگا تو اس ماہیت کیلئے ایک اور تمام مشترک کا ہونا لازم آئیگا جسکا یہ بعض ہے ایک تو وہ جو اس ماہیت اور اس نوع آخر کے درمیان تمام مشترک ہے جونوع اس ماہیت کے مقابلے میں ہے اور دوسرا وہ جو اس ماہیت اور اس نوع ثانی کے درمیان تمام مشترک ہے جونوع اس تمام مشترک اول کے مقابلے میں ہے اب اس بعض تمام مشترک میں چار احتمال ہوں گے کہ وہ تمام مشترک ثانی کے مباین ہے یا اس سے اخص ہے یا اعم ہے یا اس کے مساوی ہے، اخص اور مباین تو ہو نہیں سکتے کیونکہ ان کا ابطال ہو چکا اور مساوی کو آپ نہیں مانتے لہذا یہ بعض تمام مشترک اس تمام مشترک سے اعم ہوگا پھر یہ بعض تمام مشترک اعم ہونیکی بناء پر تمام مشترک ثانی کے بغیر کسی اور نوع ثالث

میں پایا جائیگا تو یہ بعض تمام مشترک اس ماہیت اور نوع ثالث کے درمیان مشترک ہوگا اور پھر یہ مشترک تمام مشترک تو ہونہیں ہوسکتا کیونکہ یہ خلاف مفروض ہے لہذا یہ بعض تمام مشترک ہوگا پس اس طرح اس ماہیت کیلئے ایک اور تمام مشترک کا ہونا لازم آئیگا دوتو مذکورہ بالا اور تیسرا یہ جو اس ماہیت اور اس نوع ثالث کے درمیان تمام مشترک ہے جو نوع تمام مشترک ثانی کے مقابلے میں ہے، اب اس بعض میں وہی چار احتمال پیدا ہونگے کہ تمام مشترک کے مساوی ہے یا اخص ہے یا اعم ہے یا مباین ہے، مباین اور اخص تو ہونہیں ہوسکتے کیونکہ ان کا ابطال تو ہو چکا لہذا پھر اگر آپ اسے اعم کہیں گے تو اس طرح اس ماہیت کیلئے ایک اور تمام مشترک کا ہونا لازم آئیگا الغرض اس طرح تمام مشترک کا ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ شروع ہو جائیگا اور امور غیر متناہیہ کا وجود لازم آئیگا اور یہ باطل ہے کیونکہ اس صورت میں اس ماہیت کا امور غیر متناہیہ سے مرکب ہونا لازم آئیگا وھو باطلٌ الغرض جب تینوں نسبتیں باطل ہو گئیں تو متعین ہو گیا کہ بعض تمام مشترک تمام مشترک کے مساوی ہوگا وھو المطلوب۔

عبارت: فقوله ولایَتَسَلْسَلُ لیس علی ما ینبغی لانّ التسلسل ھو ترتُّبُ امورٍ غیر متناھیة ولم یلزم من الدلیل ترتُّب اجزاءِ الماھیةِ وانما یلزم لو کان تمامُ المشترکِ الثانی جزءً ا من تمام المشترکِ الاول وھو غیرُ لازم ولعله ارادَ بالتسلسل وجودَ امور غیرَ متناھیةٍ فی الماھیة لکنه خلاف المتعارف واذابَطلتِ الاقسامُ الثلٰثةُ تَعیَّن ان یکون بعض تمام المشترک مساویًا له وھو الامرُ الثانی واَمّا انّ الجزءَ فصلٌ علی تقدیر کلِّ واحدٍ من الامرَین فلانه ان لم یکن مشترکا اصلایکون مختصًّا بھا فیکون مُمیِّزًا للماھیةِ عن غیرھا وان کان بعض تمام المشترک مساویًا له فیکون فصلاً لتمام المشترک لاختصاصِه به و تمامُ المشترکِ جنسٌ فیکون فصلاً للماھیةِ لانه لَمَّا مَیَّزَ الجنسَ عن جمیع اَغیارِه وجمیعُ اغیارِالجنسِ بعضُ اغیارِ الماھیة فیکون مُمَیِّزًا للماھیةِ عن بعضِ اَغیارِھا ولانعنِي بالفصل الّا مُمَیِّزَ الماھیة فی الجملةَ والیٰ ھذا اَشارَبقوله وکیف ماکان ای سواء لم یکنِ الجزءُ مشترکاً اصلا اویکون بعضًا من تمام المشترک مساویًا له فھو یُمیِّزُ الماھیةَ عن مشارکیھا فی جنسٍ لھا اووجودٍ فیکون فصلاً۔

ترجمہ:۔ پس ماتن کا قول ’’ولایتسلسل،، برمحل نہیں ہے کیونکہ تسلسل امور غیر متناہیہ کے ترتب کا نام ہے اور دلیل سے اجزاء ماہیت کا ترتب لازم نہیں آتا، یہ تو اس وقت لازم آسکتا ہے جب تمام مشترک ثانی جزء ہو تمام مشترک اول کا حالانکہ یہ لازم نہیں ہے اور شاید ماتن نے تسلسل سے امور غیر متناہیہ کا وجود فی الماہیۃ مراد لیا ہے لیکن یہ خلاف متعارف ہے، جب تینوں قسمیں باطل ہو گئیں تو بعض تمام مشترک کا مساوی تمام مشترک ہونا متعین ہو گیا اور یہی امر ثانی ہے اب رہی یہ بات کہ وہ جزء فصل ہے امرین میں سے ہر ایک کی تقدیر پر سو یہ اسلئے ہے کہ اگر وہ جزء بالکل مشترک نہ ہو تو وہ ماہیت کے ساتھ مختص ہوگا لہٰذا وہ ماہیت کو اسکے غیر سے تمیز دینے والا ہوگا، اور اگر بعض تمام مشترک مساوی ہو تو وہ تمام مشترک کیلئے فصل ہوگا اسکے ساتھ اختصاص کی وجہ سے اور تمام مشترک جنس ہے تو وہ فصل جنس ہوگا لہذا فصل ماہیت بھی ہوگا کیونکہ جب اس نے جنس کو اسکے جمیع اغیار سے امتیاز دیا ہے اور جمیع اغیار جنس، بعض اغیار ماہیت ہیں تو وہ ماہیت کو اس کے بعض اغیار سے امتیاز دیگا اور فصل سے ہماری مراد ممیز ماہیت فی الجملہ ہی ہے۔ ماتن نے اپنے قول ’’وکیفما کان‘‘ سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے یعنی خواہ وہ جزء بالکل مشترک نہ ہو یا تمام مشترک کا بعض اور مساوی ہو پس وہ ماہیت کو تمیز دیگا

اس کے مشارکین سے جنس میں یا وجود میں لہذا فصل ہوگا۔

تشریح: **من فقوله ولا یتسلسل الی وهو الامر الثانی:** ۔اس عبارت میں شارحؒ کی غرض ماتنؒ کی عبارت پر اعتراض کر کے جواب دینا ہے۔اعتراض سے قبل بطور تمہید کے دو باتیں سمجھ لیں۔(۱) ایک ہے تسلسل اور دوسرا ہے امور غیر متناہیہ کا وجود، یہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں اگر چہ محال ہونے میں دونوں برابر ہیں، یعنی تسلسل بھی محال ہے اور امور غیر متناہیہ کا وجود بھی محال ہے لیکن تسلسل اخص ہے اور امور غیر متناہیہ کا وجود اعم ہے اسلئے کہ تسلسل میں ترتب کی قید ہے یعنی امور غیر متناہیہ مرتب فی الوجود ہوں تو تسلسل متحقق ہوتا ہے جبکہ امور غیر متناہیہ کے وجود میں تعمیم ہے خواہ وہ مرتب ہوں یا غیر مرتب، اس سے معلوم ہوا کہ ان کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے تسلسل خاص مطلق ہے اور امور غیر متناہیہ کا وجود عام مطلق ہے (۲) دوسری تمہیدی بات:۔ یہ ہے کہ ترتب کی دو صورتیں ہیں یا ترتب جزئیت کے اعتبار سے ہوگا، یا علیت کے اعتبار سے ہوگا، جزئیت کے اعتبار سے ترتب ہونیکا مطلب یہ ہے کہ لاحق سابق کیلئے جزء بنتا جائے اور علیت کے اعتبار سے ترتب ہونیکا مطلب یہ ہے کہ سابق لاحق کیلئے علت بنتا جائے۔

اعتراض:۔کا حاصل یہ ہے کہ مصنفؒ کا **ولا یتسلسل** کہنا غلط اور بے محل ہے اس لیے کہ تسلسل کہتے ہیں امور غیر متناہیہ کے مرتب فی الوجود ہونے کو اور جو آپ نے دلیل دی ہے اس سے صرف اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ اگر بعض تمام مشترک کو تمام مشترک سے اعم مانیں تو امور غیر متناہیہ کا وجود لازم آتا ہے لیکن دلیل سے امور غیر متناہیہ (یعنی ماہیت کے اجزاء غیر متناہیہ) کے درمیان ترتب ثابت نہیں ہو رہا اس لئے کہ ترتب تو اس وقت ثابت ہوتا جب یہ بات ثابت ہوتی کہ تمام مشترک ثانی تمام مشترک اول کیلئے جزء بنتا ہے لیکن تمام مشترک ثانی کا تمام مشترک اول کیلئے جزء بننا ثابت نہیں ہو رہا لہذا ترتب ثابت نہیں ہو رہا خلاصہ یہ کہ آپ کی دلیل سے امور غیر متناہیہ کا وجود تو ثابت ہو رہا ہے لیکن امور غیر متناہیہ میں ترتب ثابت نہیں ہو رہا جبکہ تسلسل کے پائے جانے کیلئے امور غیر متناہیہ کا مرتب فی الوجود ہونا ضروری ہے لہذا مصنفؒ کا **ولا یتسلسل** کہنا غلط اور بے محل ہے۔

ولعله الخ:۔ جواب:۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے ماتنؒ نے لفظ تسلسل بولکر مطلق امور غیر متناہیہ کا وجود مراد لیا ہو اسلئے کہ بعض اوقات تسلسل کا اطلاق مطلق امور غیر متناہیہ کے وجود پر ہوتا ہے لیکن یہ (تسلسل سے مطلق امور غیر متناہیہ کا وجود مراد لینا) خلاف متعارف ہونیکی وجہ سے ضعیف ہے کیونکہ متعارف تو یہ ہے کہ جب تسلسل کا لفظ بولا جاتا ہے تو اس سے مطلق امور غیر متناہیہ کا وجود مراد نہیں ہوتا بلکہ خاص ایسے امور غیر متناہیہ کا وجود مراد ہوتا ہے جن میں ترتب ہو لہذا مصنفؒ کو یوں کہنا چاہیے تھا کہ اگر بعض تمام مشترک، تمام مشترک سے اعم ہو تو تمام مشترکاتِ غیر متناہیہ کا وجود لازم آئیگا اور وہ باطل ہے۔

واما ان الجزء فصل الی وانما قال:۔ پیچھے ہم نے کہا تھا کہ اگر جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک نہ ہو تو پھر یا تو ماہیت اور نوع آخر کے درمیان بالکل مشترک نہیں ہوگی یا مشترک تو ہوگی لیکن تمام مشترک نہیں ہوگی بلکہ بعض تمام مشترک ہوگی بہر دو صورت یہ فصل ہوگی" تو یہاں سے شارحؒ ان دونوں کے فصل ہونے کی دلیل دے رہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان سرے سے مشترک ہی نہ ہو تو اس صورت میں جزء ماہیت اسلئے فصل ہوگی کہ یہ جزء ماہیت اس ماہیت کے ساتھ خاص ہوگی، پس جب جزءِ ماہیت اس ماہیت کے ساتھ خاص ہوگی تو اس ماہیت کو جمیع

ماعدا سے جدا کر دیگی گویا کہ وہ اس ماہیت کیلئے جزء بھی ہوئی اور ممیّز بھی اور کسی شئے کے فصل بننے کیلئے یہ دوشرطیں ہی کافی ہوتی ہیں۔
اور اگر جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان مشترک تو ہولیکن تمام مشترک نہ ہو بلکہ بعض تمام مشترک ہو اور تمام مشترک کے مساوی ہوتو اس صورت میں اسلئے فصل ہوگی کہ اس صورت میں یہ خاص ہوگی تمام مشترک کے ساتھ پس جب یہ جزء ماہیت تمام مشترک کے ساتھ خاص ہوگی تو یہ تمام مشترک کیلئے جمیع ماعدا سے ممیّز بھی ہوگی اور تمام مشترک کیلئے فصل بنے گی اور تمام مشترک یہ جنس ہے اس ماہیت کی گویا کہ یہ جزء ماہیت اس ماہیت کی جنس کا فصل ہے تو جب جنس کو تمام اغیار سے ممتاز کریگا تو اس ماہیت کو بھی بعض اغیار سے ممتاز کریگا کیونکہ جنس کے تمام اغیار اس ماہیت کے بعض اغیار ہوا کرتے ہیں (جیسے حجر، شجر حیوان کے جمیع اغیار ہیں اور انسان کے بعض اغیار ہیں) اس لئے اس صورت میں وہ ماہیت کو فی الجملہ اغیار سے ضرور جدا کریگا، پہلی صورت میں جزء ماہیت اس ماہیت کیلئے جمیع ماعدا سے ممیّز ہے اور دوسری صورت میں اس ماہیت کیلئے بعض ماعدا سے ممیّز ہے اور فصل سے مراد بھی یہی ہوتی ہے کہ وہ ماہیت کو فی الجملہ ماعدا سے ممتاز کردے عام ازیں کہ وہ ماہیت کو اسکے جمیع ماعدا سے ممتاز کرے یا بعض ماعدا سے ممتاز کرے، اول صورت میں فصل قریب ہے اور دوسری صورت میں فصل بعید ہے۔

عبارت: وانما قال فی جنسٍ اووجودٍ لانّ اللازمَ من الدليل ليس الاّ انّ الجزءَ اذا لم يكن تمامَ المشترک يكون مميزا لها فی الجملة فهو الفصلُ واَمّا انه يكون مُميّزاً عن المشاركاتِ الجنسيّةِ حتی اذا كان للماهية فصل وَجبَ ان يكون لها جنس فلايلزم من الدليل فالماهيةُ ان كانَ لها جنس كان فصلُها مُمِيّزًا لها عن المشاركاتِ الجنسيةِ وان لم يكن لها جنس فلا اقلَّ من ان يكون لها مشاركات فی الوجود والشيئيةِ وح يكون فصلها مُميّزًا لها عنها ويمكن اختصارُ الدليل بحذف النسب الاربع بان يقال بعض تمام المُشترک ان لم يكن مشتركًابين تمام المشترک وبين نوعٍ اٰخر فيكون مختصًّا بتمام المشترک فيكون فصلاً له فيكون فصلاً للماهية وان كان مشتركاً بينهما يكون مشتركا بين الماهية وذلک النوع فلم يكن تمام المشترک بينهمافيكون بعض من تمام المشترک بين الماهية والنوعِ الثانی وهكذا لايقال حصرُ جزءِ الماهيةِ فی الجنسِ والفصلِ باطلٌ لانّ الجوهَرالناطقَ والجوهرالحسّاسَ مثلاً جزءُ الماهيةِ الانسان مع انه ليس بجنسٍ ولا فصلٍ لانا نقول الكلامُ فی الاجزاءِ المفردةِ لا فی مطلق الاجزاءِ وهذا ما وَعَدْناهُ فی صدرالبحث.

ترجمہ: ماتن نے ''فی جنس اووجود'' اسلئے کہا ہے کہ دلیل سے صرف یہ لازم آتا ہے کہ جزء جب تمام مشترک نہ ہوتو وہ فی الجملہ ممیّز ہوگا اور یہی فصل ہے، رہی یہ بات کہ وہ مشارکات جنسیہ سے ممیّز ہوگا یہاں تک کہ جب ماہیت کے لئے فصل ہوتو اس کیلئے جنس ہونا ضروری ہے یہ دلیل سے ثابت نہیں ہوتی، پس اگر ماہیت کیلئے جنس ہوتو ماہیت کی فصل اس کو مشارکات جنسیہ سے تمیز دے گی وراگر اس کے لئے کوئی جنس نہ ہوتو کم ازکم وجود اور شیئیت میں تو اس کے مشارکات ضرور ہوں گے اور اس وقت اسکی فصل انہیں مشارکات سے تمیز دے گی۔ اور دلیل کو نسب اربع کے حذف کے ذریعہ مختصر کرنا ممکن ہے بایں طور کہ یوں کہا جائے کہ بعض تمام مشترک اگر مشترک نہ ہو تمام مشترک اور نوع آخر کے درمیان تو وہ مختص ہوگا تمام مشترک کیساتھ پس وہ تمام مشترک کی فصل ہوگا لہذا ماہیت کیلئے

بھی فصل ہوگا اور اگر وہ ان دونوں میں مشترک ہو تو وہ ماہیت اور اس نوع کے درمیان مشترک ہوگا پس وہ ان میں تمام مشترک نہ ہوگا بلکہ ماہیت اور نوع ثانی کے درمیان بعض تمام مشترک ہوگا'' وھکذا'' یہ نہ کہا جائے کہ جزء ماہیت کو جنس اور فصل میں منحصر کرنا باطل ہے کیونکہ جوہر ناطق اور جوہر حساس مثلاً ماہیت انسان کیلئے جزء ہے حالانکہ وہ نہ جنس ہے نہ فصل، کیونکہ ہم کہیں گے کہ گفتگو اجزاء مفردہ میں ہے نہ کہ مطلق اجزاء میں، یہی وہ بات ہے جسکا ہم نے شروع بحث میں وعدہ کیا تھا۔

تشریح: من وانما قال الی ویمکن اختصارها: ۔مصنفؒ نے متن کی عبارت میں فی جنس او فی وجود کالفظ بولا تھا یہاں سے شارحؒ اسکی تعمیم کا فائدہ بیان کررہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ مصنفؒ نے جو دلیل ذکر کی ہے اس سے صرف اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ اگر جزءِ ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام مشترک نہ ہو تو یہ جزء ماہیت اس ماہیت کیلئے ممیز فی الجملہ ہوتی ہے اور اسکے لئے فصل ہوتی ہے لیکن یہ بات کہ ''اسکو مشارکات جنسیہ سے جدا کرتی ہے یہاں تک کہ جب کسی ماہیت کیلئے فصل ہوگی تو اس ماہیت کیلئے جنس بھی ضرور ہوگی'' یہ بات دلیل سے معلوم نہیں ہورہی تو مصنفؒ نے فی جنس او فی وجود کہہ کر اسکی وضاحت فرمادی کہ اگر ماہیت کے لیے جنس ہو یعنی ماہیت ان ماہیات میں سے ہے جو جنس اور فصل سے مرکب ہوتی ہے۔(جیسے انسان یہ جنس یعنی حیوان اور فصل یعنی ناطق سے مرکب ہے) تو اس صورت میں وہ جزء ماہیت اس ماہیت کیلئے ممیز ہوگا مشارکات جنسیہ سے لیکن اگر ماہیت کے لیے جنس نہ ہو یعنی وہ ماہیت ان ماہیات میں سے ہے جو جنس اور فصل سے مرکب نہیں ہوتیں بلکہ جزئین متساویین سے مرکب ہوتی ہیں۔جیسے جنس عالی اور فصل اخیر (جنس عالی اور فصل اخیر جنس وفصل سے کیوں مرکب نہیں اور جزئین متساویین سے کیوں مرکب ہیں اس پر تفصیلی بحث اگلے قال ،اقول کی تشریح میں ملاحظہ فرمائیں) تو اس صورت میں یہ جزءِ ماہیت اس ماہیت کیلئے ممیز ہوگا مشارکات فی الوجود اور مشارکات فی الشیئیۃ سے (اسلئے کہ جب اس ماہیت کی جنس نہیں تو اسکے مشارکات جنسیہ تو نہیں ہوں گے لیکن اس کے مشارکات وجودیہ اور مشارکات فی الشیئیۃ تو لازماً ہوں گے) اس لئے مصنفؒ نے فی جنس او فی وجود کی تعمیم کی ہے۔

ویمکن اختصارها: ۔چونکہ کسی چیز کا فصل بننے کیلئے اسکا ممیز ہونا ضروری ہے اور ممیز ہونا موقوف ہے اختصاص پر تو بعض تمام مشترک کا تمام مشترک کے ساتھ اختصاص ثابت کرنے کیلئے جو دلیل دی گئی تھی وہ نسب اربع پر مشتمل تھی یعنی تینوں نسبتوں کا ابطال کر کے چوتھی نسبت یعنی مساوی ہونا ثابت کیا گیا تھا جسکی وجہ سے دلیل طول پکڑ گئی تھی، اب شارحؒ بعض تمام مشترک کا تمام مشترک سے اختصاص ثابت کرنے کیلئے ایک ایسی مختصر دلیل بیان کررہے ہیں جو نسب اربع پر مشتمل نہیں۔اس دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ بعض تمام مشترک اس تمام مشترک اور نوع ثانی کے درمیان مشترک ہے یا نہیں؟ اگر آپ کہیں کہ مشترک نہیں تو اس صورت میں بعض تمام مشترک اس تمام مشترک کے ساتھ خاص ہوگا جب اس کے ساتھ خاص ہوگا تو اس کیلئے فصل بن جائیگا جب جزء ماہیت اس تمام مشترک کے لیے فصل ہوگا تو وہ اس ماہیت کا بھی فصل ہوگا اس لیے کہ جو ماہیت کی جنس کا فصل ہو تو وہ اس ماہیت کیلئے بھی فصل ہوتا ہے اور اگر آپ کہیں کہ وہ بعض تمام مشترک اس تمام مشترک اور نوع ثانی کے درمیان مشترک ہے تو یہ اس ماہیت متعینہ اور نوع ثانی کے درمیان بھی مشترک ہوگا پس جب اس ماہیت اور نوع ثانی کے درمیان مشترک ہوگا تو ہم آپ سے پوچھیں گے کہ یہ مشترک اس ماہیت اور نوع ثانی کے درمیان تمام مشترک ہے یا بعض تمام مشترک ہے، تمام مشترک تو ہو نہیں سکتا کیونکہ

یہ خلاف مفروض ہے تو لامحالہ یہ بعض تمام مشترک ہوگا تو اس طرح اس ماہیت متعینہ کیلئے یہاں ایک اور تمام مشترک پیدا ہو جائیگا، اب دو تمام مشترک ہو گئے، ایک تو وہ تمام مشترک جو اس ماہیت متعینہ اور اس نوع آخر کے درمیان ہے جو نوع اس ماہیت متعینہ کے مقابلے میں ہے اور دوسرا وہ تمام مشترک جو اس ماہیت متعینہ اور اس نوع ثانی کے درمیان ہے جو نوع تمام مشترک اول کے مقابلے میں ہے، اب دوبارہ ہم آپ سے پوچھیں گے کہ یہ دوسرا بعض تمام مشترک اس تمام مشترک ثانی اور نوع ثالث کے درمیان مشترک ہے یا نہیں اگر آپ کہیں کہ مشترک نہیں تو پھر اس تمام مشترک کے ساتھ خاص ہوگا اور تمام مشترک کیلئے فصل ہوگا اور پھر تمام مشترک کے واسطے سے اس ماہیت متعینہ کیلئے فصل ہوگا اور اگر آپ کہیں کہ مشترک ہے تو یہ بعض تمام مشترک ثانی اس ماہیت متعینہ اور نوع ثالث کے درمیان بھی مشترک ہوگا اب یہ تمام مشترک تو نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ خلاف مفروض ہے تو لامحالہ بعض تمام مشترک ہوگا پس جب یہ اس ماہیت متعینہ اور نوع ثالث کے درمیان بعض تمام مشترک ہوگا تو اس طرح ایک اور تمام مشترک اس ماہیت متعینہ کیلئے پیدا ہو جائیگا اور تمام مشترک کی تعداد تین ہو جائیگی، دو تو پہلے والے اور تیسرا وہ تمام مشترک جو اس ماہیت اور اس نوع ثالث کے درمیان مشترک ہے جو نوع تمام مشترک ثانی کے مقابلے میں ہے پس اس طرح اگر آپ بعض تمام مشترک کو مشترک مانتے جائیں گے تو تمام مشترکات غیر متناہیہ کا وجود لازم آئیگا اور ماہیت کا امور غیر متناہیہ سے مرکب ہونا لازم آئیگا جو کہ باطل ہے لہذا آپ کو ماننا پڑیگا کہ بعض تمام مشترک، تمام مشترک کے ساتھ خاص ہے لہذا وہ جزء ماہیت (یعنی بعض تمام مشترک) اس تمام مشترک کیلئے فصل ہوگا اور تمام مشترک کے واسطے سے اس ماہیت کیلئے بھی فصل ہوگا۔

لایقال: ۔ یہاں سے شارح ایک سوال کو نقل کر کے **لانا نقول** سے اسکا جواب دے رہے ہیں، **سوال** کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا جزءِ ماہیت کو جنس اور فصل میں منحصر کرنا باطل ہے اسلئے کہ جوہر ناطق یا جوہر حساس یہ انسان کی ماہیت کا جزء ہیں حالانکہ یہ نہ تو جنس ہیں اور نہ فصل۔

لانا نقول: ۔ **جواب:**۔ ہماری بحث مطلق اجزاء میں نہیں ہو رہی بلکہ خاص اجزائے مفردہ میں ہو رہی ہے اور جوہر ناطق یا جوہر حساس یہ اجزائے مفردہ میں سے نہیں بلکہ یہ تو اجزائے مرکبہ کے قبیل سے ہیں لہذا ان کے ساتھ نقض وارد نہیں ہوتا۔

سوال:۔ جس طرح جوہر ناطق یا جوہر حساس اجزائے مرکبہ میں سے ہیں اور آپ کی بحث سے خارج ہیں اسی طرح جسم نامی بھی اجزائے مرکبہ میں سے ہے پھر آپ اسے جنس کیوں کہتے ہیں اور آپ اسکو بحث میں کیوں ذکر کرتے ہیں۔ **جواب** جسم نامی میں اصل میں جنس ''نامی'' ہے، جسم کو محض اسلئے ذکر کرتے ہیں تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ نامی، جسم ہوتا ہے نہ کہ غیر جسم۔

عبارت: **قالَ ورَسَّموه بانه كليٌّ يُحمل على الشئی فی جواب ایُّ شئی هو فی جوهره فعلی هذا لو تركبت حقيقة من امْرَين متساوَيَين او امور متساويةٍ كان كلٌّ منها فصلاً لها لانه يميّزها عن مشاركها فی الوجود.**

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ مناطقہ نے فصل کی تعریف یوں کی ہے کہ فصل وہ کلی ہے جو محمول کی جائے شئی پر **ای شئی هو فی جوهره** کے جواب میں، پس اگر کوئی حقیقت دو امر متساوی یا چند امور متساویہ سے مرکب ہو تو ان امور میں سے ایک اس کیلئے فصل ہوگا کیونکہ وہ اسکو اس کے مشارک فی الوجود سے امتیاز دیتا ہے۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔اس قال میں ماتنؒ نے دو باتیں بیان کی ہیں ۔(۱) فصل کی تعریف (۲) ایک اختلافی مسئلہ میں اپنا مذہب مختار مع الدلیل۔

(۱) **فصل کی تعریف:**۔ فصل وہ کلی ہے جو کسی شی پر ای شیئ ھو فی جوھرہ کے جواب میں محمول ہو۔

(۲) **فعلی ھذا:**۔ سے ایک اختلافی مسئلہ ذکر کر کے اسمیں اپنا مذہب مختار بیان فرمارہے ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ جس ماہیت کیلئے فصل ہو کیا اس ماہیت کیلئے جنس کا ہونا ضروری ہے یا ضروری نہیں؟ متقدمین مناطقہ کے نزدیک جس ماہیت کیلئے فصل ہو اس ماہیت کیلئے جنس کا ہونا ضروری ہے اور متاخرین کے نزدیک جس ماہیت کیلئے فصل ہو اس ماہیت کیلئے جنس کا ہونا ضروری نہیں ہے اور ماتنؒ کا مذہب بھی یہی ہے۔ **دلیل:**۔ کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی ماہیت ایسی ہو جو جنس وفصل سے مرکب نہ ہو بلکہ امرین متساویین یا امور متساویہ سے مرکب ہو تو ان امور متساویہ میں سے ہر ہر امر اس ماہیت کیلئے فصل بنے گا کیونکہ ان امور میں سے ہر ہر امر اس ماہیت کو اس کے مشارکات فی الوجود سے جدا کریگا تو یہ امور اس کے لئے فصل ہوں گے حالانکہ اس ماہیت کیلئے کوئی جنس نہیں تو معلوم ہوا کہ جس ماہیت کیلئے فصل ہو اس کیلئے جنس کا ہونا ضروری نہیں۔

عبارت: اقولُ رَسَموا الفصلَ بانّه کلیٌّ یَحمل علی شئی فی جواب ایُّ شئی ھو فی جوھرِہ کالناطقِ والحسّاسِ فانه اذا سُئِل عن الانسان اوعن زیدٍ بایّ شئ ھو فی جوھرِہ فالجوابُ انه نَاطق اوحسَّاسٌ لانّ السوالَ بایّ شئ ھو انما یُطلب به ما یمیّزُ الشئی فی الجملة فکلُّ ما یُمیّزُھا یصلح الجواب ثم ان طُلِبَ المُمیّزُ الجوھری یکون الجواب بالفصل وان طُلِب الممیّز العرضی یکون الجواب بالخاصة فالکلیُّ جنسٌ یشمل سائرَ الکلیات وبقولنا یحمل علی الشئی فی جواب ایّ شئی ھو یخرج النوعُ والجنسُ والعرضُ العامُ لان النوعَ والجنسَ یُقالان فی جواب ما ھولا فی جواب ایّ شئی ھو والعرضُ العامُ لایُقال فی الجواب اصلاً وبقولنا فی جوھرہ یخرج الخاصةُ لانها وان کانت مُمیِّزةً للشئی لکن لا فی جوھرہ وذاته بل فی عرضه.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ مناطقہ نے فصل کی تعریف یوں کی ہے کہ فصل وہ کلی ہے جو شئی پر محمول ہو ایّ شئی ھو فی جوھرہ وذاته کے جواب میں جیسے ناطق اور حساس کیونکہ جب سوال کیا جائے انسان یا زید کی بابت کہ وہ اپنے جوہر کے اعتبار سے کیا ہے؟ تو اس کا جواب ناطق یا حساس ہے کیونکہ ایّ شئی ھو کہ ذریعہ سوال میں وہ چیز طلب کی جاتی ہے جو شئی کو فی الجملہ ممتاز کردے پس جو بھی اس کو ممتاز کرے وہ جواب ہوسکتا ہے، پھر اگر مطلوب ممیّز جوہری ہو تو جواب فصل سے ہوگا اور اگر مطلوب ممیّز عرضی ہو تو جواب خاصہ سے ہوگا پس لفظ کلی جنس کے درجہ میں ہے جو تمام کلیات کو شامل ہے اور ہمارے قول یحمل علی الشئی فی جواب ای شئی ھو سے نوع، جنس اور عرض عام نکل گیا کیونکہ نوع اور جنس ما ھو کے جواب میں مقول ہوتی ہیں نہ کہ ایّ شئی ھو کے جواب میں، اور عرض عام جواب میں مقول ہی نہیں ہوتا، اور ہمارے قول فی جوہرہ سے خاصہ خارج ہوگیا کیونکہ خاصہ گو ممیّز شئی ہے لیکن جوہر وذات کے اعتبار سے نہیں بلکہ عرض کے اعتبار سے ہوتا ہے۔

تشریح: **اقول:**۔ گزشتہ قال اقول میں مذکورہ بحث سے معلوم ہوا کہ فصل بننے کیلئے تین شرطیں ہیں۔(۱) تمام مشترک نہ ہو۔(۲) ممیّز فی الجملہ ہو (۳) ذاتی ہو۔ ان تینوں شرطوں کو مدنظر رکھتے ہوئے فصل کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ فصل وہ کلی ہے جو کسی شی پر

ای شیئ ھو فی جوھرہ کے جواب میں محمول ہو۔اس تعریف میں وہ تین شرائط اس طرح ملحوظ ہیں کہ جب فی جواب ای شیئ کہا تو معلوم ہوا کہ فصل تمام مشترک نہیں ہوتا اس لئے کہ تمام مشترک تو ماھو کے جواب میں بولا جاتا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ فصل ممیّز ہوتا ہے کیونکہ ای شیئ کے جواب میں ممیّز ہی بولا جاتا ہے اور جب فی جوھرہ کہا تو معلوم ہوا کہ فصل ذاتی ہوتا ہے، عرضی نہیں ہوتا ورنہ فی عرضہ کہتے جیسے ناطق اور حساس یہ انسان کیلئے فصل ہیں اس لئے کہ جب انسان یا زید کے بارے میں ای شیئ ھو فی ذاتہ کے ذریعے سوال کیا جائے اور یوں کہا جائے الانسان ای شیئ ھو فی ذاتہ یا زید ای شیئ ھو فی جوھرہ تو جواب میں ناطق بولا جاتا ہے یا حساس بولا جاتا ہے۔اسکی وجہ یہ ہے کہ ای شیئ ھو کے ذریعے سوال کرنے سے سائل کا مطلوب و مقصود اس شیئ کا ممیّز فی الجملہ ہوتا ہے لہٰذا اس کا جواب ہر وہ چیز بن سکتی ہے جو اس شیئ کیلئے ممیّز فی الجملہ ہو لہٰذا اس کے جواب میں فصل اور خاصہ دونوں محمول ہو سکتے ہیں جیسے الانسان ای شیئ ھو کہا جائے تو اس کے جواب میں ناطق کہنا بھی درست ہے اور ضاحک بھی اسلئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک انسان کیلئے ممیّز فی الجملہ ہے لیکن اگر ای شیئ ھو کے ساتھ فی ذاتہ کی قید لگا دی جائے تو اس صورت میں مطلوب ممیّز ذاتی ہوتا ہے لہٰذا اس کے جواب میں فصل (مثلاً ناطق) بولا جائیگا اور اگر ای شی ھو کے ساتھ فی عرضہ کی قید لگا دی جائے تو پھر مطلوب ممیّز عرضی یعنی خاصہ ہوتا ہے جیسے الانسان ای شی ھو فی عرضہ کہا جائے تو اس کے جواب میں ضاحک (خاصہ) محمول ہوگا۔

فالکلی جنس: ۔یہاں سے فصل کی تعریف کے فوائد قیود بیان کر رہے ہیں **فوائد قیود:** ۔کلی بمنزلہ جنس کے ہے جو تمام کلیات کو شامل ہے اور یحمل علی الشی فی جواب ای شئی بمنزلہ فصل اول کے ہے اس سے جنس، نوع اور عرض عام خارج ہو گئے۔جنس اور نوع تو اس لیے کہ یہ ماھو کے جواب میں بولے جاتے ہیں نہ کہ ای شئی ھو کے جواب میں اور عرض عام اس لئے کہ یہ کسی کے جواب میں نہیں بولا جاتا اور فی جوھرہ سے خاصہ خارج ہو گیا کیونکہ وہ فی جوھرہ کے جواب میں نہیں بولا جاتا بلکہ فی عرضہ کے جواب میں بولا جاتا ہے۔

عبارت: فان قلتَ السائلُ بایّ شئ ھو ان طَلبَ مُمیّزَ الشئی عن جمیع الاَغیار لایکون مثلُ الحساسِ فصلاً للانسان لانہ لایُمیّز عن جمیع الاَغیار وان طَلبَ المُمیّز فی الجملۃ سواء کان عن جمیع الاغیار او من بعضھا فالجنسُ مُمیّزُ الشئ عن بعضھا فیجب اَن یکون صالحا للجواب فلا یخرج عن الحدِّ فنقول لایکفی فی جواب ای شَئ ھو فی جوھرہ التمیُّزُ فی الجملۃ بل لا بد معہ من ان لایکون تمامَ المشترک بین الشئی ونوعٍ اٰخر فالجنسُ خارجٌ عن التعریف ولماکان محصلہ ان الفصلَ کلی ذاتی لایکون مقولاً فی جواب ما ھو ویکون مُمیّزُ الشئی فی الجملۃ فلوفرضنا ماھیۃً متركبۃً من امرین متساویَین او امورٍ متساویۃٍ کماھیۃ الجنسِ العالی والفصلِ الاخیر کان کل منھا فصلاً لھا لانہ یُمیّز الماھیۃَ تمیزًا جوھریًا عما یُشارکھا فی الوجود ویحمل علیھا فی جواب ایّ موجودٍ ھو واعلم اَنَّ قدمَاءَ المنطقیین زعموا ان کلَّ ماھیۃٍ لھا فصلٌ وجب ان یکون لھا جنسٌ حتی ان الشیخ تبعھم فی الشفاء وحد الفصلَ بانہ کلیٌّ مقولٌ علی الشئی فی جواب ایّ شئِی ھو فی جوھرہ من جنسہ واذا لم یُساعِدہ البرھانُ علی ذلک نبّہ المصنف علی ضعفِہ

بالمشاركة في الوجود اوّلاً وبايرادِ هذاالاحتمالِ ثانيًا.

ترجمہ: اگرتو کہے کہ ای شئی ھو کہ ذریعہ سائل اگرشئی کا وہ ممیّز طلب کرے جواسکو جمیع ماعدا سے ممتاز کردے تب تو حساس جیساممیّز انسان کیلئے فصل نہ ہوگا کیونکہ یہ جمیع اغیار سے تمیز نہیں دیتا، اوراگر وہ ممیّز فی الجملہ طلب کرے عام ازیں کہ وہ جمیع اغیار سے تمیز دے یا بعض سے تو پھر جنس بھی شئی کو بعض اغیار سے تمیز دیتی ہے تو اس کا صالح جواب ہونا ضروری ہوگا اور وہ تعریف سے خارج نہ ہوگی، ہم کہیں گے ای شئی ھو فی جو ھرہ کے جواب میں تمیز فی الجملہ کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ شئی اور نوع آخر کے درمیان تمام مشترک نہ ہو پس جنس خارج ہے تعریف سے اور چونکہ کلام کا حاصل یہ ہے کہ فصل وہ کلی ذاتی ہے جو ماھو کے جواب میں مقول نہ ہو اور شئی کے لئے فی الجملہ ممیّز ہو، تو اگر ہم ایسی ماہیت فرض کریں جو دو متساوی یا چند متساوی امور سے مرکب ہو جیسے جنس عالی اور فصل اخیر کی ماہیت تو ان میں سے ہر ایک اس ماہیت کیلئے فصل ہوگا کیونکہ وہ ماہیت کو اس کے مشارک فی الوجود سے جوہری تمیز دیتا اور اس پر ای موجود ھو کے جواب میں محمول ہوتا ہے، واضح ہو کہ متقدمین مناطقہ کا خیال ہے کہ ہر وہ ماہیت جس کیلئے فصل ہو اس کیلئے جنس کا ہونا بھی ضروری ہے یہاں تک کہ شیخ نے بھی شفاء میں ان کی پیروی کرتے ہوئے فصل کی تعریف یوں کی ہے کہ فصل وہ کلی ہے جو ای شئی ھو فی جوھرہ من جنسه کے جواب میں شئی پر مقول ہو چونکہ دلیل اس کی مساعدت نہیں کرتی اس لئے ماتن نے اولا مشارکت فی الوجود کے ذریعے اور ثانیاً اس احتمال کو صراحۃً ذکر کرکے اس کے ضعف پر متنبہ کیا ہے۔

تشریح: **من فان قلت الی ولما کان محصله:** ۔اس عبارت میں شارحؒ کی غرض ایک اعتراض کو نقل کرکے **قلنا** سے اسکا جواب دینا ہے **سوال:** ۔کی تقریر یہ ہے کہ ای شئی ھو کے ذریعے سوال کرتے وقت سوال سے سائل کا مقصود و مطلوب ممیّز عن جمیع ماعداہ ہوگا یا ممیّز فی الجملہ ہوگا عام ازیں کہ ممیّز عن جمیع ماعداہ ہو یا ممیّز عن بعض ماعداہ ہو اور دونوں صورتیں اعتراض سے خالی نہیں اسلئے کہ اگر ای شئی ھو کے ذریعے سوال کرتے وقت سائل کا مقصود ممیّز عن جمیع ماعداہ ہو تو اس صورت میں فصل کی تعریف جامع نہیں ہوگی اسلئے کہ یہ حساس کو شامل نہیں ہوگی کیونکہ حساس انسان کو جمیع ماعداہ سے ممتاز نہیں کرتا حالانکہ یہ اسکا فصل ہے اور اگر ای شئ ھو کے ذریعے سوال کرتے وقت سائل کا مقصود ممیّز فی الجملہ ہو تو اس صورت میں فصل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں رہی گی اسلئے کہ یہ تعریف جنس یعنی مثلاً حیوان پر بھی صادق آتی ہے اسلئے کہ جنس (حیوان) بھی انسان کیلئے ممیّز فی الجملہ ہوتا ہے تو لہٰذا جنس بھی ای شئ ھو فی جوھرہ کے جواب میں محمول ہوگی حالانکہ جنس ای شئ ھو فی جوھرہ کے جواب میں محمول نہیں ہوسکتی۔ **جواب:** ۔کا حاصل یہ ہے کہ ای شئی ھو کے ذریعے سوال کرتے وقت سائل کا مقصود ممیّز فی الجملہ ہی ہوتا ہے لیکن ای شئ ھو فی جوھرہ کے جواب میں محمول ہونے کے لیے تمیز فی الجملہ کافی نہیں یعنی فصل بننے کے لیے ممیّز فی الجملہ ہونا کافی نہیں بلکہ ایک اور شرط بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ ای شئی ھو کے جواب میں وہ چیز بولی جائے جو اس ماہیت مسئول عنہا اور نوع آخر کے درمیان تمام مشترک نہ ہو اور ماھو کے جواب میں نہ بولا جاتا ہو اور جنس اس ماہیت مسئول مسئول عنہا اور نوع آخر کے درمیان تمام مشترک ہوتا ہے اور ماھو کے جواب میں بولا جاتا ہے لہٰذا فصل کی تعریف جنس پر صادق نہیں آئیگی اور فصل کی تعریف دخول غیر سے مانع ہو جائیگی۔

من ولما کان محصله الی قال: ۔یہاں سے شارحؒ متن کے دوسرے حصے کی توضیح کر رہے ہیں اور ضمناً

گزشتہ قال میں مذکور لفظ فی جنس او وجود کی تعیم کیوجہ بھی معلوم ہوجاتی ہے۔توضیح کا حاصل یہ ہے کہ اس بات میں اختلاف ہے کہ ہر وہ ماہیت جس کیلئے فصل ہو تو کیا اس کیلئے جنس کا ہونا ضروری ہے یا نہیں، متقدمین منطقیوں کی رائے یہ ہے کہ ہر وہ ماہیت جس کیلئے فصل ہو اس کیلئے جنس کا ہونا ضروری ہے جبکہ صاحب شمسیہ اور متاخرین کی رائے یہ ہے کہ ہر وہ ماہیت جس کیلئے فصل ہو اس کیلئے جنس کا ہونا ضروری نہیں، یہ اختلاف اصل میں ایک اور اختلاف پر مبنی ہے اور وہ اختلاف یہ ہے کہ کیا ایسی ماہیت کا ہونا ممکن ہے جو اجزائے متساویہ سے مرکب ہو یا ممکن نہیں، متقدمین کے نزدیک ایسی ماہیت کا ہونا ممکن نہیں جو جزئین متساویین یا امور متساویہ سے مرکب ہو اسی وجہ سے وہ کہتے ہیں کہ جس ماہیت کیلئے فصل ہو اس کیلئے جنس کا ہونا ضروری ہے حتی کہ شیخ نے شفاء میں فصل کی تعریف ہی یوں کی ہے کہ **هو كلي مقول على الشئ في جواب اي شئ هو في جوهره من جنسه**:۔اسکو شارحؒ **و اعلم ان قدماء المنطقيين** سے بیان فرمارہے ہیں جبکہ متاخرین کی رائے یہ ہے کہ ایسی ماہیت کا ہونا ممکن ہے جو جزئین متساویین یا اجزائے متساویہ سے مرکب ہو جیسے جنس عالی اور فصل اخیر اس لئے کہ اگر جنس عالی کا مرکب ہونا فرض کرلیں تو لامحالہ یہ جزئین متساویین یا اجزائے متساویہ سے ہی مرکب ہوگی۔اس لئے کہ اگر یہ امور متساویہ سے مرکب نہ ہو بلکہ بعض اجزاء اعم ہوں اور بعض اجزاء اخص ہوں تو اجزاءِ اعم اس کیلئے اجناس ہوں گے اور اجزاءِ اخص اس کیلئے فصول ہوں گے تو اس صورت میں جنس عالی کے اوپر ایک اور جنس کا پایا جانا لازم آئیگا اور جنس عالی جنس عالی نہیں رہے گی حالانکہ یہ خلاف مفروض ہے اور اسی طرح اگر ہم فصل اخیر کو مرکب فرض کرلیں تو یہ لامحالہ اجزائے متساویہ سے مرکب ہوگا اسلئے کہ اگر یہ اجزائے متساویہ سے مرکب نہ ہو بلکہ بعض اجزاء اعم ہوں اور بعض دوسرے اجزاء اخص ہوں تو اجزاء اعم اس (فصل اخیر) کیلئے اجناس ہوں گے تو وہ جنس اس فصل اخیر اور نوع آخر کے درمیان تمام مشترک بن جائیگی تو اس فصل اخیر کو اس جنس میں شریک دوسرے اجزاء سے جدا کرنے کیلئے ایک اور فصل کی ضرورت پڑے گی تو اس صورت میں فصل اخیر کے اوپر ایک اور فصل کا پایا جانا لازم آئیگا اور وہ فصل اخیر فصل اخیر نہیں رہے گی حالانکہ یہ خلاف مفروض ہے۔

خلاصہ کلام:۔یہ نکلا کہ اگر جنس عالی اور فصل اخیر کو مرکب فرض کیا جاسکتا ہے تو پھر انکا اجزائے متساویہ سے مرکب ہونا بھی ممکن ہے اور وہ اجزائے متساویہ ان کیلئے فصول ہوں گے، اس لئے کہ فصل کلی ذاتی ہوتی ہے اور **اي شئ هو في جوهره** کے جواب میں محمول ہوتی ہے اور شئی کیلئے ممیّز فی الجملہ ہوتی ہے اور یہ جزءِ متساوی بھی کلی ذاتی ہے اور ماہیت مترکبہ من امرین متساویین کو مشارکات فی الوجود سے تمیز جوہری دیتا ہے اور **اي موجود هو في جوهره** کے جواب میں محمول ہوتا ہے لہٰذا ان امور متساویہ میں سے ہر امر اس ماہیت (جنس عالی اور فصل اخیر) کیلئے فصل ہے پھر آپ جانتے ہیں کہ فصل کیلئے ممیّز ہونا ضروری ہے تو اب سوال ہوگا کہ یہ اجزاء اس ماہیت کیلئے ممیّز کس اعتبار سے ہیں، مشارکات جنسیہ کے اعتبار سے تو ہو نہیں سکتے اسلئے کہ اس کیلئے کوئی جنس نہیں تو لامحالہ یہ اجزاء اس ماہیت کیلئے مشارکات فی الوجود سے ممیّز بنیں گے، اسی وجہ سے مصنفؒ نے **في جنس اوفي وجود** کی تعیم کی، اس لئے کہ اگرچہ اس ماہیت کیلئے مشارکات جنسیہ تو ہیں نہیں لیکن مشارکات فی الوجود تو ہیں لہٰذا یہ اجزاء متساویہ اس ماہیت کیلئے ممیّز بنیں گے مشارکات فی الوجود سے تو ثابت ہوگیا کہ ایسی ماہیت کا ہونا ممکن ہے جو اجزائے متساویہ سے مرکب ہو اور وہ اجزاء اس ماہیت کیلئے فصل بنیں گے جو اس ماہیت کو مشارکات فی الوجود سے جدا کریں گے لہٰذا ثابت ہوگیا کہ ہر وہ ماہیت جس کیلئے فصل ہو اس کیلئے جنس کا ہونا ضروری نہیں چونکہ دلائل متقدمین کے مذہب کی مساعدت نہیں کرتے تھے اس لئے ماتن نے اس کے ضعف پر اولاً مشارکت فی الوجود

کے ذریعے یعنی فی جنس او وجود کی تعمیم کے ذریعے تنبیہ کی اور پھر ثانیاً یہ احتمال صراحۃً ذکر کر کے اس پر تنبیہ کی۔

عبارت: قالَ والفصلُ المُميّزُ للنوعِ عن مشاركيه في الجنس قريبٌ ان مَيّزه عنه في جنسٍ قريب كالناطق للانسان وبعيدٌ انَ مَيّزه عنه في جنسٍ بعيدٍ كالحسّاسِ للانسان.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ وہ فصل جو نوع کیلئے اس کے مشارک فی الجنس سے ممیز ہو قریب ہوگی اگر وہ اسکو تمیز دے جنس قریب میں جیسے ناطق انسان کیلئے اور بعید ہوگی اگر اسکو تمیز دے جنس بعید میں جیسے حساس انسان کیلئے۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔اس قال میں ماتن فصل ممیّز فی الجنس کی تقسیم کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ فصل ممیّز فی الجنس کی دو قسمیں ہیں (۱) قریب (۲) بعید۔

فصل قریب:۔ کسی ماہیت کا وہ فصل ہے جو اس ماہیت کو اسکی جنس قریب میں شریک دوسرے مشارکات سے جدا کرے جیسے ناطق یہ انسان کا فصل قریب ہے کیونکہ یہ انسان کو اسکی جنس قریب یعنی حیوان میں شریک دوسرے مشارکات سے جدا کرتا ہے۔

فصل بعید:۔ کسی ماہیت کا وہ فصل ہے جو اس ماہیت کو اسکی جنس بعید میں شریک دوسرے مشارکات سے جدا کرے جیسے حساس یہ انسان کا فصل بعید ہے اسلئے کہ حساس انسان کو اسکی جنس بعید مثلاً جسم نامی میں شریک دوسرے مشارکات سے جدا کرتا ہے۔

عبارت: اقول الفصل اِما مُميّزٌ عن المشاركِ الجنسي اوعن المشارك الوجودي فان كان مُميّزٌ اعن المشارك الجنسي فهو اِمّا قريبٌ اوبعيدٌ لانه ان مَيّزه عن مشاركاتِه في الجنس القريبِ فهو الفصلُ القريبُ كالناطق للانسان فانه يُميّزُه عن مشاركاته في الحيوان وان مَيّزه عن مشاركاتِه في الجنسِ البعيدِ فهو الفصلُ البعيد كالحساس للانسان فانه يميزه عن مشاركاته في الجسم النامي وانما اعتبر القرب والبعد في الفصلِ المميزِ في الجنس لانّ الفصلَ المُميّزَ في الوجود ليس متحقق الوجود بل هو مبنيٌّ علٰى احتمالٍ مذكورٍ.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ فصل یا تو مشارک جنسی سے ممیز ہوگی یا مشارک وجودی سے، اگر مشارک جنسی سے ممیز ہو تو وہ یا قریب ہے، یا بعید، کیونکہ اگر وہ جنس قریب میں مشارکات سے ممتاز کرے تو وہ فصل قریب ہے جیسے ناطق انسان کیلئے کہ ناطق انسان کو اس کے مشارکات حیوانیہ سے ممتاز کرتا ہے، اور اگر وہ جنس بعید میں مشارکات سے ممتاز کرے تو وہ فصل بعید ہے جیسے حساس انسان کیلئے کہ حساس انسان کو جسم نامی میں شریک ہونیوالی اشیاء سے ممتاز کرتا ہے اور قربُ وبُعد کا اعتبار صرف اسی فصل میں جو ممیّز فی الجنس ہو اس لئے کیا ہے کہ وہ فصل جو ممیّز فی الوجود ہو متحقق الوجود نہیں ہے۔ بلکہ وہ صرف احتمال مذکور پر مبنی ہے۔

تشریح: **اقول:**۔گذشتہ قال سے معلوم ہوگا کہ فصل کی ابتداءً دو قسمیں ہیں (۱) فصل ممیز فی الجنس یعنی وہ فصل جو ماہیت کو اسکے مشارکات جنسیہ سے جدا کرے۔ (۲) فصل ممیز فی الوجود یعنی وہ فصل جو ماہیت کو اسکے مشارکات وجودیہ سے جدا کرے۔ پھر فصل ممیّز فی الجنس کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) فصل قریب (۲) فصل بعید جنکی تعریفیں اور توضیح بالمثال قال میں گزر چکی ہیں۔

سوال:۔ آپ نے جو فصل بعید کی تعریف کی ہے یہ دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ یہ تعریف ناطق پر صادق آتی ہے اسلئے کہ ناطق بھی انسان کو اسکی جنس بعید مثلاً جسم نامی میں شریک دوسرے مشارکات مثلاً درخت سے جدا کرتا ہے حالانکہ ناطق انسان کا فصل قریب

ہے، بعید نہیں ہے۔ **جواب:** فصل بعید کی تعریف میں **فقط** کالفظ محذوف ہے یعنی فصل بعید کسی ماہیت کا وہ فصل ہے جو اسکو فقط اس کی جنس بعید میں شریک دوسرے مشارکات سے جدا کرے جبکہ ناطق انسان کو اسکی جنس قریب میں شریک مشارکات سے بھی جدا کرتا ہے اور اسکی جنس بعید میں شریک بعض مشارکات سے بھی جدا کرتا ہے لہذا یہ تعریف ناطق پر صادق نہیں آئیگی۔

و انما اعتبر: ۔ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ آپ نے فصل ممیّز فی الجنس میں قرب اور بعد کا اعتبار کیا جبکہ فصل ممیّز فی الوجود میں قرب اور بعد کا اعتبار نہیں کیا، اس فرق کی کیا وجہ ہے؟ **جواب (۱)** چونکہ فصل ممیّز فی الجنس متحقق الوجود ہے اور فصل ممیّز فی الوجود متحقق الوجود نہیں ہے بلکہ وہ احتمال مذکور پر مبنی ہے اسلئے فصل ممیّز فی الجنس میں تو قرب اور بعد کا اعتبار کیا اور فصل ممیّز فی الوجود میں قرب اور بعد کا اعتبار نہیں کیا۔ **جواب (۲)** فصل کا قریب اور بعید ہونا موقوف ہے جنس کے قریب اور بعید ہونے پر اور فصل ممیّز فی الوجود کا تو جنس کیساتھ کوئی تعلق ہی نہیں لہذا اس میں قرب اور بعد کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔

عبارت: وربما يكمن ان يُستدلَّ على بُطلانِه بان يقال لو تركبت ماهيةٌ حقيقيةٌ من امرين متساويين فإمّا ان لايحتاج احدُهما الى الاٰخر وهو محالٌ ضرورةَ وجوب احتياجِ بعض اجزاء الماهيةِ الحقيقيةِ الى البعضِ اويحتاج فإن احتاجَ كلٌّ منهما الى الاٰخر يَلزم الدَورُ والايلزم الترجيحُ بلا مرجح لانهما ذاتيان متساويان فاحتياجُ احدِهما الى الاٰخر ليس اولٰى من احتياج الاٰخر اليه اويقال لوتركب الجنسُ العالى كالجوهر مثلاً من امرين متساويين فاحدهما ان كان عرضًا فيلزم تقوّمُ الجوهرِ بالعرضِ وهو محالٌ وان كان جوهراً فإمّا ان يكون الجوهرُ نفسهُ فيلزم ان يكون الكلُّ نفس جزئهٖ وانه محالٌ اوداخلاً فيه وهو ايضًا محال لامتناعِ تركبِ الشئى من نفسه ومن غيره اوخارجًا عنه فيكون عارضًا له لكن ذلك الجزء ليس عارضًا لنفسِه بل يكون العارضُ بالحقيقة هو الجزءُ الاٰخرُ فلايكون العارضُ بتمامه عارضًا وانه محال فلينظر فى هذا المقام فانه من مَطارح الاذكياء.

ترجمہ: اور اس کے بطلان پر اس طرح استدلال کیا جاتا ہے کہ اگر کوئی ماہیت حقیقیہ دو متساوی امور سے مرکب ہو تو ان میں سے کوئی ایک یا تو دوسرے کا محتاج نہ ہوگا، اور یہ محال ہے کیونکہ ماہیت حقیقیہ کے بعض اجزاء کا بعض کی طرف محتاج ہونا ضروری ہے، یا محتاج ہوگا، اب اگر ان میں سے ہر ایک دوسرے کا محتاج ہو تو دور لازم آئیگا ورنہ ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی، کیونکہ وہ دونوں ذاتی ہیں متساوی ہیں پس ان میں سے ایک کی احتیاج دوسرے کی طرف اولیٰ نہیں ہے دوسرے کی احتیاج سے اسکی طرف یا یوں کہا جائے کہ اگر مثلاً جنس عالی جیسے جوہر مرکب ہو ہر دو متساوی امور سے تو ان میں سے ایک اگر عرض ہو تو جوہر کا تقوم بالعرض لازم آئیگا جو محال ہے اور اگر جوہر ہو تو یا تو مطلق جوہر (جنس عالی) بعینہ جوہر مفروض ہوگا تو کل کا نفس جزء ہونا لازم آئیگا اور یہ محال ہے اور اگر اس میں داخل ہو تو یہ بھی محال ہے کیونکہ شئی کا اپنی ذات اور اپنے غیر سے مرکب ہونا ممتنع ہے، یا اس سے خارج ہوگا تو وہ اس کیلئے عارض ہوگا لیکن یہ جزء اسکی ذات کیلئے عارض نہ ہوگا بلکہ عارض بالحقیقۃ وہ جزء آخر ہوگا پس عارض بتمامہ عارض نہ ہوگا اور یہ محال ہے پس یہاں اچھی طرح غور کرلو کیونکہ یہ مقام اذکیاء کی جولانگاہ ہے۔

تشریح: **من وربما الى يقال:** ۔ گذشتہ سطور ہم نے کہا تھا کہ فصل ممیّز فی الوجود متحقق الوجود نہیں اسلئے کہ یہ

ایک ایسے احتمال پر مبنی ہے جس کے بطلان پر دلیلیں قائم کی گئی ہیں اور وہ احتمال ماہیت کا امرین متساوین یا امور متساویہ سے مرکب ہونا ہے تو یہاں سے شارحؒ بھی اس احتمال کے بطلان پر دو دلیلیں دے رہے ہیں۔ **وربما** سے پہلی دلیل کا بیان ہے اور ''**اویقال**'' سے دوسری دلیل کا بیان ہے۔ **دلیل اول**:۔ دلیل اول کے سمجھنے سے قبل بطور تمہید کے چند باتیں جاننا ضروری ہے۔ (۱) ماہیت کی دو قسمیں ہیں (۱) ماہیت حقیقیہ (۲) ماہیت اعتباریہ۔ **ماہیت حقیقیہ**:۔ وہ ماہیت ہے جو یا تو بسیطہ ہو یا ایسے اجزاء سے مرکب ہو جن کے درمیان باہمی علاقہ احتیاج کا پایا جائے یعنی ان میں سے ہر ہر جزء اپنے وجود میں دوسرے جزء کا محتاج ہو اور **ماہیت اعتباریہ**:۔ وہ ماہیت ہے جو ایسے اجزاء سے مرکب ہو جن کے درمیان باہمی علاقہ احتیاج کا نہ ہو (۲) دور باطل ہے (۳) ترجیح بلا مرجح باطل ہے (۴) ہماری بحث ماہیت حقیقیہ میں ہو رہی ہے ماہیت اعتباریہ میں نہیں ہو رہی۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اگر ماہیت حقیقیہ امرین متساوین سے مرکب ہو تو یہ امرین متساوین دو حال سے خالی نہیں، انکے درمیان باہمی علاقہ احتیاج کا پایا جاتا ہوگا، یا نہیں پایا جاتا ہوگا اگر انکے درمیان باہمی علاقہ احتیاج کا نہ پایا جاتا ہو تو یہ بحکم مقدمہ رابعہ باطل ہے اسلئے کہ اس اعتبار سے یہ ماہیت اعتباریہ بن جائیگی جبکہ ہماری بحث ماہیت حقیقیہ میں ہو رہی ہے اور اگر ان کے درمیان باہمی علاقہ احتیاج کا پایا جاتا ہو تو پھر یہ دو حال سے خالی نہیں یا تو احتیاج جانب واحد سے ہوگی یا احتیاج جانبین سے ہوگی، اگر احتیاج جانبین سے ہو تو یہ دور ہے جو کہ بحکم مقدمہ ثانیہ باطل ہے اور اگر احتیاج جانب واحد سے ہو تو یہ ترجیح بلا مرجح ہے اسلئے کہ یہ دونوں امر مساوی اور ذاتی ہیں لہذا ایک کا دوسرے کا محتاج ہونا اور دوسرے کا پہلے کا محتاج نہ ہونا ترجیح بلا مرجح ہے **وھو باطل** لہٰذا یہ صورت بھی بحکم مقدمہ ثالثہ باطل ہے، پس جب یہ تمام احتمالات باطل ہو گئے تو ماہیت کا امرین متساوین سے مرکب ہونا بھی باطل ہے۔

من اویقال الی قال:۔ یہاں سے دوسری دلیل کا بیان ہے جسکو سمجھنے سے پہلے بطور تمہید کے چند باتیں جاننا ضروری ہیں۔ (۱) تقوم الجوہر بالعرض باطل ہے یعنی عرض کا جوہر کا جزء بننا باطل ہے کیونکہ اس صورت میں جوہر جوہر نہیں رہے گا۔ (۲) **کل اور جز میں عینیت باطل ہے**۔ اس لئے کہ اگر کل اور جزء کے مابین عینیت ہو تو کل کل نہیں رہے گا اور جزء جزء نہیں رہے گا۔ (۳) **ترکب الشی من نفسہ ومن غیرہ باطل ہے** یعنی ایک شئی کا اپنے آپ سے اور اپنے علاوہ کسی امر مساوی سے مرکب ہونا باطل ہے۔ (۴) **عروض الشی لنفسہ** یعنی شئی کا اپنے آپ کو عارض ہونا باطل ہے۔ (۵) **عارض الشی شئی کو بجمیع** اجزائہ عارض ہوتا ہے، عارض الشئی کا شئی کو بعض اجزائہ عارض ہونا باطل ہے، دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اگر جنس عالی (مثلاً جوہر) امرین متساوین سے مرکب ہو تو ہم ان امرین میں سے ایک امر کے بارے میں پوچھتے ہیں کہ وہ عرض ہے یا جوہر اگر آپ کہیں وہ امر عرض ہے تو یہ باطل ہے اسلئے کہ اس صورت میں تقوم الجوہر بالعرض کی خرابی لازم آتی ہے یعنی عرض کا جوہر کا جزء ہونا اور جوہر پر محمول ہونا لازم آتا ہے اور وہ باطل ہے، نیز حقیقت جوہر یہ کا جوہر و عرض سے مرکب ہونا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے اسلئے کہ جب کوئی مرکب جوہر اور عرض سے مرکب ہو تو وہ مرکب عرض ہوتا ہے لہذا یہ بحکم مقدمہ اولی باطل ہے اور اگر آپ کہیں کہ وہ امر عرض نہیں بلکہ جوہر ہے تو اس صورت میں دو جوہر ہو جائیں گے ایک جوہر کل اور ایک جوہر جزء پھر جوہر کل تین حال سے خالی نہیں یا تو وہ جوہر کل جوہر جزء کا عین ہوگا یا جوہر کل جوہر جزء میں داخل ہوگا یا جوہر کل جوہر جزء سے خارج ہوگا، اگر جوہر کل جوہر جزء کا عین ہو تو یہ بھی باطل ہے اسلئے کہ اس صورت میں کل اور جزء کے درمیان عینیت پیدا ہو جائیگی اور کل کل نہیں رہے گا اور جزء جزء نہیں رہے گا لہذا یہ بحکم مقدمہ

ثانیہ باطل ہے اور اگر جو ہر کلی جو ہر جزء میں داخل ہو تو یہ بھی باطل ہے اسلئے کہ اس صورت میں ترکب الشئی من نفسہ و من غیرہ کی خرابی لازم آئیگی لہذا یہ صورت بھی بحکم مقدمہ ثالثہ باطل ہے اور اگر جو ہر کلی جو ہر جزء سے خارج ہو تو لامحالہ پھر یہ جو ہر کلی اس جو ہر جزء کو عارض ہوگا، پھر یہ عروض دو حال سے خالی نہیں یا جو ہر کلی جو ہر جزء کو عارض ہوگا بجمیع اجزائہ یا جو ہر کلی جو ہر جزء کو عارض ہوگا ببعض اجزائہ ۔ اگر جو ہر کلی جو ہر جزء کو عارض ہو بجمیع اجزائہ تو یہ باطل ہے اسلئے کہ اس صورت میں عروض الشئی لنفسہ کی خرابی لازم آئیگی کیونکہ جو ہر جزء جو ہر کلی کے ضمن میں عارض بھی ہے اور معروض بھی ہے وہ اس طرح کہ اگر جنس عالی مثلاً جو ہر امرین متساویین سے مرکب ہو اور وہ امرین الف اور باء ہوں اور ان امرین میں سے ایک امر مثلاً باء جو ہر ہو اور جو ہر جزء سے خارج ہو اور اسکو بجمیع اجزائہ عارض ہو تو لازم آئیگا کہ ''باء'' جو ہر کلی کے ضمن میں ہو کر جو ہر جزء یعنی ''باء'' کو عارض ہو اور یہی عروض الشی لنفسہ ہے لہذا یہ صورت بحکم مقدمہ رابعہ باطل ہے اور اگر جو ہر کلی جو ہر جزء کو بجمیع اجزائہ عارض نہ ہو بلکہ اس جو ہر جزء باء کے علاوہ دیگر اجزاء یعنی الف کیساتھ عارض ہو تو یہ بھی باطل ہے کیونکہ عروض ببعض اجزائہ باطل ہوا کرتا ہے لہذا یہ صورت بحکم مقدمہ خامسہ باطل ہے پس جب سب احتمالات باطل ہو گئے تو ماہیت کا امرین متساویین سے مرکب ہونا بھی باطل ہو گیا چونکہ یہ احتمال باطل ہے اور اسی احتمال پر فصل ممیّز فی الوجود کا تحقق موقوف ہے اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ فصل ممیّز فی الوجود محقق الوجود نہیں۔

عبارت: **قال وامّا الثالثُ فاِن امتنَعَ انفكاكهُ عن الماهيةِ فهو اللازمُ والّا فهو العرضُ المفارقُ واللازمُ قديكون لازماً للوجود كالسوادِ للحَبشي وقديكون لازمًا للماهيةِ كالزوجيةِ للاربعة وهو امّا بَيّنٌ وهو الذى يكون تصورُه مع تصورِ ملزومِه كافيًا فى جزمِ الذهنِ باللزومِ بينهما كالانقسامِ بمتساويَين للاربعة وامّا غيرُ بيّن وهو الذى يفتقرُ جزمُ الذهن باللزوم بينهما الٰى وسط كتساوى الزوايَا الثلثِ للقائمتَين للمثلّثِ وقد يقال البيّن على اللازمِ الذى يلزم من تصورِ ملزومِه تصورُه والاوّلُ اعمُّ والعرضُ المفارقُ امّا سريعُ الزوالِ كحُمرة الخجلِ وصُفرةِ الوَجلِ وامّا بَطيئه كالشيب والشباب.**

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے تیسری کلی اگر اس کا ماہیت سے جدا ہونا ممتنع ہو تو وہ لازم ہے ورنہ پس وہ عرض مفارق ہے اور لازم کبھی لازم وجود ہوتا ہے جیسے سیاہی حبشی کیلئے اور کبھی لازم ماہیت جیسے زوجیت اربعہ کیلئے اور وہ یا بیّن ہے اور وہ وہ ہے کہ جس کا تصور مع تصور ملزوم کافی ہو ان دونوں میں لزوم کے یقین کیلئے جیسے انقسام بمتساویین اربعہ کیلئے اور یا غیر بین ہے اور وہ وہ ہے کہ محتاج ہو ان میں لزوم کا یقین واسطہ کی طرف جیسے زوایا ثلثہ قائمتین کا مساوی ہونا شکل مثلث کیلئے، اور کبھی بین کا اطلاق اس لازم پر کیا جاتا ہے جسکے ملزوم کے تصور سے اس کا تصور لازم ہو اور اول اعم ہے اور عرض مفارق یا سریع الزوال ہوتا ہے جیسے ندامت کی سرخی اور خوف کی زردی یا بطئی الزوال ہوتا ہے جیسے بڑھاپا اور جوانی۔

تشریح: **من قال واما الثالث فان امتنع:** ۔اس ''قال'' میں مصنفؒ عرض لازم اور عرض مفارق کی تعریف کرنے کے بعد اسکی اقسام بیان فرما رہے ہیں، پیچھے کلیات خمسہ کی وجہ حصر میں ہم نے کہا تھا کہ جب کلی کی نسبت اس کے افراد محققہ فی نفس الامر کی طرف کی جائے تو وہ کلی تین حال سے خالی نہیں، اپنے افراد کی حقیقت کا عین ہوگی یا اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہوگی یا اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہوگی، پہلی دو شقوں کا بیان ہو چکا، اب یہاں سے تیسری شق کو بیان کرتے ہیں۔ جسکا حاصل یہ

ہے کہ وہ کلی جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو اسکی دو قسمیں ہیں (۱) عرض لازم (۲) عرض مفارق۔ **وجہ حصر**:۔ جنکی وجہ حصر یہ ہے کہ وہ کلی جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اسکا ماہیت سے جدا ہونا ممتنع ہوگا یا ممتنع نہ ہوگا بلکہ ممکن ہوگا، اگر اسکا ماہیت سے جدا ہونا ممتنع ہو تو وہ عرض لازم ہے اور اگر اسکا ماہیت سے جدا ہونا ممتنع نہ ہو بلکہ جدا ہونا ممکن ہو تو یہ عرض مفارق ہے۔

عرض لازم کی تعریف:۔ وہ کلی عرضی ہے کہ جسکا ماہیت[1] سے جدا ہونا ممتنع ہو۔ جیسے زوجیت اربعہ کیلئے عرض لازم ہے کیونکہ زوجیت کا اربعہ سے جدا ہونا ممتنع ہے۔

عرض مفارق کی تعریف:۔ وہ کلی عرضی ہے جسکا ماہیت سے جدا ہونا ممتنع نہ ہو بلکہ جدا ہونا ممکن ہو جیسے کتابت بالفعل انسان کیلئے عرض مفارق ہے کیونکہ کتابت بالفعل کا انسان سے جدا ہونا ممتنع نہیں ہے بلکہ جدا ہونا ممکن اور متحقق ہے۔

واللازم قدیکون لازما للوجود:۔ شارحؒ عرض لازم کی تقسیم کررہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ عرض لازم کی دو قسمیں ہیں (۱) لازم الماہیت اور (۲) لازم الوجود۔ **لازم الماہیت**:۔ وہ عرض لازم ہے جو معروض کو اسکی ماہیت کے اعتبار سے لازم ہو قطع نظر اس معروض کے وجود خارجی اور وجود ذہنی کے جیسے زوجیت اربعہ کیلئے، کیونکہ زوجیت کا اربعہ کو لازم ہونا اربعہ کی ماہیت کے اعتبار سے ہے یعنی زوجیت اربعہ کی ماہیت کو لازم ہے خواہ وہ اربعہ ذہن میں ہو یا خارج میں ہو زوجیت اسکو لازم ہے۔

لازم الوجود:۔ وہ عرض لازم ہے جو معروض کو اسکے وجود کے اعتبار سے لازم ہو، ماہیت کے اعتبار سے لازم نہ ہو جیسے سواد حبشی کیلئے، کیونکہ سواد حبشی کو اسکے وجود کے اعتبار سے لازم ہے لیکن ماہیت کے اعتبار سے لازم نہیں ہے، کیونکہ اگر ماہیت کے اعتبار سے لازم ہوتا تو ہر انسان سواد ہوتا کیونکہ حبشی کی حقیقت انسان (حیوان ناطق) ہے، اس سے معلوم ہوا کہ سواد حبشی کو حبشی کے وجود کے اعتبار سے لازم ہے، اس کی ماہیت کے اعتبار سے لازم نہیں۔

فائدہ:۔ لازم الوجود کی پھر دو قسمیں ہیں (۱) لازم الوجود الذہنی (۲) لازم الوجود الخارجی۔

لازم الوجود الذہنی:۔ وہ لازم ہے جو ماہیت کو اسکے وجود ذہنی کے اعتبار سے لازم ہو اور اسکے وجود خارجی کے اعتبار سے لازم نہ ہو۔ جیسے کلی ہونا انسان کو لازم ہے اسکے وجود ذہنی کے اعتبار سے اور اسکے وجود خارجی کے اعتبار سے لازم نہیں ہے، اسی طرح بصر عمٰی کو اسکے وجود ذہنی کے اعتبار سے لازم ہے لیکن اسکے وجود خارجی کے اعتبار سے لازم نہیں کیونکہ خارج میں تو ان دونوں کے درمیان منافات ہے۔

لازم الوجود الخارجی:۔ وہ لازم ہے جو ماہیت کو اسکے وجود خارجی کے اعتبار سے لازم ہو جیسے سواد حبشی کو لازم ہے اسکے وجود خارجی کے اعتبار سے۔

وھو امّا بیّن وھو الذی الخ:۔ یہاں سے شارحؒ لازم الماہیت کی تقسیم بیان کررہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے

---

[1] بہتر یہ ہے کہ ماہیت کے لفظ کی بجائے شئی معروض کہا جائے تا کہ کوئی اعتراض لازم نہ ہو جیسا کہ خود شارحؒ نے آگے چل کر اس پر تنبیہ کی ہے، اب عرض لازم کی تعریف کا حاصل یہ ہوگا کہ عرض لازم وہ عرض ہے جسکا شئی معروض سے جدا ہونا ممتنع ہو اور عرض مفارق وہ عرض ہے جس کا شئی معروض سے جدا ہونا ممتنع نہ ہو فافھم)

کہ لازم الماہیت کی دو قسمیں ہیں (۱) لازم بیّن (۲) لازم غیر بیّن ۔ **لازم بیّن** : وہ لازم ہے کہ ملزوم اور اس لازم کے تصور سے ان دونوں کے درمیان لزوم کا یقین خود بخود حاصل ہو جائے اور دلیل آخر کی احتیاج نہ ہو جیسے دو کا برابر حصوں میں تقسیم ہونا یہ اربعہ کیلئے لازم بیّن ہے، اسلئے کہ جب ہم ''انقسام بمتساویین'' کا تصور کریں اور ''اربعہ'' کا تصور کریں تو ہمیں ان دونوں کے درمیان لزوم کا یقین خود بخود حاصل ہو جائیگا۔ دلیل آخر کی احتیاج نہیں ہوگی۔

لازم غیر بیّن :۔ وہ لازم ہے کہ ملزوم کے اور اس لازم کے تصور سے ان دونوں کے درمیان لزوم کا یقین خود بخود حاصل نہ ہو بلکہ دلیل آخر کی احتیاج ہو جیسے مثلث کے زاویہ ثلاثہ کا قائمتین کے برابر ہونا مثلث کیلئے لازم غیر بین ہے اسلئے کہ جب ہم ''مثلث'' کا تصور کریں اور ''مثلث کے زاویہ ثلاثہ کے قائمتین کے برابر ہونے'' کا تصور کریں تو ہمیں ان دونوں کے درمیان لزوم کا یقین خود بخود حاصل نہیں ہوتا بلکہ دلیل آخر کی احتیاج ہوتی ہے اور وہ دلیل آخر دلیلِ ہندسی ہے اور وہ یہ ہے کہ مثلث مربع کا نصف ہوتا ہے اور مثلث میں تین زاویے ہوتے ہیں اور مربع میں چار قائمتین ہوتے ہیں لہذا مثلث کے جو تین زاویے ہیں وہ دو قائمتین کے برابر ہونگے تو مثلث کے تین زاویوں کا قائمتین کے برابر ہونا یہ مثلث کیلئے لازم غیر بیّن ہے۔

وقد يقال البين علی :۔ یہاں سے لازم بیّن کا دوسرا معنی بیان کر رہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ لازم بیّن بالمعنی الثانی اسکو کہتے ہیں کہ ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور خود بخود حاصل ہو جائے جیسے ایک کا دوگنا ہونا یہ دو کو لازم ہے بہذا المعنی اسلئے کہ جب آدمی دو کا تصور کرے گا تو اسے یہ تصور بھی خود بخود حاصل ہو جائے گا کہ وہ ایک کا دوگنا ہے۔

والاول اعم :۔ یہاں سے لازم بین بالمعنی الاول اور لازم بین بالمعنی الثانی کے درمیان نسبت کو بیان کر رہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے لازم بین بالمعنی الاول اعم ہے اور لازم بین بالمعنی الثانی اخص ہے۔ یعنی جب لازم بین بالمعنی الاول پایا جائے تو یہ ضروری نہیں کہ لازم بین بالمعنی الثانی بھی پایا جائے۔ وہ اس لئے کہ جب ملزوم اور لازم کا تصور ان دونوں کے درمیان لزوم کے حصول کیلئے کافی ہو تو یہ ضروری نہیں کہ اکیلے ملزوم کا تصور بھی لزوم کے حصول کیلئے کافی ہو، اسی لئے جب لازم بین بالمعنی الاول پایا جائیگا تو یہ ضروری نہیں کہ لازم بین بالمعنی الثانی بھی پایا جائے۔ لیکن جب لازم بین بالمعنی الثانی پایا جائے گا تو لازم بین بالمعنی الاول بھی ضرور پایا جائیگا اسلئے کہ جب اکیلے ملزوم کا تصور لزوم کے حصول کیلئے کافی ہے تو ملزوم اور لازم دونوں کا تصور لزوم کے حصول کیلئے بطریق اولی کافی ہوگا اسی وجہ سے ہم کہتے ہیں جب لازم بین بالمعنی الثانی پایا جائیگا تو لازم بین بالمعنی الاول بھی پایا جائیگا لہذا معلوم ہوا کہ لازم بین بالمعنی الاول اعم ہے اور لازم بین بالمعنی الثانی اخص ہے۔

من والعرض المفارق الی اقول :۔ یہاں سے عرض مفارق کی تقسیم کر رہے ہیں۔ عرض مفارق کی اولاً دو قسمیں ہیں (۱) دائم العروض (۲) غیر دائم العروض۔ **دائم العروض** :۔ وہ عرض مفارق ہے کہ جسکا معروض سے جدا ہونا ممکن تو ہو لیکن ابھی تک (کبھی) جدا نہ ہوا ہو جیسے حرکت فلک کیلئے اس لئے کہ حرکت کا فلک سے جدا ہونا ممکن تو ہے لیکن جدا نہیں ہوتی۔ **غیر دائم العروض** :۔ وہ عرض مفارق ہے جو معروض سے جدا ہوتا ہو۔ پھر عرض مفارق غیر دائم العروض کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) سریع الزوال (۲) بطئ الزوال۔ **سریع الزوال** : وہ عرض مفارق ہے جو اپنے معروض سے جلدی جدا ہو جائے جیسے شرمندگی کی سرخی اور خوف کی زردی کہ یہ دونوں اپنے معروض سے جلدی جدا ہو جاتے ہیں اور **بطئ الزوال** :۔ وہ عرض مفارق ہے جو اپنے معروض سے جلدی جدا

نہ ہو بلکہ دیر سے جدا ہو جیسے بڑھاپا اور جوانی یہ اپنے معروض سے جدا تو ہوتے ہیں لیکن جلدی نہیں بلکہ دیر سے۔

فائدہ:۔ لازم الماہیت کی دو قسمیں ہیں۔(۱) بیّن (۲) غیر بیّن۔ لازم بیّن۔ وہ لازم ہے جسکا لزوم واضح ہو اور غیر بین وہ ہے جسکا لزوم واضح نہ ہو پھر ان میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں تو اس طرح کل چار قسمیں ہوگئیں۔(۱) لازم بین بالمعنی الاخص (۲) لازم بین بالمعنی الاعم (۳) لازم غیر بین بالمعنی الاخص (۴) لازم غیر بین بالمعنی الاعم۔

لازم بین بالمعنی الاخص:۔ وہ لازم ہے کہ ملزوم کے تصور سے اسکا تصور خود بخود حاصل ہو جائے جیسے بصر عمیٰ کیلئے لازم بین بالمعنی الاخص ہے اسلئے کہ عمیٰ کے تصور سے ہی بصر کا تصور خود بخود حاصل ہو جاتا ہے۔

لازم بیّن بالمعنی الاعم:۔ وہ لازم ہے کہ ملزوم اور اسکے تصور سے ان دونوں کے درمیان لزوم کے یقین کے لیے کافی ہو اور ان دونوں کے درمیان لزوم کا یقین خود بخود حاصل ہو جائے، دلیل آخر کی احتیاج نہ ہو جیسے دو برابر حصوں میں تقسیم ہونا اربعہ کیلئے لازم بین بالمعنی الاعم ہے اسلئے کہ جب ہم انقسام بمتساویین کا تصور کریں اور اربعہ کا تصور کریں تو ہمیں ان دونوں کے درمیان لزوم کا یقین خود بخود حاصل ہو جاتا ہے، دلیل آخر کی احتیاج نہیں ہوتی۔

لازم غیر بین بالمعنی الاخص:۔ وہ لازم ہے کہ ملزوم کے تصور سے اسکا تصور خود بخود حاصل نہ ہو بلکہ دلیل آخر کی احتیاج ہو جیسے حدوث عالم کیلئے لازم غیر بین بالمعنی الاخص ہے کیونکہ ملزوم یعنی عالم کے تصور سے لازم یعنی حدوث کا تصور خود بخود حاصل نہیں ہوتا بلکہ دلیل آخر کی احتیاج ہوتی ہے اور وہ دلیل صغریٰ کبریٰ ہے مثلاً ہم یوں کہیں العالم متغیر و کل متغیر حادث تو اسکے نتیجے سے معلوم ہو جائیگا کہ حدوث عالم کو لازم ہے۔

لازم غیر بین بالمعنی الاعم:۔ اسکی تفصیل مع توضیح المثال گزر چکی ہے ماقبل میں۔ من شاء فلیطالع هنا:۔

عبارت: **اقول** الثالثُ من اقسام الکلی ما یکون خارجًا عن الماهیةِ وهو اِمّا ان یمتنعَ انفکاکُه عن الماهیة او یمکن انفکاکُه والاولُ العرضُ اللازمُ کالفردیةِ للثلثةِ والثانی العرضُ المفارقُ کالکتابةِ بالفعلِ للانسانِ واللازمُ اِمّا لازمٌ للوجودِ کالسّوادِ للحَبَشِی فانه لازمٌ لوجودِهٖ وشخصِه لا لماهیته لان الانسان قد یُوجَد بغیرِ السَّوادِ ولو کان السوادُ لازمًا للانسانِ لکان کلُّ انسانٍ اسودَ ولیس کذلک واِمّا لازم للماهیةِ کالزوجیةِ للاربعةِ فانه متی تحقَّقَتْ ماهیةُ الاربعةِ امتنع انفکاکُ الزوجیةِ عَنْهَا۔

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ اقسام کلی میں سے تیسری کلی وہ ہے جو ماہیت سے خارج ہو، پس اس کا ماہیت سے جدا ہونا یا ممتنع ہوگا یا اس کا جدا ہونا ممکن ہوگا، اول عرض عام ہے جیسے طاق ہونا ثلثہ کیلئے، اور ثانی عرض مفارق ہے جیسے کتابت بالفعل انسان کیلئے، اور لازم یا لازم وجود ہے جیسے سیاہی حبشی کیلئے کہ یہ اس کے وجود و شخص کیلئے لازم ہے نہ کہ اس کی ماہیت کیلئے کیونکہ انسان کبھی بغیر سیاہی کے پایا جاتا ہے اگر سیاہی انسان کیلئے لازم ہوتی تو ہر انسان کالا ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے اور یا لازم ماہیت ہے جیسے جفت ہونا اربعہ کیلئے کہ جب اربعہ کی ماہیت متحقق ہو جائے تو اس سے زوجیت کا انفکاک ممتنع ہو۔

تشریح: **اقول الثالث من اقسام الکلی:**۔ اس عبارت میں شارحؒ عرض لازم اور عرض مفارق اور عرض لازم کی دونوں قسمیں یعنی لازم الماہیت اور لازم الوجود کی تعریفیں مع الامثلہ بیان فرمارہے ہیں اور یہ قال میں بالتفصیل

گزر چکی ہیں ان شئت فطالع ھنا۔

عبارت: لایقال ھذا تقسیمُ الشئِ الی نفسه والٰی غیرہٖ لان اللازمَ علی ما عَرّفه ما یمتنع انفکاکُه عن الماھیةِ وقد قَسَّمه الی ما لا یمتنع انفکاکُه عن الماھیةِ وھو لازمُ الوجود والٰی ما یمتنع وھو لازمُ الماھیةِ لانا نقول لا نم انّ لازمَ الوجودِ لایمتنع انفکاکُه عن الماھیة غایةُ ما فی الباب انه لایمتنع انفکاکُه عن الماھیة من حیث ھی ھی لکن لایلزم منه انه لایمتنع انفکاکُه عن الماھیة فی الجملة فانه ممتنع الانفکاکِ عن الماھیةِ الموجودة وما یمتنع انفکاکه عن الماھیة الموجودة فھو ممتنع الانفکاک عن الماھیة فی الجملة فانّ ما یمتنع انفکاکُه عن الماھیةِ فی الجملة اِمّا ان یمتنع انفکاکُه عن الماھیةِ من حیث انھا موجودةٌ اویمتنع انفکاکه عن الماھیة من حیث ھی ھی والثانی لازم الماھیةِ والاوّلُ لازم الوجود فمورِدُالقسمةِ متناوِلٌ لقسمَیْه ولوقال اللازمُ ما یمتنع انفکاکه عن الشئِ لم یردالسوالُ.

ترجمہ: نہ کہا جائے کہ یہ تقسیم ہے شیٔ کی اس کے نفس اور اس کے غیر کی طرف کیونکہ لازم اسکی تعریف پروہ ہے جس کا انفکاک ماہیت سے ممتنع ہو، اور ماتن نے اس کی تقسیم کی ہے اسکی طرف جسکا انفکاک ماہیت سے ممتنع نہ ہو اور یہ لازم وجود ہے اور اس کی طرف جس کا انفکاک ممتنع ہو اور یہ لازم ماہیت ہے، کیونکہ ہم کہیں گے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے یہ کہ لازم وجود کا انفکاک ماہیت سے ممتنع نہیں ہے زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ اس کا انفکاک ماہیت من حیث ھی ھی سے ممتنع نہیں ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ماہیت سے اس کا انفکاک ممتنع نہیں ہے فی الجملہ کیونکہ وہ ممتنع الانفکاک ہے ماہیت موجودہ سے اور جس کا انفکاک ممتنع ہو ماہیت موجودہ سے تو وہ ممتنع الانفکاک ہے ماہیت سے فی الجملہ کیونکہ جس کا انفکاک ماہیت سے ممتنع ہو یا تو ممتنع ہوگا اس کا انفکاک ماہیت سے بایں حیثیت کہ وہ ماہیت موجود ہے یا ممتنع ہوگا اس کا انفکاک ماہیت من حیث ھی ھی سے، اور ثانی لازم ماہیت ہے اور اول لازم وجود، پس مقسم شامل ہے دونوں قسموں کو اگر ماتن یوں کہتا کہ لازم وہ ہے جس کا انفکاک ممتنع ہو شئی سے تو اعتراض ہی وارد نہ ہوتا۔

تشریح: **لا یقال ھذا تقسیم الشئ:** ۔اس عبارت میں شارحؒ نے ایک اعتراض کو نقل کیا ہے، اسکو سمجھنے سے پہلے بطور تمہید کے ایک بات سمجھ لیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ انقسام الشئ الی نفسہ اور انقسام الشئ الی غیرہ دونوں باطل ہیں، انقسام الشئ الی نفسہ کا مطلب یہ ہے کہ مقسم اور قسم کے درمیان عینیت پیدا ہو جائے یہ باطل ہے اس لئے کہ مقسم اور قسم کے درمیان تساوی کی نسبت نہیں ہوتی بلکہ عموم وخصوص مطلق کی ہوتی ہے اور انقسام الشئ الی غیرہ کا مطلب یہ ہے کہ مقسم اور قسم کے درمیان تباین کی نسبت ہو، یہ بھی باطل ہے کیونکہ مقسم اور قسم کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے، تباین کی نسبت نہیں ہوتی ہے اب اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ ماتن نے جو عرض لازم کی تقسیم کی ہے لازم الماہیت اور لازم الوجود کی طرف یہ تقسیم باطل ہے۔ اسلئے کہ اس میں انقسام الشئ الی نفسہ والی غیرہ کی خرابی لازم آتی ہے۔ انقسام الشئ الی نفسہ کی خرابی تو اس طرح لازم آتی ہے کہ عرض لازم (مقسم) کی ماتن نے تعریف یوں کی ہے کہ عرض لازم وہ عرض ہے جو ممتنع الانفکاک عن الماہیت ہو یعنی جسکا ماہیت سے جدا ہونا ممتنع ہو اور یہی مطلب اسکی قسم لازم الماہیت کا ہے کیونکہ لازم الماہیت وہ لازم ہے جسکا ماہیت سے جدا ہونا ممتنع ہو تو گویا مقسم (عرض لازم) اور اسکی ایک قسم یعنی لازم الماہیت کے درمیان عینیت کا ہونا لازم آیا اور یہی انقسام الشئ الی نفسہ ہے جو کہ باطل ہے اور انقسام الشئ الی غیرہ کی خرابی

اس طرح لازم آتی ہے کہ عرض لازم کی تعریف یہ ہے کہ عرض لازم وہ عرض ہے جسکا ماہیت سے جدا ہونا ممتنع ہو جبکہ اسکی قسم لازم الوجود وہ لازم ہے کہ اسکا وجود سے جدا ہونا تو ممتنع ہو لیکن ماہیت سے جدا ہونا ممتنع نہ ہو جیسے سواد کا حبشی کی ماہیت سے جدا ہونا ممتنع نہیں البتہ اسکے وجودِ خارجی سے جدا ہونا ممتنع ہے تو عرض لازم یعنی مقسم میں ماہیت سے انفکاک کا ممتنع ہونا معتبر ہے اور اسکی قسم لازم الوجود میں ماہیت سے انفکاک کا ممتنع نہ ہونا معتبر ہے لہذا مقسم (عرض لازم) اور اسکی قسم لازم الوجود میں تباین کی نسبت کا ہونا لازم آیا اور یہی انقسام الشئی الی غیرہ ہے جو کہ باطل ہے۔

لانا نقول لانسلم: ۔ سے شارحؒ نے بالقصد دوسرے اعتراض کا جواب دیا ہے البتہ اسکے ضمن میں پہلے سوال کا جواب بھی معلوم ہو جائیگا **جواب** کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا علی الاطلاق یہ کہنا کہ ''لازم الوجود ممتنع الانفکاک عن الماہیت نہیں ہوتا''، مسلم نہیں اسلئے کہ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ لازم الوجود ممتنع الانفکاک عن الماہیت من حیث ہی ہی نہیں ہوتا اور لازم الوجود کا ممتنع الانفکاک عن الماہیت من حیث ہی ہی نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ لازم الوجود ممتنع الانفکاک عن الماہیت فی الجملہ بھی نہ ہو۔ اسلئے کہ لازم الوجود ممتنع الانفکاک عن الماہیت من حیث الوجود ہوتا ہے اور ہر وہ چیز جو ممتنع الانفکاک عن الماہیت من حیث الوجود ہو وہ ممتنع الانفکاک عن الماہیت من حیث الجملہ بھی ہوا کرتی ہے لہذا ثابت ہوا کہ لازم الوجود بھی ممتنع الانفکاک عن الماہیت فی الجملہ ہوتا ہے اور مقسم یعنی عرض لازم میں بھی ممتنع الانفکاک عن الماہیت فی الجملہ ہونا ہی مراد ہے لہذا مقسم عرض لازم اور قسم لازم الوجود میں تباین نہ ہوا اور انقسام الشئی الی غیرہ کا اعتراض دفع ہو گیا۔

فان مایمتنع الخ: ۔ یہاں سے شارحؒ اس بات کی دلیل دے رہے ہیں کہ جو چیز ممتنع الانفکاک عن الماہیت الموجودہ ہو وہ ممتنع الانفکاک عن الماہیت فی الجملہ بھی ہوگی یعنی کبری کی دلیل دے رہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ جو چیز ممتنع الانفکاک عن الماہیت من حیث الوجود ہو وہ ممتنع الانفکاک عن الماہیت فی الجملہ بھی ہوگی اسلئے کہ ممتنع الانفکاک عن الماہیت فی الجملہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ ممتنع الانفکاک عن الماہیت من حیث ہی ہی ہوگی یا ممتنع الانفکاک عن الماہیت من حیث الوجود ہوگی لہذا جو ممتنع الانفکاک من حیث الوجود ہوگی وہ ممتنع الانفکاک عن الماہیت فی الجملہ بھی ہوگی کیونکہ ممتنع الانفکاک عن الماہیت الموجودہ ممتنع الانفکاک عن الماہیت فی الجملہ ہی کی قسم ہے، خلاصہ یہ نکلا کہ عرض لازم یعنی مقسم میں ممتنع الانفکاک عن الماہیت فی الجملہ مراد ہے عام ازیں کہ وہ ممتنع الانفکاک عن الماہیت من حیث ہی ہی ہو یا ممتنع الانفکاک من حیث الوجود ہو، اول لازم الماہیت ہے اور ثانی لازم الوجود ہے لہذا مقسم ہر دونوں کو شامل ہے، اس سے اعتراض کی شق اول یعنی انقسام الشئی الی نفسہ والی خرابی بھی مرتفع ہو جائیگی، وہ اس طرح کہ مقسم (عرض لازم) ممتنع الانفکاک عن الماہیت فی الجملہ ہوتا ہے خواہ ممتنع الانفکاک عن الماہیت من حیث ہی ہی ہو یا ممتنع الانفکاک عن الماہیت من حیث الوجود ہو، جبکہ اسکی قسم لازم الماہیت ممتنع الانفکاک عن الماہیت من حیث ہی ہی ہوتی ہے تو مقسم عام ہوا اور قسم لازم الماہیت خاص تو اس طرح مقسم اور قسم کے درمیان عینیت لازم نہ آئی بلکہ انکے درمیان عموم خصوص مطلق ہی کی نسبت ثابت ہوئی لہذا انقسام الشئی الی نفسہ والا اعتراض بھی رفع ہو گیا۔

ولو قال الی لم یرد السوال: ۔ یہاں سے شارحؒ مصنفؒ کی عبارت کی درستگی فرما رہے ہیں کہ اگر مصنفؒ لازم کی تعریف ممتنع الانفکاک عن الماہیت کی بجائے ممتنع الانفکاک عن الشئی کرتے تو یہ اعتراض وارد نہ ہوتا۔

عبارت: ثم لازمُ الماهيةِ اِمّا بيّنٌ اوغيرُ بيّنٍ اَمّا اللازمُ البيّنُ فهو الذی یکفی تصورُه مع تصور ملزومه فی جزم العقل باللزوم بینهما کالانقسامِ بمتساوییْن للاربعة فانّ مَن تصوّرَ الاربعة و تصوّر الانقسامَ بمتساوییْن جزَمَ بمجردِ تصورِهما بانّ الاربعةَ منقسمةٌ بمتساوییْن واَمّا اللازمُ الغیرُ البیّنُ فهو الذی یفتقر فی جزمِ الذهنِ باللزوم بینهما الی وسطٍ کتساوی الزوایا الثلٰث للقائمتیْن للمُثلَّثِ فانّ مجرد تصوّر المثلثِ وتصور تساوی الزوایا للقائمتین للمثلث لایکفی فی جزم الذهنِ بانّ المثلّث متساوی الزوایا للقائمتین بل یحتاج الی وسطٍ.

ترجمہ: پھر لازم ماہیت یا بین ہے یا غیر بین، بہر حال لازم بین سو وہ ہے جس کا تصور مع تصور ملزوم کافی ہو ان دونوں کے درمیان لزوم متحقق ہونے کے یقین میں جیسے انقسام بمتساویین اربعہ کیلئے کہ جو شخص تصور کرلے اربعہ کا اور انقسام بمتساویین کا تو وہ یقین کرلے گا صرف انکے تصور کی وجہ سے اس بات کا کہ اربعہ منقسم بمتساویین ہے اور لازم غیر بین وہ ہے جو محتاج ہو ان دونوں کے درمیان لزوم ہونے کے یقین میں کسی دلیل کا جیسے زوایا قائمتین کا مساوی ہونا مثلث کیلئے کہ صرف مثلث اور تساوی زوایا قائمتین کا تصور کافی نہیں ہے اس بات کے یقین میں کہ مثلث تساوی الزوایا قائمتین ہوتی ہے بلکہ یہ محتاج دلیل ہے۔

تشریح: **ثم لازم الماهیة الی وههنا نظر** :۔اس عبارت میں شارحؒ لازم الماہیت کی تقسیم فرمارہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ لازم الماہیت کی دوقسمیں ہیں۔(۱) لازم بین (۲) لازم غیر بین انکی تعریفیں اور مثالیں قال میں گزر چکی ہیں۔

عبارت: وههنا نظرٌ وهوانّ الوسطَ علی ما فَسّره القومُ ما یَقْتَرِنُ بقولنا لانه حین یقال لانه کذا مثلا اذا قلنا العالمُ مُحدَثٌ لانه متغیّرٌ فالمُقارنُ بقولنا لانه وهو المتغیرُ وسطٌ ولیس یلزم من عدم افتقارِ اللزوم الی وسطٍ انه یکفی فیه مجردُ تصور اللازم والملزومِ لجوازِ توقّفِه علی شئی اٰخر من حدسٍ اوتجربةٍ اواحساسٍ اوغیرِ ذلک فلواعتبرنا الافتقارَ الی الوسطِ فی مفهومِ غیرِ البیّن لم ینحصِرْ لازمُ الماهیةِ فی البیّنِ وغیرِه لوجودِ قسمٍ ثالثٍ.

ترجمہ: اور یہاں نظر ہے اور وہ یہ ہے کہ وسط قوم کی تفسیر کے مطابق وہ ہے جو مقارن ہو ہمارے قول لانه سے جب کہا جائے "لانه کذا" مثلاً جب ہم کہیں العالَم محدثٌ لانه متغیر تو ہمارے قول لانه سے جو مقارن ہے یعنی متغیرٌ یہ وسط ہے اور وسط کی طرف لزوم کے عدم افتقار سے یہ لازم نہیں ہے کہ اس میں صرف لازم و ملزوم کا تصور کافی ہے کیونکہ ہوسکتا ہے وہ شئی آخر حدس، تجربہ اور احساس وغیرہ پر موقوف ہو، پس اگر ہم افتقار الی الوسط کا اعتبار کریں غیر بین کے مفہوم میں تو منحصر نہ ہوگا لازم ماہیت بین اور غیر بین میں ایک تیسری قسم موجود ہونیکی وجہ سے۔

تشریح: **من وههنا نظر الی وقسم ثالث** :۔یہاں سے شارحؒ مصنفؒ پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کو نقل کررہے ہیں۔ اعتراض :۔کا حاصل یہ ہے کہ لازم الماہیت کو لازم بین اور غیر بین میں منحصر کرنا غلط ہے اسلئے کہ یہاں ایک تیسری قسم بھی پیدا ہوسکتی ہے وہ اس طرح کہ آپ نے فرمایا اگر ملزوم اور لازم کے تصور سے ان دونوں کے درمیان لزوم کا یقین خود بخود حاصل ہوجائے اور لزوم کے یقین کے حصول وسط پر موقوف نہ ہو تو یہ لازم بین ہے۔اور اگر ملزوم اور لازم کے تصور سے ان

دونوں کے درمیان لزوم کا یقین خود بخود حاصل نہ ہو بلکہ لزوم کے یقین کا حصول وسط یعنی دلیل پر موقوف ہو تو یہ لازم غیر بین ہے حالانکہ یہاں ایک تیسری قسم بھی ہوسکتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ محض لازم اور ملزوم کے تصور سے ان دونوں کے درمیان لزوم کا یقین بھی حاصل نہ ہو اور ان دونوں کے درمیان لزوم کے یقین کا حصول وسط یعنی دلیل پر بھی موقوف نہ ہو بلکہ وسط کے علاوہ حدس اور تجربہ وغیرہ پر موقوف ہو، اب یہ تیسری قسم بین بھی نہیں اس لیے کہ محض ملزوم اور لازم کے تصور سے انکے درمیان لزوم کا یقین خود بخود حاصل نہیں ہوا اور یہ تیسری قسم غیر بین بھی نہیں بن سکتی اس لیے کہ ملزوم اور لازم کے درمیان لزوم کے یقین کا حصول وسط یعنی دلیل پر بھی موقوف نہیں ہے بلکہ حدس یا تجربہ وغیرہ پر موقوف ہے اسلئے کہ وسط اس خاص دلیل کو کہتے ہیں جو **لانہ** کے مقارن ہو جیسے **العالم حادث لانہٗ متغیر** اب یہاں **لانہٗ متغیر** یہ دلیل اور وسط ہے اسی کو شارحؒ نے یوں بیان کیا کہ وسط پر لزوم کے موقوف نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ محض لازم اور ملزوم کا تصور ان دونوں کے درمیان لزوم کے یقین کے حصول کے لیے کافی ہو کیونکہ ممکن ہے کہ لزوم کے یقین کا حصول وسط کے علاوہ کسی اور چیز مثلاً حدس یا تجربہ یا احساس پر موقوف ہو پس اگر ہم غیر بین کے مفہوم میں احتیاج الی الوسط کا اعتبار کریں تو لازم الماہیت ایک تیسری قسم کے پائے جانے کی وجہ سے دو قسموں (بین، غیر بین) میں منحصر نہیں ہوگی تو جب یہاں تیسری قسم پیدا ہوگئی تو ثابت ہوگیا کہ لازم الماہیت کو بین اور غیر بین میں منحصر کرنا غلط ہے۔

جواب:۔ عبارت کی اصلاح یوں ہوسکتی ہے (۱) کہ لفظ ''وسط'' کو حذف کر دیا جائے اور یوں کہا جائے کہ لازم الماہیت کی دو قسمیں ہیں، بین اور غیر بین۔ **لازم بین**۔ وہ لازم ہے کہ ملزوم اور لازم کے تصور سے ہی ان دونوں کے درمیان لزوم کا یقین حاصل ہو جائے اور **غیر بین**:۔ وہ لازم ہے کہ ملزوم اور لازم کے تصور سے ان دونوں کے درمیان لزوم کا یقین حاصل نہ ہو۔ عام ازیں کہ وہ لزوم کا یقین وسط پر موقوف ہو یا حدس و تجربہ وغیرہ پر (۲) یا یوں کہیں کہ لازم اور ملزوم کا تصور ان دونوں کے درمیان لزوم کے یقین کیلئے کافی ہوگا یا نہیں اول بین ہے اور ثانی غیر بین۔ (۳) عبارت کی درستگی یوں بھی ہوسکتی ہے کہ لفظ ''وسط'' کی بجائے لفظ ''امر آخر'' ذکر کیا جائے۔ اب عبارت کا حاصل یہ ہوگا کہ بین یہ ہے کہ لازم اور ملزوم کے تصور نے ہی ان دونوں کے درمیان لزوم کا یقین حاصل ہو جائے اور لزوم کے یقین کے حصول میں امر آخر کی احتیاج نہ ہو۔ اور غیر بین یہ ہے کہ محض لازم اور ملزوم کے تصور سے ان دونوں کے درمیان لزوم کا یقین حاصل نہ ہو بلکہ لزوم کے یقین کا حصول امر آخر پر موقوف ہو۔ اور وہ امر آخر عام ہے خواہ وسط ہو یا حدس یا تجربہ یا احساس وغیرہ ذلک۔

عبارت: وقد يُقال البيّن على اللازمِ الذى يَلزم من تصورِ ملزومه تصورُه ككون الاثنين ضعفًا للواحد فانّ مَن تَصوَّر الاثنَينَ اَدرَکَ انه ضعفُ الواحد والمعنى الاولُ اعمُّ لانه متى يكفى تصورُ الملزوم فى اللزوم يكفى تصورُ اللازمِ مع تصورِ الملزوم وليس كلّما يَكفِى التصورَان يكفى تصور واحدٌ والعرضُ المفارقُ اِمّا سريعُ الزوالِ كحُمرةِ الخجل وصُفرة الوَجلِ واِمَّا بَطى الزوالِ كالشَّيبِ والشباب وهذا التقسيمُ لَيس بحاصرٍ لانّ العرضَ المفارقَ هوما لايمتنع انفكاكُه عن الشئى وما لا يمتنع انفكاكُه عن الشئى لايلزم ان يكون منفكاً حتى ينحصر فى سريع الانفكاک وبطيئه لجواز ان لايمتنع انفكاكُه عن الشئى ويَدُومُ له كحركات الافلاک۔

ترجمہ: اور کبھی بولا جاتا ہے بیّن اس لازم پر کہ لازم ہو اسکے ملزوم کے تصور سے اس کا تصور جیسے اثنین کا دگنا ہونا واحد کیلئے کیونکہ جو شخص اثنین کا تصور کرلے وہ اسکو واحد کا دگنا پائے گا، اور پہلے معنی اعم ہیں کیونکہ جب لزوم میں صرف ملزوم کا تصور کافی ہوگا تو تصور لازم مع تصور ملزوم ضرور کافی ہوگا، لیکن ایسا نہیں ہے کہ جب دو تصور کافی ہوں تو صرف ایک تصور بھی کافی ہو، اور عرض مفارق یا سریع الزوال ہوگا جیسے شرمندگی کی سرخی اور خوف کی زردی یا بطئی الزوال ہوگا جیسے بڑھاپا اور جوانی، اور یہ تقسیم حاصر نہیں ہے کیونکہ عرض مفارق وہ ہے جس کا انفکاک شئی سے ممتنع نہ ہو اور جس کا انفکاک شئی سے ممتنع نہ ہو اس کیلئے یہ ضروری نہیں کہ وہ منفک ہو یہاں تک کہ وہ سریع الزوال اور بطئی الزوال میں منحصر ہو کیونکہ یہ ممکن ہے کہ شئی سے اس کا انفکاک ممتنع نہ ہو لیکن وہ شئی کیلئے ہو دائمی جیسے حرکات افلاک۔

تشریح: **من وقد يقال الى والعرض المفارق:** ۔اس عبارت میں شارحؒ لازم بین کا دوسرا معنی بیان کررہے ہیں اور پھر مثال کیساتھ اسکی توضیح فرما کر لازم بین بالمعنی الاول اور لازم بین بالمعنی الثانی کے درمیان نسبت کو بیان فرمارہے ہیں۔ جو قال میں باطنب وجہ واشملہ گزر چکی ہے۔

من والعرض المفارق الى وهذا التقسيم ليس بحاصر: ۔عرض مفارق کی تقسیم کررہے ہیں سریع الزوال اور بطئی الزوال کی طرف جو قال میں گزر چکی ہے۔

من وهذا التقسيم الى قال: ۔اس عبارت میں شارحؒ عرض مفارق کی تقسیم پر اعتراض کررہے ہیں

اعتراض: ۔کا حاصل یہ ہے کہ مصنفؒ نے عرض مفارق کو سریع الزوال اور بطئی الزوال کی طرف جو تقسیم کیا ہے یہ تقسیم حاصر نہیں یعنی اپنی تمام اقسام کو شامل نہیں اسلئے کہ یہاں ایک تیسری قسم بھی پیدا ہوسکتی ہے وہ اس طرح کہ آپ نے عرض مفارق کی تعریف کی ہے کہ ''عرض مفارق وہ کلی عرضی ہے جسکا شئی سے جدا ہونا ممتنع نہ ہو بلکہ ممکن ہو'' اور شئی معروض سے ممتنع الانفکاک نہ ہونے سے اور ممکن الانفکاک ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ جدا بھی ہو اسلئے کہ ممکن کے لئے وقوع ضروری نہیں بلکہ یہ ہوسکتا ہے کہ کوئی کلی عرضی ایسی ہو جسکا شئی معروض سے جدا ہونا ممتنع تو نہ ہو لیکن جدا بھی نہ ہوتی ہو جیسے حرکت فلک کیلئے کہ حرکت کا آسمان سے جدا ہونا ممتنع تو نہیں بلکہ ممکن ہے لیکن جدا نہیں ہوتی، جب تیسری قسم ثابت ہوگئی تو ثابت ہوگیا کہ عرض مفارق کا انحصار قسمین سریع الزوال وبطئی الزوال میں باطل ہے اسلئے کہ ان دونوں میں زوال وانفکاک واقع ہے۔

جواب: ۔بعض لوگوں نے اسکا جواب یوں دیا ہے کہ بعض محققین کے ہاں کلی عرضی دائم العروض عرض مفارق کی قسم نہیں ہے بلکہ عرض لازم کی قسم ہے لہٰذا آپ اپنے اعتراض کو اپنی جیب میں رکھنے کی کوشش فرمادیں۔ لیکن یہ جواب متعارف کے خلاف ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ عرض مفارق کی اولاً دو قسمیں ہیں دائم العروض، غیر دائم العروض۔ پھر غیر دائم العروض کی دو قسمیں ہیں سریع الزوال، بطئی الزوال جیسا کہ متن کی تشریح میں گزرا۔ اب یہ تقسیم حاصر ہے اور اپنی تمام اقسام کو شامل ہے۔

عبارت: **قال وكلُّ واحدٍ من اللازم والمفارق ان اختصّ بافراد حقيقةٍ واحدة فهو الخاصةُ كالضاحك والّا فهو العرضُ العامُ كالماشي وترسم الخاصة بانها كلية مقولةٌ على ما تحت حقيقةٍ واحدةٍ فقط قولاً عرضيًّا والعرضُ العامُ بانه كليٌّ مقولٌ على افرادِ حقيقةٍ واحدةٍ وغيرها قولاً عرضياً فالكلياتُ اذن خمسٌ نوعٌ وجنسٌ وفصل وخاصةٌ وعرضٌ عامٌ.**

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ لازم و مفارق میں سے ہر ایک اگر خاص ہوا یک ہی حقیقت کے افراد کے ساتھ تو وہ خاصہ ہے جیسے ضاحک، ورنہ پس وہ عرض عام ہے جیسے ماشی، اور خاصہ کی تعریف یوں کی جاتی ہے کہ وہ کلی ہے جو حقیقت واحدہ کے افراد پر بطریق قول عرضی مقول ہو، اور عرض عام کی بایں طور کہ وہ کلی ہے جو حقیقت واحدہ اور اس کے غیر کے افراد پر بطریق قول عرضی مقول ہو، پس اس وقت کلیات پانچ ہوئیں نوع، جنس، فصل، خاصہ اور عرض عام۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔اس قال میں ماتن عرض لازم اور عرض مفارق کی تقسیم کر رہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ عرض لازم اور عرض مفارق میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں (۱) خاصہ (۲) عرض عام۔

وجہ حصر: ۔عرض لازم اور عرض مفارق میں سے ہر ایک دو حال سے خالی نہیں یا تو ایک حقیقت کے افراد کیساتھ خاص ہوگا یا ایک حقیقت کے افراد کیساتھ خاص نہیں ہوگا بلکہ کئی حقیقتوں کے افراد کو شامل ہوگا، اگر ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہو تو خاصہ ہے وگرنہ عرض عام ہے، ان میں سے ہر ایک کی تعریف درج ذیل ہے۔

وترسم الخاصة: ۔خاصہ وہ کلی ہے جو صرف ایک حقیقت کے افراد پر بولی جائے عرضی طور پر بولا جانا جیسے ضاحک یہ انسان کا خاصہ ہے اسلئے کہ یہ صرف ایک ہی حقیقت کے افراد پر عرضی طور پر بولا جاتا ہے۔

والعرض العام: ۔عرض عام وہ کلی ہے جو کئی حقیقتوں کے افراد پر بولی جائے عرضی طور پر بولا جانا جیسے ماشی یہ انسان کیلئے عرض عام ہے اسلئے کہ یہ صرف ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص نہیں بلکہ کئی حقیقتوں کے افراد پر عرضی طور پر بولا جاتا ہے۔

فالکلیات اذن خمس الخ: ۔ساری بحث کا خلاصہ یہ نکلا کہ کلی کی پانچ قسمیں ہیں۔(۱) جنس (۲) نوع (۳) فصل (۴) خاصہ (۵) عرض عام۔

عبارت: **اقولُ الکلیَّ الخارجُ عن الماهيةِ سواءٌ كان لازمًا اومفارقًا اِمّا خاصةٌ اوعرضٌ عامٌ لانه ان اختصَّ بافرادِ حقيقةٍ واحدةٍ فهو الخاصةُ كالضاحک فانه مختصٌ بحقيقة الانسان وان لم يختصّ بها بل يعمها وغيرَها فهو العرضُ العامُ كالماشی فانه شامِلٌ للانسان وغيره و ترسم الخاصةُ بانها كليةٌ مقولةٌ علی افرادِ حقيقةٍ واحدةٍ فقط قولاً عرضيًا فالكليةُ مستدركةٌ علی ما مرّ غيرَ مَرّةٍ وقولنا فقط يخرج الجنس والعرض العام لانها مقولان علی حقائقَ مختلفةٍ وقولُنا قولاً عرضيًّا يخرجُ النوعَ والفصلَ لان قولَهما علی ما تحتهما ذاتی لاعرضی ويرسم العرض العام بانه كلی مقول علی افراد حقيقة واحدةٍ وغيرها قولاً عرضيا فبقولنا وغيرها يخرج النوع والفصل والخاصة لانها لايقال الا علی افرادِ حقيقةٍ واحدةٍ وبقولنا قولاً عرضيًا يخرج الجنسُ لانّ قولَه ذاتی.**

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ وہ کلی جو ماہیت سے خارج ہو خواہ لازم ہو یا مفارق وہ یا تو خاصہ ہے یا عرض عام۔کیونکہ اگر وہ خاص ہوا یک حقیقت کے ساتھ تو وہ خاصہ ہے جیسے ضاحک کہ یہ حقیقت انسان کے ساتھ خاص ہے اور اگر ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص نہ ہو بلکہ شامل ہو غیر کو بھی تو وہ عرض عام ہے جیسے ماشی کہ یہ شامل ہے انسان کو اور اسکے غیر کو اور خاصہ کی تعریف یوں کیجاتی ہے کہ وہ کلی ہے جو صرف ایک حقیقت کے افراد پر بطریق قول عرضی مقول ہو، پس لفظ کلی تو بے فائدہ ہے جیسے کہ کئی بار گزر چکا، اور لفظ

فقط نکال دیتا ہے جنس اور عرض کو کیونکہ یہ مقول ہوتے ہیں مختلف حقائق پر اور قولاً عرضیًا نکال دیتا ہے نوع اور فصل کو کیونکہ ان کا اپنے افراد پر محمول ہونا ذاتی ہے نہ کہ عرضی، اور عرض عام کی تعریف یوں کیجاتی ہے کہ وہ کلی ہے جو ایک حقیقت اور اسکے غیر کے افراد پر بطریق قول عرضی مقول ہو، پس وغیر ہا کے ذریعہ نوع، فصل اور خاصہ نکل گیا کیونکہ یہ صرف ایک حقیقت کے افراد پر مقول ہوتے ہیں۔ اور قولاً عرضیًا کے ذریعہ جنس خارج ہوگئی کیونکہ اس کا مقول ہونا ذاتی ہے۔

تشریح: **اقول: الکلی الخارج الخ**:۔ شارحؒ متن کی توضیح بیان کر رہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ وہ کلی جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو عام ہے کہ عرض لازم ہو یا عرض مفارق ہو اس (کلی عرضی) کی دو قسمیں ہیں (۱) خاصہ (۲) عرض عام جنکی وجہ حصر اور تعریفیں قال میں گزر چکی ہیں لیکن فوائد قیود بیان کرنے کیلئے تعریفیں دوبارہ ذکر کی جاتی ہیں۔

وترسم الخاصة:۔ شارحؒ کی غرض خاصہ کی تعریف کر کے فوائد قیود بیان کرنا ہے۔

تعریف:۔ **الخاصة کلية مقولة علی افراد حقيقة واحدة فقط قولا عرضياً**:۔ خاصہ وہ کلی ہے جو صرف ایک حقیقت کے افراد پر بولی جائے عرضی طور پر بولا جانا جیسے ضاحک انسان کا خاصہ ہے اسلئے کہ یہ صرف حقیقت انسان کے ساتھ خاص ہے اور اس کی حقیقت سے خارج ہے۔

فوائد قیود:۔ کلیةٌ کا ذکر مستدرک ہے جیسا کہ کئی مرتبہ گزر چکا اس لئے کہ **مقولة علی افراد** کا ذکر اس کے ذکر کرنے سے بے نیاز کر دیتا ہے "**فقط**" یہ فصل اول ہے اس سے جنس اور عرض عام خارج ہو گئے اس لئے کہ یہ دونوں مختلف حقائق پر بولے جاتے ہیں **قولا عرضيا** یہ فصل ثانی ہے اس سے نوع اور فصل خارج ہو گئے کیونکہ اگر چہ وہ ایک حقیقت کے افراد پر بولے جاتے ہیں لیکن بطور عرضی کے نہیں بولے جاتے بلکہ بطور ذاتی کے بولے جاتے ہیں یعنی نوع اور فصل اپنے افراد کی حقیقت میں داخل ہوتے ہیں جبکہ خاصہ اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہوتا ہے۔

من ویرسم الی انما کانت:۔ اس عبارت میں شارحؒ عرض عام کی تعریف مع فوائد قیود بیان کر رہے ہیں۔

تعریف:۔ **العرض العام کلی مقول علی افراد حقيقة واحدة وغيرها قولاً عرضياً**۔ عرض عام وہ کلی ہے جو کئی حقیقتوں کے افراد پر بولی جائے بطور عرضی کے۔

فوائد قیود:۔ اس تعریف میں بھی لفظ **کلیٌّ** مستدرک ہے **وغيرها** یہ فصل اول ہے اس سے نوع، فصل اور خاصہ خارج ہو گئے اسلئے کہ یہ کئی حقائق کے افراد پر نہیں بولے جاتے بلکہ ایک حقیقت کے افراد پر بولے جاتے ہیں۔ **قولا عرضياً** اس سے جنس خارج ہوگئی اسلئے کہ وہ اگر چہ کئی حقیقتوں کے افراد پر بولی جاتی ہے لیکن عرضی طور پر نہیں بولی جاتی بلکہ ذاتی طور پر بولی جاتی ہے۔

عبارت: وانما كانت هٰذه التعريفاتُ رسومًا للكليات لجواز ان يكوْن لها ماهيات وراءَ تلك المفهومات ملزومات مساوية لها فحيث لم يتحقق ذالك اَطلَق عليها اسمَ الرسمِ وهو بمَعزلٍ عن التحقيق لان الكليات امورٌ اعتبارية حصلت مفهوماتُها اوّلاً ووُضِعَت اسمائها بازائها فليس لها معانٍ غير تلك المفهومات فيكون هی حدودًا على ان عدمَ العلم بانها حدودٌ لايوجبُ العلمَ بانها رسومٌ فكان المناسبُ ذكرالتعريف الذی هواعمُّ من الحدِ والرّسمِ.

ترجمہ: اور یہ تعریفات کلیات کیلئے رسوم اسلئے ہیں کہ ممکن ہے ان کے لئے ان مفہومات کے علاوہ اور ماہیات ہوں جو ان مفہومات کیلئے ملزومات مساویہ ہوں، تو چونکہ یہ امر محقق نہیں ہے اسلئے ان تعریفات پر رسم کا اطلاق کر دیا، مگر یہ بات تحقق سے دور ہے کیونکہ کلیات امور اعتباریہ ہیں جنکے مفہومات اولاً حاصل ہوئے ہیں اور ان کے مقابلہ میں انکے اسماء وضع کئے گئے ہیں پس ان مفہومات کے علاوہ انکے اور معانی نہیں ہیں لہذا یہ حدود ہونگی علاوہ ازیں ان تعریفات کے حدود ہونے کا عدم علم انکے رسوم ہونے کے علم کو واجب نہیں کرتا، پس مناسب لفظ تعریف کو ذکر کرنا ہے جو حد اور رسم سے عام ہے۔

تشریح: **من وانما کانت الی وھو بمعزل:** ۔شارحؒ کی غرض ماتن پر اعتراض کرنا ہے اعتراض۔اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ ماتن نے کلیات خمسہ کی تعریفات کو رسوم کیساتھ تعبیر کیا، حدود کیساتھ تعبیر کیوں نہیں کیا یعنی کہیں **رسموہ** کہا اور کہیں **ترسم** کہا اور کہیں **یرسم** کہا، اسکی کیا وجہ ہے۔ **جواب:**۔جواب سے قبل ایک تمہیدی بات سمجھ لیں کہ تعریف بالذاتیات کو حد کہتے ہیں اور تعریف باللازم اور تعریف بالخارج اور تعریف بالعارض کو رسم کہتے ہیں، اب جواب کا حاصل یہ ہے کہ ان کلیات کی تعریفات کو رسوم کیساتھ تعبیر کرنے اور حدود کیساتھ تعبیر نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کلیات کی تعریفات میں مذکورہ مفہومات کا ان کلیات کیلئے ماہیات ہونا یقینی نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ ان مفہومات کے علاوہ ان کلیات کیلئے کوئی اور ماہیات ہوں اور یہ مذکورہ مفہومات ان ماہیات کو لازم ہوں اور انکے مساوی ہوں تو یہ تعریف باللازم ہوئی اور تعریف باللازم رسم ہوتی ہے، حد نہیں ہوتی، اسی وجہ سے مصنفؒ نے ان کلیات کے مفہومات کو رسوم کے ساتھ تعبیر کیا حدود کیساتھ تعبیر نہیں کیا۔

من وھو بمعزل الی وفی تمثیل: ۔کلیات خمسہ کی تعریفات کو رسوم کیساتھ تعبیر کرنے اور حدود کیساتھ تعبیر نہ کرنے کی جو دلیل اور وجہ بیان کی گئی ہے شارحؒ یہاں سے اسکو دو وجہ سے رد فرما رہے ہیں۔ **لان الکلیات امورٌ اعتباریة** سے پہلی وجہ کا بیان ہے اور **علی انّ عدم العلم** سے دوسری وجہ کا بیان ہے۔

وجہ اوّل، پہلی وجہ کے جاننے سے پہلے بطور تمہید کے ایک بات سمجھ لیں کہ امور اعتباریہ وہ امور ہیں کہ اوّلاً انکے مفہومات ذہن میں آتے ہیں پھر ان کے مقابلے میں اسماء کو وضع کیا جاتا ہے اور وہی مفہومات ان امور اعتباریہ کیلئے ماہیات ہوتے ہیں، اب ہم کہتے ہیں کہ کلیات خمسہ بھی امور اعتباریہ ہیں کیونکہ پہلے انکے مفہومات ذہن میں آئے پھر ان کے مقابلے میں انکے اسماء کو وضع کیا گیا اور یہی مفہومات ان کلیات کیلئے ماہیات ہیں، ان مفہومات کے علاوہ اور کوئی معانی نہیں ہیں جو ان کلیات کی ماہیات ہوں پس جب یہی مفہومات ان کلیات خمسہ کیلئے ماہیات ہیں تو یہ تعریف بالماہیت ہوئی اور تعریف بالماہیت حد ہوتی ہے نہ کہ رسم لہذا مصنفؒ کو چاہیے تھا کہ ان کلیات خمسہ کے مفہومات کو حدود کے ساتھ تعبیر کرتے۔

دوسری وجہ یہ ہے آپ نے کلیات کے مفہومات کو رسوم کے ساتھ تعبیر کرنے کی یہ وجہ بیان کی کہ ان کلیات کی تعریفات میں مذکورہ مفہومات کا ان کیلئے ذاتیات و ماہیات ہونا متیقن و معلوم نہیں لیکن ان تعریفات کے حدود ہونے کا عدم علم اور عدم تیقن انکے رسوم ہونے کے علم و تیقن کو تو واجب نہیں کرتا۔اسکی آسان سی توضیح یہ ہے کہ زید کی بیماری کا عدم علم اسکی صحت کے علم کو مستلزم نہیں۔اسلئے کہ جس طرح انکا حدود ہونا غیر یقینی ہے اسی طرح انکا رسوم ہونا بھی تو غیر یقینی ہے لہذا مصنفؒ کو چاہیے تھا کہ کوئی ایسا لفظ بولتے جو دونوں کو شامل ہوتا اور وہ لفظ تعریف ہے۔

عبارت: وفي تمثيل الكلياتِ بالناطق والضاحكِ والماشي لابالنطق والضِحكِ والمشي التي هي مباديها فائدةٌ وهي انّ المعتبرَ في حمل الكلي على جزئياته حملُ المواطاة وهو حمل هوهو لاحمل الاشتقاق وهو حملُ هو ذوهو والنُطقُ والضحكُ والمشي لايصدقُ على افراد الانسانِ بالمواطاة فلا يقال زيدٌ نطقٌ بل ذونطقٍ اوناطقٌ.

ترجمہ: اورکلیات کی تمثیل میں ناطق وضاحک اور ماشی کے ساتھ نہ کہ نطق وضحک اور مشی کیساتھ جوانکے مبادی ہیں فائدہ ہےاوروہ یہ کہ جزئیات پر کلی کے حمل میں معتبر حمل مواطاۃ ہے یعنی حمل ھوھو نہ کہ حمل اشتقاق یعنی حمل ذوھواورنطق وضحک اور مشی نہیں صادق آتے افرادانسان پر بطریق حمل مواطاۃ پس نہیں کہاجا تا کہ زید نطق ہے بلکہ نطق والا یا ناطق ہے۔

تشریح: **وفي تمثيل الى الكليات قد سمعت:** ۔ یہاں سے شارحؒ ایک فائدہ بیان کررہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے ماتن نے کلیات خمسہ کی مثالیں ناطق، ضاحک اور ماشی کیساتھ دیں نطق، ضحک اورمشی جو ناطق، ضاحک اور ماشی کے مبادی ہیں کیساتھ نہیں دیں، اس طرح کر کے ماتنؒ ایک فائدے پر تنبیہ کرنا چاہتے ہیں، اس فائدے کے بیان سے پہلے ایک تمہیدی بات کا سمجھنا ضروری ہے وہ یہ کہ حمل کہتے ہیں اتحاد المتغایرین بحسب المفهوم في الوجود کو یعنی مفہوم کے اعتبار سے دومغایر چیزوں کا وجود میں متحد ہونا۔ پھر حمل کی دوقسمیں ہیں حمل بالمواطاۃ اور حمل بالاشتقاق۔ **حمل بالمواطاۃ:** وہ حمل ہے جس میں ایک شئی دوسری شئی پر بلاواسطہ محمول ہوجیسے زید ناطق اور **حمل بالاشتقاق** وہ حمل ہے جس میں ایک چیز دوسری چیز پر محمول ہو بواسطہ لام، ذو، في کے جیسے زید ذومال۔ تو مصنفؒ کلیات خمسہ کی مثالیں ناطق وغیرہ کیساتھ دیکر اس پر تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ کلی کے اپنے جزئیات پر محمول ہونے میں حمل بالمواطاۃ معتبر ہے، حمل بالاشتقاق معتبر نہیں جبکہ نطق، ضحک اور مشی کا حمل اپنے جزئیات پر حمل بالمواطاۃ ممکن ہی نہیں اسی وجہ سے مصنفؒ نے کلیات خمسہ کی مثالیں ناطق، ضاحک، ماشی کے ساتھ دیں اورنطق، ضحک، مشی کے ساتھ نہیں دیں۔

عبارت: واذا قد سمعتَ ما تلوناعليك ظهَرَ لكَ انّ تلك الكلياتِ منحصرةٌ في خمسِ نوعٍ وجنسٍ وفصلٍ وخاصةٍ وعرض عام لانّ الكلي امّا ان يكون نفسَ ماهيةِ ما تحته من الجزئياتِ اوداخلاً فيها اوخارجًا عنها فان كان نفسَ ماهيةِ ما تحته من الجزئيات فهو النوعُ وان كان داخلاً فيها فإماّ ان يكون تمام المشتركِ بين الماهيةِ ونوعٍ آخرَ فهو الجنسُ اولايكون فهو الفصلُ وان كانَ خارجًا عنها فان اختصَّ بحقيقةٍ واحدةٍ فهو الخاصةُ والاّ فهو العرضُ العامُ واعلم انّ المصنف قَسم الكلي الخارجُ عن الماهية الى اللازم والمفارق وقسم كلا منهما الى الخاصة والعرض العام فيكون الخارج عن الماهية منقسماً الى اربعة اقسامٍ فيكون اقسامُ الكلي اذن سبعةً على مقتضى تقسيمه لاخمسة فلايصحُّ قوله بعدَ ذالك فالكلياتُ اذن خمسٌ.

ترجمہ: جب تو سن چکا وہ جو ہم نے نقل کیا تو تجھ پر یہ بات ظاہر ہوگئی کہ کلیات منحصر ہیں پانچ میں یعنی نوع، جنس، فصل، خاصہ اور عرض عام میں کیونکہ کلی یا تو اپنے ماتحت جزئیات کی عین ماہیت ہوگی یا اس میں داخل ہوگی یا اس سے خارج ہوگی، پس اگر اپنے ماتحت جزئیات کی عین ماہیت ہو تو وہ نوع ہے اور اگر اس میں داخل ہو تو یا اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام مشترک ہوگی یہی جنس ہے یا نہ ہوگی یہی فصل ہے اور اگر اس ماہیت سے خارج ہو تو اگر ایک ہی حقیقت کے ساتھ خاص ہو تو وہ خاصہ ہے ورنہ عرض عام

ہے واضح ہو کہ ماتن نے اس کلی کی تقسیم جو ماہیت سے خارج ہو لازم اور مفارق کی طرف کی ہے اور ان میں سے ہر ایک کی تقسیم خاصہ اور عرض عام کی طرف کی ہے پس خارج عن الماہیۃ چار قسموں کی طرف منقسم ہوئی تو کلی کے اقسام اس وقت سات ہوئے۔ اسکی تقسیم کے مقتضی پر نہ کہ پانچ پس اسکے بعد ماتن کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ کلیات اس وقت پانچ ہیں۔

تشریح: **من واذا قد سمعت الی العرض العام:** ۔یہاں سے مصنفؒ کلیات خمسہ کی وجہ حصر تفصیلاً بیان کرر ہے ہیں وجہ حصر:۔ جب کلی کی نسبت کی جائے اسکے افراد محققہ فی نفس الامر کی طرف تو وہ کلی تین حال سے خالی نہیں یا اپنے افراد کی حقیقت کا عین ہوگی یا اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہوگی یا اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہوگی، اگر وہ کلی اپنے افراد کی حقیقت کا عین ہو تو وہ نوع ہے اور اگر وہ کلی اپنے افراد کی حقیقت میں داخل ہو تو پھر وہ دو حال سے خالی نہیں وہ کلی اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک ہوگی یا تمام جزء مشترک نہیں ہوگی اگر تمام جزء مشترک ہو تو وہ جنس ہے اگر تمام جزء مشترک نہ ہو تو وہ فصل ہے اور اگر وہ کلی اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو تو پھر وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ ایک حقیقت کے افراد کیساتھ خاص ہوگی یا کئی حقیقتوں کے افراد پر بولی جائیگی، اول خاصہ ہے اور ثانی عرض عام ہے۔

اعلم ان المصنفؒ: ۔شارح مصنفؒ پر اعتراض کرر ہے ہیں کہ مصنفؒ کی تقسیم سے کلیات کا خمسہ میں منحصر ہونا ثابت نہیں ہوتا بلکہ کلیات کا سات ہونا لازم آتا ہے، وہ اس طرح کہ مصنفؒ نے کلی خارج عن الماہیت کی تقسیم اولاً عرض لازم اور عرض مفارق کی طرف کی پھر ان دونوں میں ہر ایک کی تقسیم خاصہ اور عرض عام کی طرف کی، اس طرح کلی عرضی کی چار قسمیں بن گئیں اور کل کلیات سات ہو گئیں پھر اس کے بعد مصنفؒ کا یہ کہنا کہ **فالکلیات اذن خمس** کلیات پانچ ہیں کیسے درست ہو سکتا ہے، مناسب یہ تھا کہ مصنفؒ یوں کہتے کہ کلی جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو (عام ہے کہ عرض لازم ہو یا عرض مفارق) اس کلی کی[1] دو قسمیں ہیں تو پھر کلیات پانچ ہی رہتیں اور کلیات کا سات ہونا لازم نہ آتا اور اعتراض وارد نہ ہوتا۔

عبارت: **قال الفصلُ الثالث فی مَباحث الکلی والجزئی وھو خمسةٌ الاول الکلی قد یکون ممتنعَ الوجود فی الخارج لا لنفس مفھومِ اللفظِ کشریک الباری عَزّ اسمُہ وقدیکونُ ممکنَ الوجود ولکن لایوجدُ کالعنقاءِ وقد یکون الموجودُ منہ واحدًا فقط مع امتناعِ غیرہ کالباری عزّ اسمُہ اوامکانِہ کالشمسِ وقد یکون الموجودُ منہ کثیرًا اِمَّا متناھیًا کالکواکبِ السبعةِ السیّارةِ اوغیرَ متناہٍ کالنفوس الناطقةِ عند بعضھم.**

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ فصل سوم کلی اور جزئی کے مباحث میں ہے اور وہ پانچ ہیں بحث اول: کلی کبھی ممتنع الوجود ہوتی ہے خارج میں نہ کہ نفس مفہوم لفظ کی وجہ سے جیسے شریک باری عز اسمہ، اور کبھی ممکن الوجود ہوتی ہے لیکن پائی نہیں جاتی جیسے عنقاء اور کبھی اس کا صرف ایک فرد موجود ہوتا ہے اسکے علاوہ کے امتناع کے ساتھ جیسے باری عز اسمہ، یا اسکے علاوہ کے امکان کے ساتھ جیسے شمس، اور کبھی اسکے افراد کثیر موجود ہوتے ہیں متناہی ہوں جیسے کواکب سبعہ سیارہ، یا غیر متناہی ہوں جیسے نفوس ناطقہ بعض مناطقہ کے نزدیک۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔پہلے مقالہ کے شروع میں ماتن نے کہا تھا کہ اس مقالہ میں چار فصلیں ہیں، پہلی فصل الفاظ کی بحث میں تھی اور دوسری فصل معانی مفردہ میں تھی، اب یہاں سے تیسری فصل شروع کرر ہے ہیں جو کلی جزئی کی مباحث

---

[1] یعنی خاصہ و عرض عام کو بلا واسطہ کلی عرضی کی اقسام بناتے نہ کہ عرض لازم و عرض مفارق کی۔

میں منعقد کی گئی ہے، مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اس فصل میں کلی اور جزئی سے متعلق پانچ بحثیں کی جائیں گی، اس قال میں ان ابحاث میں سے پہلی بحث ہے جو وجود خارجی کے اعتبار سے کلی کی تقسیم پر مشتمل ہے، مصنفؒ فرماتے ہیں کہ وجود خارجی کے اعتبار سے کلی کی چھ قسمیں ہیں، جنکی وجہ حصر یہ ہے کہ کلی وجود خارجی کے اعتبار سے دو حال سے خالی نہیں ممتنع الوجود ہوگی یا ممکن الوجود ہوگی، اگر ممتنع الوجود ہو تو پہلی قسم ہے جیسے شریک باری تعالی اور اگر ممکن الوجود ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں، خارج میں کوئی فرد پایا جائیگا یا خارج میں کوئی فرد نہیں پایا جائیگا، اگر خارج میں کوئی فرد نہ پایا جائے تو یہ دوسری قسم ہے جیسے عنقاء اور اگر خارج میں کوئی فرد پایا جائے تو پھر دو حال سے خالی نہیں، یا تو ایک فرد پایا جائیگا یا کثیر افراد پائے جائیں گے، اگر ایک فرد پایا جائے تو پھر دو حال سے خالی نہیں، دوسرے فرد کے امکان کیساتھ ہوگا یا دوسرے فرد کے امتناع کیساتھ ہوگا یعنی دوسرا فرد ممکن ہوگا یا ممتنع ہوگا، اگر دوسرے فرد کا پایا جانا ممتنع ہو تو یہ تیسری قسم ہے جیسے وجود باری تعالی اور اگر دوسرے فرد کا پایا جانا ممکن ہو تو یہ چوتھی قسم ہے جیسے شمس اور اگر خارج میں کثیر افراد پائے جائیں تو پھر دو حال سے خالی نہیں، متناہی ہونگے یا غیر متناہی ہونگے، اگر متناہی ہوں تو یہ پانچویں قسم ہے جیسے کواکب سبعہ[1] سیارہ اور اگر غیر متناہی ہوں تو یہ چھٹی قسم ہے جیسے نفوس ناطقہ ان منطقیوں کے ہاں جنکے نزدیک عالم قدیم ہے اور جیسے معلومات باری تعالی۔

لا لنفس مفهوم اللفظ الخ :۔ یعنی کلی کا ممتنع الوجود فی الخارج ہونا یا ممکن الوجود فی الخارج ہونا کلی کے نفس مفہوم کی وجہ سے نہیں ہوتا اور اس میں کلی کے نفسِ مفہوم کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔

عبارت: **اقول** قد عرفت فی اوّلِ الفصلِ الثانی ان ما حَصلَ فی العقل فهو من حیث انه حاصل فی العقل ان لم یکن مانعًا من اشتراکه بین کثیرین فهو الکلی وان کان مانعًا من الاشتراک فهو الجزئی فمناط الکلیة والجزئیة انما هو الوجود العقلی واَما ان یکون الکلی ممتنعَ الوجود فی الخارج اوممکنَ الوجود فیه فامرٌ خارج عن مفهومه والی هذا اشاربقوله والکلی قد یکون ممتنعَ الوجود فی الخارج لا لنفسِ مفهومِ اللفظ یعنی امتناع وجود الکلی اوامکان وجوده شئی لایقتضیه نفسُ مفهوم الکلی بل اذاجرّد العقلُ النظرَالیه احتمل عنده ان یکون ممتنعَ الوجود فی الخارج وان یکون ممکنَ الوجود فیه فالکلی اذا نسبناه الی الوجود الخارجی اِما ان یکون ممکنَ الوجود فی الخارج اوممتنعَ الوجود فی الخارج الثانی کشریک الباری عزّ اسمه والاول اِمّا ان یکون موجودًا فی الخارج اولا الثانی کالعنقاء والاول اما ان یکون متعدَد الافراد فی الخارج اولایکون متعدد الافراد فان لم یکن متعدد الافراد فی الخارج بل یکون منحصرًا فی فردٍ واحدٍ فلایخ اِما ان یکونَ مع امتناعِ غیره من الافراد فی الخارج اویکون مع امکانِ غیره فالاول کالباری عزّ اسمُه والثانی کالشمس وان کان له افراد متعددة موجودة فی الخارج فاما ان یکون افرادُه متناهیةَ اوغیرَ متناهیةٍ والاول کالکواکب السیارة فانه کلیٌّ له افرادٌ منحصرة فی الکواکبِ السبعةِ السیارَة والثانی کالنفس الناطقة فان افرادها غیرَ متناهیة علی مذهب بعضٍ.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ تو فصل دوم کے شروع میں جان چکا کہ جو عقل میں حاصل ہو وہ حاصل فی العقل ہونیکی حیثیت

---

[1] کواکب سبعہ سیارہ یہ ہیں۔ سورج، چاند، مریخ، زہرہ، عطارد، زحل اور مشتری۔

سے اگر شرکت بین الکثیر ین مانع نہ ہوتو وہ شئی ہے اور اگر اشتراک سے مانع ہوتو وہ جزئی ہے پس کلیت و جزئیت کا مدار صرف وجود عقلی پر ہے رہا کلی کا خارج میں ممتنع الوجود یا ممکن الوجود ہونا سو یہ اسکے مفہوم سے خارج امر ہے ماتن نے اپنے اس قول سے کہ کلی کبھی خارج میں ممتنع الوجود ہوتی ہے نہ کہ نفس مفہوم لفظ کی وجہ سے اسی طرف اشارہ کیا ہے یعنی کلی کے وجود کا امتناع یا اس کا امکان ایک ایسی شئی ہے جسکا نفس مفہوم کلی مقتضی نہیں بلکہ جب عقل اسکو نفس مفہوم کے لحاظ سے دیکھے تو اسکے نزدیک خارج میں ممتنع الوجود بھی ہوسکتی ہے اور ممکن الوجود بھی پس جب ہم کلی کو وجود خارجی کے اعتبار سے لیں تو وہ خارج میں ممکن الوجود ہوگی یا ممتنع الوجود ثانی جیسے شریک الباری اور اول موجود فی الخارج ہوگی یا نہیں ثانی جیسے عنقاء اور اول یا متعدد الافراد فی الخارج ہوگی یا غیر متعدد الافراد اگر متعدد الافراد فی الخارج نہ ہو بلکہ فرد واحد میں منحصر ہوتو دو حال سے خالی نہیں خارج میں دیگر افراد کے امتناع کے ساتھ ہوگی یا انکے امکان کے ساتھ اول جیسے باری عزاسمہ اور ثانی جیسے شمس اور اگر خارج میں اسکے متعدد افراد موجود ہوں تو اسکے افراد متناہی ہوں گے یا غیر متناہی اول جیسے کواکب سیارہ یہ کلی ہے جسکے افراد سات ستاروں میں منحصر ہیں اور ثانی جیسے نفس ناطقہ کہ اسکے افراد غیر متناہی ہیں بعض کے مذہب پر۔

تشریح: **من اقول الی فالکلی اذا نسبناها :** ۔ سے شارحؒ وجود خارجی کے اعتبار سے کلی کی تقسیم سے قبل ایک تمہید بیان کررہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ آپ پہلے جان چکے ہیں کہ جو چیز عقل میں حاصل ہو وہ عقل میں حاصل ہونے کے اعتبار سے دو حال سے خالی نہیں، یا مانع عن الشرکت بین الکثیر ین ہوگی یا مانع عن الشرکت بین الکثیر ین نہیں ہوگی، اگر مانع عن الشرکت بین الکثیر ین ہوتو جزئی ہے اور اگر مانع عن الشرکت بین الکثیر ین نہ ہوتو کلی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ کلیت اور جزئیت کا مدار وجود عقلی پر ہے کیونکہ وجود عقلی کلیت اور جزئیت کے مفہوم کے لوازم بینہ میں سے ہے یعنی جب بھی کوئی شئی عقل میں آتی ہے تو عقل ان میں سے کچھ پر کلی ہونے کا اور کچھ پر جزئی ہونے کا حکم لگاتی ہے قطع نظر اس سے کہ وہ خارج میں ممتنع الوجود ہے یا ممکن الوجود۔ اور رہا کلی کا ممتنع الوجود فی الخارج ہونا اور ممکن الوجود فی الخارج ہونا تو یہ کلی کے مفہوم سے امر خارج ہے یعنی کلی کا نفس مفہوم اسکا تقاضا نہیں کرتا، اسی بات کی طرف مصنفؒ نے اپنے قول **قد یکون ممتنع الوجود فی الخارج لا لنفس المفهوم** سے اشارہ کیا ہے یعنی کلی کا ممتنع الوجود فی الخارج ہونا اور ممکن الوجود فی الخارج ہونا یہ کلی کے نفس مفہوم سے خارجی چیز ہے بلکہ عقل محض کلی کے نفس مفہوم کو دیکھے تو ہر کلی عقل کے نزدیک ممتنع الوجود فی الخارج ہونے کا احتمال بھی رکھتی ہے اور ممکن الوجود فی الخارج ہونے کا احتمال بھی رکھتی ہے۔

فالکلی اذا نسبناه الی الموجود الخارجی : ۔ کلی کی وجود خارجی کے اعتبار سے چھ قسمیں ہیں جنکی وجہ حصر مع مثالوں کے بیان فرمارہے ہیں جو قال میں بالتفصیل گزر چکی ہیں ان شئت فطالعها۔

عبارت: **قال** الثانی اذا قلنا الحیوان مثلاً بانه کلیٌّ فههنا امورٌ ثلثةٌ الحیوانُ من حیث هو هو و کونه کلیا والمرکبُ منهما والاولُ یسمّی کلیًا طبعیًّا والثانی یُسمّی کلیًّا منطقیًّا والثالثُ یُسمّی کلیًا عقلیًّا والکلی الطبعیُّ موجودٌ فی الخارج لانه جزء من هذاالحیوانِ الموجودِ فی الخارج وجزءُ الموجودِ موجودٌ فی الخارج واَمّاالکلیاتِ الاخیرانِ ففی وجودِهما فی الخارج خلافٌ والنظرُ فیه خارج عن المنطق۔

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ بحث دوم یہ ہے کہ جب ہم مثلاً حیوان کی بابت یہ کہیں کہ یہ کلی ہے تو یہاں تین امور ہیں اول حیوان من حیث ہو ہو دوم اس کا کلی ہونا، سوم ان دونوں کا مجموعہ، تو اول کو کلی طبعی دوم کو کلی منطقی سوم کو کلی عقلی کہتے ہیں، اور کلی طبعی خارج میں

موجود ہے کیونکہ وہ موجود فی الخارج حیوان کا جزء ہے اور موجود کا جزء خارج میں موجود ہوتا ہے رہی آخری دونوں کلیاں سوانکے خارج میں موجود ہونیکی بابت اختلاف ہے، اور اسکے متعلق بحث منطق سے خارج ہے۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔ماتن نے کلی کے متعلق پانچ بحثوں کا وعدہ کیا تھا ایک بحث تو گزرچکی ہے اور اس قال میں دوسری بحث شروع کررہے ہیں، جس میں تین باتیں بیان کی گئیں ہیں۔ **پہلی بات:** ۔اذا قلنا الحیوان مثلاً جب ہم مثال کے طور پر الحیوان کلی کہیں تو ہمیں اسمیں تین امور حاصل ہونگے ۔(۱) الحیوان من حیث ہو ہو حیوان اس حیثیت سے کہ وہ حیوان ہے یعنی حیوان کی ماہیت (۲) حیوان کا کلی ہونا یعنی کلی کا مفہوم یعنی ما لایمنع نفس تصورہ عن وقوع الشرکۃ فیہ اسکے مواد میں سے کسی مادہ کی طرف تعرض کیے بغیر (۳) ان دونوں کا مجموعہ یعنی معروض (یعنی حیوان من حیث ہو ہو) اور عارض (یعنی کلی کا مفہوم) دونوں کا مجموعہ جیسے الحیوان الکلی ۔اول کا نام کلی طبعی، ثانی کا نام کلی منطقی اور ثالث کا نام کلی عقلی ہے، دوسرے لفظوں میں اسے ہم یوں تعبیر کرسکتے ہیں کہ کلی کے مفہوم کو کلی منطقی اور کلی کے مفہوم کے مصداق کو کلی طبعی اور مفہوم و مصداق کے مجموعہ کو کلی عقلی کہا جاتا ہے۔

(۲) دوسری بات صاحب شمسیہ کا مذہب یہ ہے کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں ہوکر خارج میں موجود ہوتی ہے۔ **لانہٗ جزءٌ من الحیوان** سے اسکی دلیل کا بیان ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ کلی طبعی مثلاً الحیوان یہ ھذا الحیوان (جزئی محسوس) کا جزء ہے اور ھذا الحیوان (جزئی محسوس) خارج میں موجود ہے اور قاعدہ ہے کہ جزء الموجود فی الخارج موجود فی الخارج لہٰذا حیوان بھی موجود فی الخارج ہوگا تو ثابت ہوگیا کہ کلی طبعی خارج میں موجود ہوتی ہے۔(۳) تیسری بات **اما الکلیات الاخیران الخ** رہی باقی دو کلیاں یعنی کلی عقلی اور کلی منطقی تو انکے موجود فی الخارج ہونے میں اختلاف ہے اور اس اختلاف سے بحث کرنا خروج عن الفن ہے اسلئے ہم اسکو بیان نہیں کرتے۔

عبارت: **اقول** اذا قلنا الحیوانُ مثلاً کلیٌّ فهناک امورٌ ثلثةٌ الحیوانُ من حیث هوهو ومفهومُ الکلی من غیر اشارةٍ الی مادةٍ من المواد والحیوانُ الکلیُ وهو المجموع المرکبُ منهما ای من الحیوان والکلی والتغایرُ بین هٰذه المفهومات ظاهر فانه لو کان المفهوم من احدهما عینَ المفهوم من الآخر لزم من تعقّلِ احدِهما تعقّلُ الأخرولیس کذلک فان مفهومَ الکلی ما لا یمنع نفسُ تصورِه عن وقوع الشرکةِ فیه و مفهومُ الحیوانِ الجسمُ النامی الحساسُ المتحرکُ بالارادةِ ومن البیّن جواز تعقّلِ احدِهما مع الذهولِ عن الأخرِ فالاوّلُ یسمّٰی کلیًّا طبعیًّا لانه طبیعة من الطبائع اولانه موجودٌ فی الطبعیة ای فی الخارج والثانی کلیًّا منطقیاً لان المنطقی انما یبحث عنه وما قال اِنّ الکلیّ المنطقی کونُه کلیًّا فیه مساهَلةٌ اذ الکلیةُ انما هی مبدأه والثالثُ کلیًّا عقلیًّا لعدمِ تحققِه الا فی العقل وانما قال الحیوان مثلاً لان اعتبارَ هٰذه الامورِ الثلثةِ لایختصُّ بالحیوان ولابمفهوم الکلی بل یتناولُ سائر الماهیاتِ ومفهوماتِ الکلیات حتی اذا قلنا الانسانُ نوعٌ حَصلَ عندنا نوعٌ طبعیٌ ونوعٌ منطقیٌ ونوعٌ عقلیٌ وکذلک فی الجنسِ والفصلِ وغیرهما.

ترجمه: میں کہتا ہوں کہ جب ہم مثلاً الحیوان کلی کہیں تو یہاں تین امور ہیں ایک حیوان من حیث ہو ہو اور ایک کلی کا مفہوم کسی مادہ کی طرف اشارہ کے بغیر اور ایک الحیوان الکلی اور یہی الحیوان والکلی کا مجموعہ مرکب ہے اور ان مفہومات کے درمیان

تغایر ظاہر ہے کیونکہ اگر ان میں سے ایک کا مفہوم بعینہ دوسرے کا مفہوم ہوتو ایک کے تعقل سے دوسرے کا تعقل لازم آئیگا حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ کلی کا مفہوم یہ ہے کہ اس کا نفس تصور وقوع شرکت سے مانع نہ ہو، اور حیوان کا مفہوم جسم نامی حساس متحرک بالارادہ ہے اور ان میں سے ایک کا تعقل دوسرے سے ذہول ہونیکے ساتھ ایک کھلی ہوئی بات ہے پس اول کو کلی طبعی کہتے ہیں کیونکہ وہ ایک حقیقت ہے حقائق میں سے یا اسلئے کہ وہ خارج میں موجود ہے اور دوم کو کلی منطقی کہتے ہیں کیونکہ منطقی اس سے بحث کرتا ہے اور ماتن نے جو یہ کہا ہے کہ کلی منطقی اس کا کلی ہونا ہے اس میں مسابلت ہے کیونکہ کلیت تو اسکا مبدأ ہے، اور سوم کو کلی عقلی کہتے ہیں کیونکہ اسکا تحقق نہیں ہے مگر عقل میں، اور الحیوان مثلاً اسلئے کہا ہے کہ ان امور ثلثہ کا اعتبار نہ حیوان کے ساتھ مختص ہے نہ مفہوم کلی کے ساتھ بلکہ تمام ماہیات ومفہومات کلیہ کو شامل ہے یہاں تک کہ جب ہم الانســـان نــوع کہیں تو ہم کو نوع طبعی، نوع منطقی اور نوع عقلی حاصل ہوگی اسی طرح جنس وفصل وغیرہ میں ہے۔

تشریح: **من اقول الی و التغایر بین هذه:** ۔شارح متن کے پہلے حصے کی توضیح کر رہے ہیں جو قال میں گزر چکی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب ہم یوں کہیں ''الحیوان کلی'' تو اس سے ہمیں تین امور حاصل ہونگے۔(۱) الحیوان من حیث ھو ھو یعنی حیوان کی ماہیت حاصل ہوگی (۲) کلی کا مفہوم یعنی **مـالا یـمـنـع نفس تصور مفهومه عن وقوع الشركة فيه** کسی مادہ کی طرف اشارہ کئے بغیر (۳) اور **الحیوان الکلی** یعنی ان دونوں یعنی معروض (حیوان) اور عارض (کلی ہونا، کلی کا مفہوم) کا مجموعہ۔

والتـغـایر بین الی مع الذهول عن الأخر: ۔شارحؒ ایک فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ ہم نے جو متن میں تین چیزیں ذکر کی ہیں، ان امور ثلاثہ کے درمیان عینیت نہیں بلکہ تغایر ہے اسلئے کہ اگر ان کے درمیان عینیت ہوتی تو ایک کے تعقل سے دوسرے کا تعقل لازم ہوتا حالانکہ معاملہ ایسا نہیں اسلئے کہ حیوان کا مفہوم ہے جسم نامی متحرک بالارادہ اور کلی کا مفہوم ہے **مـالا یـمـنـع نـفـس تصوره عن وقوع الشركة فيه** اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ ایک کا تعقل دوسرے کے ذہول کیساتھ جائز ہے پس جب ایک کا تعقل دوسرے کے ذہول کیساتھ جائز ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ انکے درمیان عینیت نہیں بلکہ ان کے درمیان تغایر ہے پس جب ان کے درمیان تغایر ہے تو جو ان سے مرکب ہوگا وہ بھی ان دونوں کے مغایر ہوگا کیونکہ کل اپنے جزء کے مغایر ہوتا ہے۔

من فالاول الی و انما قال: ۔اس عبارت میں کلی طبعی، عقلی، منطقی کی وجہ تسمیہ کو بیان کر رہے ہیں۔

کلی طبعی کی وجہ تسمیہ: کلی کے مصداق کو کلی طبعی اسلئے کہتے ہیں کہ طبعی بنا ہے طبیعت سے اور طبیعت کا ایک معنی حقیقت آتا ہے تو چونکہ یہ بھی حقائق میں سے ایک حقیقت ہے اسلئے اسکو کلی طبعی کہتے ہیں دوسری وجہ تسمیہ اور طبیعت کا ایک معنی خارج بھی آتا ہے تو چونکہ خارج میں کلی کا مصداق اور معروض موجود ہوتا ہے اسلئے اسکا نام کلی طبعی رکھتے ہیں۔**کلی منطقی کی وجہ تسمیہ** (۱) کلی کے مفہوم کو کلی منطقی اسلئے کہتے ہیں کہ منطقی اسکے مفہوم سے بحث کرتے ہیں۔(۲) نیز جب مناطقہ لفظ کلی بولتے ہیں تو اس سے انکی مراد کلی کا مفہوم (**ما لا یمنع نفس تصور مفهومه عن وقوع الشركة فيه**) ہوتا ہے اسلئے کلی کے مفہوم کو کلی منطقی کہتے ہیں۔

کلی عقلی کی وجہ تسمیہ: ۔یہ ہے کہ خارج میں اس کا کوئی وجود نہیں بلکہ اسکا تعقل اور اس کا وجود عقل میں ہوتا ہے اسی وجہ سے اسکا نام کلی عقلی رکھتے ہیں۔

وما قال ان الکلی: ۔یہاں سے شارحؒ مصنفؒ کی عبارت ''کونه کلیا'' پر اعتراض کر رہے ہیں جسکا حاصل یہ

ہے کہ مصنفؒ کی عبارت میں تسامح ہے اسلئے کہ کونہ کلیا سے معلوم ہوتا ہے کہ کلی منطقی کلی کے کلی ہونے کو کہتے ہیں حالانکہ یہ صحیح نہیں اسلئے کہ کلیت مبدأ ہے اور کلی مشتق ہے اور مشتق پر مبدأ کا اطلاق کرنا غلط ہے اسی وجہ سے شارحؒ نے مفهوم الکلی کہا تا کہ اس پر اعتراض وارد نہ ہو۔

من وانما قال الی والکلی الطبعی: ۔یہاں سے ایک فائدہ بیان کررہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ مصنفؒ مثلاً کالفظ لا کر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ امور ثلاثہ کا اعتبار نہ تو صرف مادہ حیوان کیساتھ خاص ہے اور نہ ہی مفہوم کلی کیساتھ خاص ہے بلکہ تمام ماہیات کو شامل ہے اور تمام کلیات کے مفہومات کو شامل ہے مثلاً یوں کہیں الانسان نوع تو اس میں بھی تین امور حاصل ہونگے۔(۱) الانسان من حیث ھو ھو یعنی انسان کی ماہیت اسکو ع طبعی کہتے ہیں (۲) نوع کا مفہوم یعنی ایسی کلی جو ماھو کے جواب میں ایسے کثیر افراد پر بولی جائے جنکی حقیقتیں متفق ہوں اسکو نوع منطقی کہتے ہیں۔(۳) ان دونوں (یعنی الانسان اور نوع کے مفہوم) کا مجموعہ یعنی الانســـان الــنــو ع اسکو کلی عقلی کہتے ہیں، باقی کو اسی پر قیاس کرلیں یعنی فصل، خاصہ، عرض عام، جنس کو بھی اس پر قیاس کرلو۔ بلکہ امور ثلاثہ کا اعتبار جزئی میں بھی ہوتا ہے مثلاً یوں کہیں زید جزنی تو اس سے تین امر حاصل ہونگے۔(۱) زید من حیث ھو ھو یہ جزئی طبعی ہے (۲) زید کا مفہوم یعنی جسکا فرض صدق علی کثیرین ممتنع ہو، یہ جزئی منطقی ہے (۳) اور ان دونوں کا مجموعہ یعنی عارض اور معروض کا مجموعہ جیسے زیدٌ الجزئی اسکو جزئی عقلی کہتے ہیں۔

عبارت: والکلیُ الطبعیُ موجودٌ فی الخارج لانّ هذاالحیوانَ موجودٌ والحیوانُ جزءٌ من هذا الحیوان الموجودِ وجزءُ الموجودِ موجودٌ فالحیوانُ موجودٌ هو الکلیُ الطبعی.

ترجمہ: اور کلی طبعی خارج میں موجود ہے کیونکہ هذا الحیوان (یعنی جزئی محسوس) موجود ہے اور حیوان اس (خاص) حیوان کا جزء ہے اور موجود کا جزء موجود ہوتا ہے پس حیوان موجود ہے اور یہی کلی طبعی ہے۔

تشریح: **من والکلی الطبعی الی واما الکلیان:** ۔یہاں سے شارحؒ متن کے دوسرے حصے کی توضیح فرمارہے ہیں کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں ہوکر خارج میں موجود ہوتی ہے اسکی دلیل قال میں گزرچکی ہے، کلی طبعی کے موجود فی الخارج ہونے یا نہ ہونے میں تین مذہب ہیں (۱) ایک تو وہ جو ماتنؒ اور شارحؒ نے بیان کیا کہ کلی طبعی مستقلاً تو خارج میں موجود نہیں البتہ اپنے افراد کے ضمن میں موجود فی الخارج ہے اور یہی مذہب اصح ہے ان کی دلیل ''قال'' میں بیان ہوچکی (۲) بعض مناطقہ کہتے ہیں کہ کلی طبعی مستقلاً خارج میں موجود ہے۔(۳) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ کلی طبعی قطعاً خارج میں موجود نہیں نہ مستقلاً اور نہ ہی اپنے افراد کے ضمن میں انکی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ مان لیا جائے کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں ہوکر خارج میں موجود ہے تو اس صورت میں دوخرابیاں لازم آئیں گی۔

(۱) چونکہ افراد بیک وقت صفاتِ متضادہ کے ساتھ متصف ہیں مثلاً بیک وقت زید جاگ رہا ہے اور بکر سورہا ہے اس لیے ایک شئی یعنی کلی طبعی (مثلاً ماہیتِ انسانیہ) کا بیک وقت صفاتِ متضادہ کے ساتھ متصف ہونا لازم آئے گا وھو باطل۔

(۲) افراد کے بیک وقت مختلف مقامات میں ہونے کی وجہ سے ایک شئی مثلاً ماہیت انسانیہ کا بیک وقت امکنہ متعددہ میں پایا جانا لازم آئے گا وھــو بــاطــل لہٰذا کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں ہوکر بھی خارج میں موجود نہیں۔تنبیہ: انکی دلیل کا جواب

بالتفصیل نبراس التہذیب میں ۱۹۶ پر ملاحظہ کریں۔

عبارت: واما الکلیان الأخران ای الکلی المنطقی والکلی العقلی ففی وجودھما فی الخارج خلافٌ والنظرُ فی ذالک خارجٌ عن الصناعة لانه من مسائلِ الحکمةِ الالٰهیة الباحثةِ عن احوالِ الموجودِ من حیث انه موجودٌ وھذا مشترک بینهما وبین الکلی الطبعی فلاوجهَ لایرادِہ ھھناواحالتهما علی علم آخر.

ترجمه: رہی آخری دوکلیاں یعنی کلی منطقی اور کلی عقلی سوان کے وجود فی الخارج میں اختلاف ہے اوراس سے بحث کرنا فن سے خارج ہے کیونکہ یہ حکمت الٰہیہ کے مسائل سے ہے جوموجود من حیث انہ موجود کے احوال سے بحث کرتی ہے، اور یہ وجہ مشترک ہے ان دونوں کے درمیان اور کلی طبعی کے درمیان پس کوئی وجہ نہیں یہاں کلی طبعی سے بحث کرنے اور منطقی وعقلی کوعلم آخر پر محمول کرنے کی۔

تشریح: **واما الکلیان:** ۔یہاں سے متن کے تیسرے حصے کی توضیح فرمارہے ہیں کہ باقی دوکلیاں یعنی کلی منطقی اور کلی عقلی ان کے موجود فی الخارج ہونے میں اختلاف ہے اوراس اختلاف سے بحث کرنا خروج عن الفن ہے اسلئے کہ یہ حکمت الٰہیہ کے مسائل میں سے ہے اور حکمت الٰہیہ میں موجود من حیث انہٗ موجود کے عوارض سے بحث کی جاتی ہے۔

وھذا مشترک بینهما: ۔یہاں سے شارحؒ ایک اعتراض کررہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ جس طرح کلی عقلی اور کلی منطقی کے موجود فی الخارج ہونے یانہ ہونے سے بحث کرنا یہ حکمت الٰہیہ کے مسائل میں سے ہے اسی طرح کلی طبعی کے موجود فی الخارج ہونے یانہ ہونے سے بحث کرنا بھی تو حکمت الٰہیہ کے مسائل میں سے ہے پھر اسکی وجہ کیا ہے کہ ماتنؒ کلی طبعی کے موجود فی الخارج ہونے یانہ ہونے کی بحث کولائے اور باقی دوکلیوں کے موجود فی الخارج ہو یانہ ہونے کی بحث کونہیں لائے۔**جواب:**۔کا حاصل یہ ہے کہ کلی طبعی کے موجود فی الخارج ہونے کی دلیل مختصر تھی اسی وجہ سے اسکی بحث کو یہاں لائے۔اور باقی دونوں کلیوں کے موجود فی الخارج ہونے کی دلیل طویل تھی اور یہ چھوٹا سارسالہ شمسیہ اسکی گنجائش نہیں رکھتا تھا اس وجہ سے ان دونوں کو یہاں نہیں بیان کیا۔

عبارت: قال الثالثُ الکلیان متساویان ان صدق کلّ واحدٍ منهما علی کلِّ ما یصدق علیه الأخر کالانسان والناطقِ وبینهما عمومٌ وخصوصٌ مطلقًا ان صَدَق احدُھما علی کل ما یصدق علیه الأخرُ من غیر عکسٍ کالحیوان والانسان وبینهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ ان صدق کلٌّ منهُما علی بعضِ ما صدق علیه الآخرُ فقط کالحیوان والابیض ومتباینان ان لم یصدق شئیٌ منهما علی شئِی مما یصدق علیه الآخرُ کالانسان والفرسِ.

ترجمه: ماتن نے کہا ہے کہ بحث سوم یہ ہے کہ دوکلیاں متساوی ہونگی اگران میں سے ہرایک دوسری کے ہرایک پرصادق ہو جیسے انسان اور ناطق، اوران میں عموم وخصوص مطلق ہوگا اگران میں سے ایک دوسرے کے ہرایک پرصادق ہو عکس کے بغیر جیسے حیوان اورانسان اوران میں عموم وخصوص من وجہ ہوگا اگران میں سے ہرایک دوسری کے بعض پرصادق ہو جیسے حیوان اورابیض، اور متباینان ہوں گی اگران میں سے کوئی دوسری کے کسی پرصادق نہ ہو جیسے انسان اورفرس۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔اس قال میں ماتنؒ موعودہ مباحث خمسہ میں سے تیسری بحث بیان کررہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ دوکلیوں کے درمیان پائی جانے والی نسبت چارنسبتوں میں منحصر ہے جنکی وجہ حصر یہ ہے جب ایک کلی کی دوسری کلی

کی طرف نسبت کریں تو وہ دونوں کلیاں دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ دونوں شئی واحد پر اکٹھی صادق ہونگی یا شئی واحد پر اکٹھی صادق نہ ہوں گی، اگر دونوں شئی واحد پر اکٹھی بالکل صادق نہ ہوں گویا کہ ان دونوں کے درمیان مفارقت کلیہ ہو تو ان دونوں کلیوں کے درمیان پائی جانے والی نسبت نسبتِ تباین کہلاتی ہے اور ایسی دو کلیاں متباینین کہلاتی ہیں جیسے انسان اور فرس۔ انسان فرس کے کسی فرد پر صادق نہیں آتا اور فرس انسان کے کسی فرد پر صادق نہیں آتا اور اگر وہ دونوں کلیاں شئی واحد پر اکٹھی صادق ہوں یعنی ان کے درمیان تصادق ہو تو پھر یہ دونوں دو حال سے خالی نہیں یا تو ان دونوں کے درمیان تصادق کلی ہوگا یا تصادق جزئی ہوگا، اگر تصادق کلی ہو یعنی ہر کلی دوسری کلی کے ہر ہر فرد پر صادق آئے تو ایسی دو کلیوں کو متساویین کہتے ہیں اور ان کے درمیان پائی جانے والی نسبت کو نسبتِ تساوی کہتے ہیں جیسے انسان اور ناطق۔ انسان کا ہر فرد ناطق ہوتا ہے اور ناطق کا ہر فرد انسان ہوتا ہے اور اگر ان دونوں کے درمیان تصادق جزئی ہو پھر یہ دو حال سے خالی نہیں۔ تصادق جزئی جانبین سے ہوگا یا جانبِ واحد سے ہوگا، اگر تصادق جزئی جانبِ واحد سے ہو یعنی ایک کلی دوسری کلی کے بعض افراد پر صادق آئے اور بعض پر صادق نہ آئے اور دوسری کلی پہلی کلی کے تمام افراد پر صادق آئے تو ایسی دو کلیوں کے درمیان پائی جانے والی نسبت کو نسبتِ عموم وخصوص مطلق کہتے ہیں اور وہ کلی جو دوسری کلی کے بعض افراد پر صادق آتی ہے اور بعض افراد پر صادق نہیں آتی اسے اخص مطلق کہتے ہیں اور وہ کلی جو دوسری کلی کے تمام افراد پر صادق آئے اسے اعم مطلق کہتے ہیں جیسے انسان اور حیوان، ہر انسان حیوان ہوتا ہے لیکن ہر حیوان انسان نہیں ہوتا، پس انسان اخص مطلق اور حیوان اعم مطلق ہوا اور اگر تصادقِ جزئی جانبین سے ہو یعنی دونوں کلیوں میں سے ہر ایک کلی دوسری کلی کے بعض افراد پر صادق آئے اور بعض پر صادق نہ آئے تو ایسی دو کلیوں کے درمیان پائی جانے والی نسبت کو نسبتِ عموم وخصوص من وجہ کہتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کلی کو اعم من وجہ اور اخص من وجہ کہتے ہیں جیسے حیوان اور ابیض کہ حیوان ابیض کے بعض افراد پر صادق آتا ہے جیسے بطخ اور بعض افراد پر صادق نہیں آتا جیسے سفید پتھر اور اسی طرح ابیض بھی حیوان کے بعض افراد پر صادق آتا ہے جیسے بطخ اور بعض افراد پر صادق نہیں آتا جیسے کالی بھینس۔

عبارت: اقول النِسَبُ بين الكليَين منحصرة في اربعةٍ التساوى والعموم و الخصوصُ المطلقُ والعمومُ والخصوصُ من وجهٍ والتباينُ وذلك لانّ الكليّ اذانُسِبَ الىٰ كليٍ آخر فامَّا ان يصدقا علىٰ شئِىِ واحدٍ اولم يصدقا فان لم يصدقا علىٰ شئِىِ اصلاً فهما متباينان كالانسان والفرسِ فانه لايصدق الانسانُ على شئِىِ من افرادالفرس وبالعكس. وان صَدَقا على شئ فلايخ اِمّا ان يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الأخرُ اولا يصدق فان صَدَقا فهما متساويان كالانسان والناطق فانّ كلَّ ما يصدقُ عليه الانسانُ يصدق عليه الناطقُ و بالعكس وان لم يصدق فامّا ان يصدق احدُهما على كل ما صَدَق عليه الآخرُ من غير عكسٍ اولايصدق فان صدق كان بينهما عمومٌ و خصوصٌ مطلقٌ والصادقُ على كلِّ ما صدق عليه الأخرُ اعمُّ مطلقًا والأخرُ اخصُّ مطلقًا كالانسان والحيوانِ فاِنّ كلَّ انسانٍ حيوانٌ وليسَ كُلُّ حيوانٍ انسانًا وان لم يصدق كان بينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ وكُلُّ واحدٍ منهما اعمُّ مِن الآخرِ من وجهٍ واَخصُّ من وجهٍ فانهما لمّا صدقا علىٰ شئِىِ ولم يصدق احدُهما على كلِّ ما صَدَق عليه الآخرُ كانَ هناك ثلثُ صورَ احدُها ما يجتمعان فيها على الصدقِ والثانيةُ ما يصدق فيها هذا دونَ ذاك والثالثة ما يصدق فيها ذاك دون هذا كالحيوانِ

والابيض فانهما يصدقان معًا على الحيوانِ الابيضِ ويصدق الحيوانُ بدُون الابيضِ على الحيوانِ الاسودِ وبالعكس في الجمادِ الابيض فيكون كلٌّ واحدٍ منهما شاملاً للآخر وغيره فالحيوان شامل للابيضِ وغيرِ الابيضِ والابيضُ شاملٌ للحيوانِ وغيرِ الحيوانِ فباعتبار انّ كُلَّ واحدٍ منهما شاملٌ للآخر يكون اعمَّ منه وباعتبار انه مشمولٌ له يكون اخصَّ منه.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ دوکلیوں میں نسبتیں منحصر ہیں چار میں یعنی تساوی، عموم وخصوص مطلق، عموم وخصوص من وجہ اور تباین میں اسلئے کہ جب ایک کلی کا دوسری کلی سے لحاظ کریں تو وہ دونوں یا تو شئی واحد پر صادق ہوں گی یا صادق نہ ہوں گی پس اگر وہ دونوں صادق نہ ہوں شئی پر بالکل تو وہ متباین ہیں جیسے انسان اور فرس کہ انسان فرس کے کسی فرد پر صادق نہیں اور فرس انسان کے کسی فرد پر صادق نہیں۔ اور اگر دونوں کلیاں صادق ہوں کسی شئی پر تو دو حال سے خالی نہیں یا تو ان میں سے ہر ایک صادق ہوگی دوسری کے ہر ایک پر یا صادق نہ ہوگی، اگر دونوں صادق ہوں تو وہ متساویان ہیں جیسے انسان اور ناطق کہ جس پر انسان صادق آتا ہے اس پر ناطق بھی صادق آتا ہے اسی طرح اسکا عکس ہے، اور اگر صادق نہ ہو تو یا تو ان میں سے ایک اس پر صادق ہوگی جس پر دوسری صادق ہے بلا عکس یا صادق نہ ہوگی، پس اگر صادق ہو تو ان میں عموم وخصوص مطلق ہوگا اور جو ہر اس پر صادق ہو جس پر دوسری صادق ہے وہ اعم مطلق ہوگی اور دوسری اخص مطلق جیسے انسان اور حیوان کہ ہر انسان حیوان ہے لیکن ہر حیوان انسان نہیں، اور اگر صادق نہ ہو تو ان میں عموم وخصوص من وجہ ہوگا اور ان میں سے ہر ایک دوسری سے اعم من وجہ اور اخص من وجہ ہوگی، کیونکہ جب وہ دونوں ایک شئی پر صادق ہیں اور ان میں سے کوئی ایک دوسری کے ہر ایک پر صادق نہیں تو یہاں تین صورتیں ہونگی ایک وہ جس میں دونوں صدق پر مجتمع ہوں دوم وہ جس میں یہ صادق ہو نہ کہ وہ، سوم وہ جس میں صادق ہو وہ نہ کہ یہ جیسے حیوان اور ابیض کہ یہ دونوں ایک ساتھ صادق ہیں حیوان ابیض پر اور حیوان صادق ہے بلا ابیض حیوان اسود پر اور اسکا عکس ہے جماد ابیض میں، پس ان میں سے ہر ایک دوسری کو اور اسکے غیر کو شامل ہوگی چنانچہ حیوان شامل ہے ابیض اور غیر ابیض کو اور ابیض شامل ہے حیوان اور غیر حیوان کو، سو اس اعتبار سے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کو شامل ہے اعم ہوگی اور اس اعتبار سے کہ وہ دوسرے کیلئے مشمول ہے اخص ہوگی۔

تشریح: اقول الی فانهما لما صدقا علی شئٍ: ۔شارحؒ دوکلیوں کے درمیان پائی جانے والی نسب اربعہ کی وجہ حصر کو بیان فرما رہے ہیں جو قال میں بالتفصیل گزر چکی ہے۔

فانهما لما صدقا علی شئ: ۔ہم نے کہا تھا کہ جن دوکلیوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہو تو ان میں سے ہر ایک کلی اعم من وجہ بھی ہوتی ہے اور اخص من وجہ بھی تو یہاں سے شارح ہر کلی کے اعم من وجہ اور اخص من وجہ ہونیکی وجہ کو بیان کر رہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ ایسی دوکلیاں جو شئی واحد پر تو صادق ہوں لیکن ان میں سے کوئی کلی دوسری کلی کے تمام افراد پر صادق نہ ہو یعنی ایسی دوکلیاں کہ جن کے درمیان جانبین سے تصادق جزئی کی نسبت ہو جیسے حیوان اور ابیض تو ایسی صورت میں تین مادے ہونگے ایک مادہ اجتماعی اور دو مادے افتراقی، مادہ اجتماعی یعنی وہ مادہ جس میں دونوں کلیاں صادق آئیں جیسے بطخ کہ اس پر حیوان بھی صادق آتا ہے اور ابیض بھی صادق آتا ہے اور پہلا مادہ افتراقی یعنی وہ مادہ جس پر ایک کلی صادق آئے اور دوسری کلی صادق نہ آئے جیسے کالی بھینس کہ اس پر حیوان تو صادق آتا ہے لیکن ابیض صادق نہیں آتا اور دوسرا مادہ افتراقی یعنی وہ مادہ جس پر دوسری کلی صادق آئے اور

پہلی صادق نہ آئے جیسے سفید پتھر کہ اس پر ابیض تو صادق آتا ہے لیکن حیوان صادق نہیں آتا تو ان تینوں مادوں کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کلی دوسری کلی کو بھی شامل ہے اور اسکے غیر کو بھی شامل ہے جیسے حیوان یہ ابیض کو بھی شامل ہے جیسے بطخ کو شامل ہے اور ابیض کے غیر کو بھی شامل ہے جیسے کالی بھینس کو شامل ہے اور ابیض حیوان کو بھی شامل ہے۔ جیسے بطخ کو شامل ہے اور حیوان کے غیر کو بھی شامل ہے جیسے سفید پتھر کو شامل ہے تو اس اعتبار سے کہ ہر کلی دوسری کلی کو شامل ہے ہر کلی اعم ہوگی اور اس اعتبار سے کہ ہر کلی دوسری کلی کی مشمول ہے ہر کلی اخص بھی ہوگی یعنی ہر کلی شامل ہونے کے اعتبار سے اعم ہے اور دوسری کی مشمول ہونے کے اعتبار سے اخص ہے لہذا ثابت ہوگیا کہ ایسی دوکلیاں کہ جن کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہو ان میں سے ہر کلی اعم من وجہ بھی ہوتی ہے اور اخص من وجہ بھی ہوتی ہے۔

عبارت: فـمـرجـعُ التبـايـنِ الكلي الى سالبتَين كليتَين من الطرفيْنِ كقولنا لاشيءَ مما هو انسانٌ فهو فـرسٌ ولاشيءَ مما هو فرسٌ فهو انسانٌ والتساوى الى موجبتَينِ كليتين كقولنا كلّ ما هو انسانُ فهو ناطقٌ وكلُّ مـا هـو نـاطـقٌ فهـو انسـانٌ والعموم المطلق الى موجبةٍ كليةٍ من احدالطرفَيْنِ وسالبةٍ جزئيةٍ من الطرف الاٰخر كـقـولـنـا كـل مـا هـو انسـان فهـو حيـوانٌ وليس بعض ما هو حيوان فهو انسانٌ والعموم من وجهٍ الى سالبتين جـزئيتَين وموجبةٍ جزئيةٍ كقولنا بعض ما هو حيوانٌ هو ابيضُ وليس بعض ما هو حيوان هو ابيضُ وليسَ بعضُ ما هو ابيضُ هو حيوان.

ترجمہ: پس تباین کا مرجع دو سالبہ کلیہ کی طرف ہے طرفین سے جیسے لاشیءَ مما هو انسان فهو فرس اور لاشیءَ مـماهو فرس فهو انسان اور تساوی کا مرجع دو موجبہ کلیہ کی طرف ہے جیسے کل ماهو انسان فهو ناطق اور کل ماهو ناطق فهـو انسان ،اور عموم مطلق کا مرجع ایک جانب سے موجبہ کلیہ کی طرف ہے اور دوسری جانب سے سالبہ جزئیہ کی طرف جیسے کل مـاهو انسان فهو حیوان اور لیس بـعض ماهو حیوان فهو انسان ،اور عموم من وجہ کا مرجع دو سالبہ جزئیہ اور ایک موجبہ جزئیہ کی طرف ہے جیسے بعض ماهو حیوان هو ابیض اور لیس بعض ماهو حیوان هو ابیض اور لیس بعض ماهو ابیض هو حیوان۔

تشریح: **فمرجع التباين :** ۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ (۱) کہ تباین کا مرجع اور مفاد دو سالبہ کلیہ ہیں یعنی ایسی دوکلیاں کہ جن کے درمیان تباین کی نسبت ہو ان سے دو سالبہ کلیہ حاصل ہونگے جیسے انسان اور فرس کہ ان سے دو سالبہ کلیہ ''کوئی انسان فرس نہیں'' اور ''کوئی فرس انسان نہیں'' حاصل ہوتے ہیں۔ (۲) تساوی کا مرجع اور مفاد دو موجبہ کلیہ ہیں یعنی ایسی دوکلیاں جن کے درمیان تساوی کی نسبت ہو ان سے دو موجبہ کلیہ حاصل ہونگے جیسے ناطق اور انسان کہ ان سے دو موجبہ کلیہ ''ہر انسان ناطق ہوتا ہے'' اور ''ہر ناطق انسان ہوتا ہے'' حاصل ہوتے ہیں۔ (۳) عموم خصوص مطلق کا مرجع اور مفاد ایک موجبہ کلیہ اور ایک سالبہ جزئیہ ہے یعنی ایسی دو کلیاں کہ جن کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہو ان سے دو قضیے حاصل ہونگے ،ایک موجبہ کلیہ جسکا موضوع اخص ہوگا اور ایک سالبہ جزئیہ جسکا موضوع اعم ہوگا جیسے انسان اور حیوان سے ہمیں دو قضیے حاصل ہوتے ہیں۔ (۱) ہر انسان حیوان ہے یہ موجبہ کلیہ ہے جسکا موضوع اخص ہے (۲) اور بعض حیوان انسان نہیں یہ سالبہ جزئیہ ہے جسکا موضوع اعم ہے (۴) عموم خصوص من وجہ کا مرجع اور مفاد ایک موجبہ جزئیہ اور دو سالبہ جزئیہ ہیں یعنی ایسی دوکلیاں کہ جنکے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہو ان سے تین قضیے حاصل ہونگے ،

ایک موجبہ جزئیہ اور دو سالبہ جزئیہ جیسے حیوان اور ابیض کہ ان سے ہمیں ایک موجبہ جزئیہ جیسے بعض حیوان ابیض ہیں اور دو سالبہ جزئیہ (۱) بعض ابیض حیوان نہیں اور (۲) بعض حیوان ابیض نہیں'' حاصل ہوتے ہیں۔

عبارت: وانما أُعتبرتِ النسبُ بين الكليين دون المفهومين لانّ المفهومين اِمّا كليان او جزئيان او كليّ وجزئيّ والنِسَبُ الاربعُ لايتحقق في القسمَين الاخيرين امّا الجزئيان فلانهما لايكونان الّا متبايَنين وامّا الجزئي والكلي فلانّ الجزئي ان كان جزئيًا لذلک الكلي يكونُ اخصَّ منه مطلقًا وان لم يكن جزئيًا له يكون مباينًا له.

ترجمہ: اورنسبتوں کا اعتبار دوکلیوں میں کیا گیا نہ کہ دو مفہوموں میں اس واسطے کہ دونوں مفہوم کلی ہونگے یا جزئی یا ایک کلی اور ایک جزئی اور چاروں نسبتیں نہیں متحقق ہوتیں آخری دونوں قسموں میں جزئیین میں تو اسلئے کہ یہ نہیں ہوتیں مگر متباین اور جزئی وکلی میں اسلئے کہ وہ جزئی اگر اسی کلی کے لئے جزئی ہوتو وہ اس سے اخص مطلق ہوگی اور اگر اسکے لئے جزئی نہ ہوتو اس سے مباین ہوگی۔

تشریح: **وانما اعتبرت النسب**: ۔اس عبارت میں شارحؒ کی غرض ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے، اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے نسب اربعہ کا اعتبار کلیین میں کیا، لیکن مفہومین میں نہیں کیا اسکی کیا وجہ ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ نسب اربعہ کا اعتبار کلیین میں کرنے اور مفہومین میں نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اگر نسب اربعہ کا اعتبار مفہومین میں کیا جائے تو پھر مفہومین تین حال سے خالی نہیں یا تو مفہومین کلیین ہونگے یا جزئیین ہونگے یا مفہومین میں سے ایک کلی ہوگا اور دوسرا جزئی ہوگا، آخری دوصورتوں میں نسب اربعہ کا تحقق ممکن ہی نہیں اسلئے کہ اگر مفہومین جزئیین ہوں تو ان کے درمیان صرف ایک نسبت یعنی تباین کی نسبت ہی متحقق ہوگی جیسے زید اور بکر کہ انکے درمیان تباین کی نسبت ہے کیونکہ کوئی زید بکر نہیں اور کوئی بکر زید نہیں اور اگر مفہومین میں ایک کلی ہو اور دوسری جزئی ہو تو ان کے درمیان صرف دو نسبتیں ہی متحقق ہوسکتی ہیں، ایک عموم خصوص مطلق کی اور دوسری تباین کی وہ اس طرح کہ مفہوم جزئی دو حال سے خالی نہیں مفہوم کلی کا فرد ہوگا یا فرد نہیں ہوگا، اگر مفہوم جزئی مفہوم کلی کا فرد ہو تو ان دونوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوگی جیسے زید اور انسان کہ ان دونوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے کیونکہ ہر زید انسان ہوتا ہے لیکن ہر انسان زید نہیں ہوتا پس انسان اعم مطلق ہے اور زید اخص مطلق ہے اور اگر مفہوم جزئی مفہوم کلی کا فرد نہ ہو تو ان کے درمیان تباین کی نسبت ہوگی جیسے زید اور فرس کہ ان کے درمیان تباین کی نسبت ہے اس لیے کہ کوئی زید فرس نہیں اور کوئی فرس زید نہیں تو چونکہ دوسری دونوں صورتوں میں نسب اربعہ کا متحقق ہونا ممکن ہی نہیں تھا اسی وجہ سے نسب اربعہ کا کلیین میں اعتبار کیا گیا اور مفہومین میں اعتبار نہیں کیا گیا (واللہ اعلم)[1]۔

عبارت: **قال** ونقيضا المتساويَيْن متساويانِ والّا لصَدَق احدُهما على بعضِ ما كذب عليه الأخرُ فيصدق احدُالمتساويينِ على ماكذب عليه الأخرُ وهو مح ونقيضُ الاعم من شيئٍ مطلقًا اخصُّ من نقيضِ الاخصّ مطلقًا لصدقِ نقيض الاخصّ على كلّ ما يصدق عليه نقيضُ الاعم من غير عكسٍ امّا الاوّلُ فلانّه لو لا

[1] اگر ماتنؒ ''مفہومان'' کا لفظ بولتے تو اس سے یہ وہم ہوسکتا تھا کہ شاید ''مفہومان'' کی تینوں صورتوں میں چاروں نسبتیں متحقق ہوتی ہیں حالانکہ یہ خلاف واقع ہوتا۔ تو اس وہم سے بچنے کے لیے اس نے ''کلیان'' کی تصریح کر دی۔

ذٰلکَ لصدَق عینُ الاخصِّ علی بعضِ ما صَدَق علیه نقیضُ الاعم وذٰلک مستلزمٌ لصدق الاخصّ بدُون الاعم وانه محالٌ وامّا الثانی فلانّهٗ لولا ذٰلک لَصَدَق نقیضُ الاعم علی کلِّ ما یصدق علیه نقیضُ الاخصِّ وذٰلک مستلزمٌ لصدقِ الاخصِّ علی کلِّ الاعم وھو محالٌ والاعمّ من شئیٍ من وجهٍ لیسَ بین نقیضَیهما عمومٌ اصلاً لتحققِ ھذا العموم بین عین الاعمِ مطلقًا ونقیض الاخصِّ مع التباین الکلی بین نقیض الاعم مطلقًا وَعینِ الاخصّ و نقیضا المتباینین متباینان تباینًا جزئیًا لانّھما ان لم یصدقا معًا اصلاً علی الشئ کاللاوجودِ واللاعدمِ کان بینھما تباینٌ کلیٌّ وان صدقا معًا کا للا انسانِ واللافرسِ کان بینھما تباینٌ جزئیٌ ضرورۃ صدقِ احدِ المتباینَین مع نقیضِ الاٰخر فقط فالتباینُ الجزئی لازمٌ جزمًا۔

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ متساوبین کی نقیضین متساوی ہیں ورنہ صادق ہوگی ان میں سے ایک بعض ان افراد پر جن پر دوسری کاذب ہے پس صادق آئیگی متساوبین میں سے ایک اس پر جس پر دوسری کاذب ہے اور یہ محال ہے، اور اعم مطلق کی نقیض اخص مطلق ہے نقیض اخص سے بوجہ صادق آنے نقیض اخص کے ہر اس فرد پر جس پر صادق آئے اعم کی نقیض اسکے عکس کے بغیر، بہرحال اول سو اسلئے کہ اگر ایسا نہ ہو تو صادق ہوگا اخص کا عین ان بعض افراد پر جن پر صادق ہے اعم کی نقیض اور یہ اعم کے بغیر اخص کے صدق کو مستلزم ہے جو محال ہے، رہا امر ثانی سو اسلئے کہ اگر ایسا نہ ہو تو صادق آئیگی اعم کی نقیض تمام ان افراد پر جن پر اخص کی نقیض صادق ہے اور یہ اعم کے کل افراد پر اخص کے صدق کو مستلزم ہے جو محال ہے اور اعم من وجہ کی نقیضین میں عموم نہیں بالکل بوجہ متحقق ہونے اس قسم کے عموم کے اعم مطلق کے عین اور اخص کی نقیض کے درمیان اعم مطلق کی نقیض اور عین اخص کے درمیان تباین کلی ہونیکے باوجود اور متباینین کی نقیضین متباینین ہیں بتباین جزئی اسلئے کہ اگر وہ دونوں صادق نہ ہوں ایک ساتھ ایک شئی پر جیسے لاوجود اور لاعدم تو ان میں تباین کلی ہوگا اور اگر وہ دونوں صادق ہوں ایک ساتھ جیسے لاانسان اور لافرس تو ان میں تباین جزئی ہوگا بوجہ ضروری ہونے احد المتباینین کے صدق کے صرف نقیض آخر کے ساتھ پس تباین جزئی لازم ہے یقیناً۔

تشریح: قال: عینین کے درمیان نسبتوں کو بیان کرنے کے بعد اب اس قال میں ان کی نقیضوں کے درمیان نسبت کو بیان کرتے ہیں۔

من ونقیضا المتساویین: ۔ ماتنؒ متساوبین کی نقیضوں کے درمیان نسبت مع الدلیل بیان کررہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ متساوبین کی نقیضین بھی متساوبین ہوتی ہیں یعنی وہ دوکلیاں جن کے درمیان تساوی کی نسبت ہوانکی نقیضوں کے درمیان بھی تساوی کی نسبت ہوتی ہے یعنی متساوبین میں سے ہر ایک کی نقیض دوسری نقیض کے تمام افراد پر صادق آتی ہے لہذا جس پر ایک کی نقیض صادق آئیگی اس پر دوسری کی نقیض بھی صادق آئے گی۔ **دلیل:** ۔ اسلئے کہ اگر کسی فرد پر ایک کی نقیض صادق آئے اور دوسری کی نقیض صادق نہ آئے تو لامحالہ دوسری کا عین صادق آئیگا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئیگا جو کہ محال ہے اور دوسری کے عین کا پہلی کے نقیض کے ساتھ صادق آنا یہ مستلزم ہے اس بات کو کہ دوسرے کا عین پہلی کے عین کے بغیر صادق آئے اور یہ لازم خلاف مفروض ہونیکی بناء پر باطل[1] ہے لہذا ملزوم (دوسری کے عین کا پہلی کے نقیض کے ساتھ صدق) بھی اسی طرح باطل ہوگا۔ تو ہمارا دعویٰ ثابت ہوگیا کہ جس فرد پر

[1]: کیونکہ اس سے عینین کے درمیان تساوی کا نہ ہونا لازم آتا ہے۔ حالانکہ عینین کے درمیان تساوی مفروض ہے۔

ایک کی نقیض صادق آئے گی اس فرد پر دوسری کی نقیض بھی ضرور صادق آئیگی جیسے ناطق اور انسان کے درمیان تساوی کی نسبت ہے تو ہمارادعویٰ یہ ہے کہ انکی نقیضوں یعنی لاانسان اور لاناطق کے درمیان بھی تساوی کی نسبت ہے یعنی جس فرد پر لاانسان صادق آئیگا اس پر لاناطق بھی ضرور صادق آئیگا اسلئے کہ اگر لاانسان کسی فرد پر صادق آئے اور لاناطق صادق نہ آئے تو پھر ناطق لاانسان کے ساتھ صادق آئیگا جب ناطق لاانسان کے ساتھ صادق آئیگا تو لامحالہ ناطق انسان کے بغیر بھی صادق آئیگا تو اور ناطق کا انسان کے بغیر صادق آنا یہ باطل ہے تو ثابت ہوگیا کہ جس فرد پر لاانسان صادق آئیگا تو اس پر لاناطق بھی ضرور صادق آئیگا۔

من ونقیض الاعم من شئی مطلقا: ۔ماتنؒ اعم اخص مطلق کی نقیضوں کے درمیان نسبت کو مع الدلیل بیان فرمارہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ اعم اخص مطلق کی نقیضین بھی اعم اخص مطلق ہوتی ہیں لیکن عینین کے عکس کے ساتھ یعنی اعم مطلق کی نقیض اخص مطلق ہوجائیگی اور اخص مطلق کی نقیض اعم مطلق ہوجائیگی لہذا جس فرد پر اعم مطلق کی نقیض صادق آئیگی اس پر اخص مطلق کی نقیض بھی ضرور صادق آئیگی لیکن یہ ضروری نہیں کہ جس فرد پر اخص مطلق کی نقیض صادق آئے اس پر اعم مطلق کی نقیض بھی صادق آئے، اب یہاں دو دعوے ہوگئے۔(۱) **پہلا دعوی** یہ ہے کہ جس فرد پر اعم مطلق کی نقیض صادق آئے گی اس پر اخص مطلق کی نقیض بھی ضرور صادق آئیگی، اسکی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی فرد پر اعم مطلق کی نقیض صادق آئے اور اس فرد پر اخص مطلق کی نقیض صادق نہ آئے تو لامحالہ اخص کا عین صادق آئیگا ورنہ ارتفاع نقیضین کی خرابی لازم آئیگی، اب عین اخص کا نقیض اعم کے ساتھ صادق آنا یہ مستلزم ہے اس بات کو کہ عین اخص عین اعم کے بغیر صادق آئے کیونکہ ورنہ تو اجتماع نقیضین لازم آئیگا اور عین اخص کا عین اعم کے بغیر صادق آنا خلاف مفروض ہونیکی بناء پر باطل ہے تو مستلزم (عین اخص کا نقیض اعم کے ساتھ صدق) بھی باطل ہوگا لہذا ثابت ہوگیا کہ جس فرد پر اعم کی نقیض صادق آئیگی اس فرد پر اخص کی نقیض بھی ضرور صادق آئے گی جیسے انسان اور حیوان ان دونوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، اب ہمارا دعوی یہ ہے کہ ان کی نقیضوں کے درمیان بھی عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے لیکن عینین کے عکس کے ساتھ یعنی لاانسان اعم مطلق ہے اور لاحیوان اخص مطلق ہے لہذا جس فرد پر لاحیوان صادق آئیگا اس پر لاانسان بھی ضرور صادق آئیگا اسلئے کہ اگر کسی فرد پر لاحیوان صادق آئے اور لاانسان صادق نہ آئے تو لامحالہ اس پر انسان صادق آئیگا ورنہ ارتفاع نقیضین کی خرابی لازم آئیگی، اب لاحیوان کے ساتھ انسان کا صادق آنا یہ مستلزم ہے اس بات کو کہ انسان حیوان کے بغیر صادق آئے اور یہ (انسان کا حیوان کے بغیر صدق) خلاف مفروض ہونیکی بناء پر باطل ہے لہذا ثابت ہوگیا کہ جس فرد پر لاحیوان صادق آئیگا اس پر لاانسان بھی صادق آئیگا (۲) **دوسرا دعوی** یہ ہے کہ **لیس کلما صدق علیه نقیض الاخص صدق علیه نقیض الاعم** کہ جس فرد پر نقیض اخص صادق آئے یہ ضروری نہیں کہ اس پر نقیض اعم بھی صادق آئے یعنی نقیض اعم نقیض اخص پر کلیۃً صادق نہیں آتی۔

دلیل: ۔اسلئے کہ اگر ہمارا مذکورہ بالا دعوی ''**لیس کل ما صدق علیه نقیض الاخص صدق علیه نقیض الاعم**'' سچا نہ ہو تو پھر'' **کل ما صدق علیه نقیض الاخص صدق علیه نقیض الاعم** (کہ جس فرد پر نقیضِ اخص صادق ہو تو اس فرد نقیض اعم بھی صادق ہوگی) صادق ہوگا پس جب'' **کل ما صدق علیه نقیض الاخص صدق علیه نقیض الاعم** صادق ہو تو پھر اسکا عکسِ نقیض'' **کل ما صدق علیه الاعم صدق علیه الاخص** (کہ جس فرد پر اعم صادق ہو تو اس پر اخص بھی ضرور صادق ہوگا) بھی صادق ہوگا کیونکہ عکسِ نقیض قضیہ کو لازم ہوتی ہے اور عکس نقیض محال ہے لہذا مستلزم محال (یعنی **کلما صدق**

علیہ نقیض الاخص صدق علیہ نقیض الاعم) بھی محال ہوگا پس لیس کلما صدق علیہ نقیض الاخص صدق علیہ نقیض الاعم صادق ہوگا وھو المطلوب اس تفصیل کا ماحصل یہ ہے کہ اگر ہمارا یہ دعوی کہ "نقیض اعم نقیض اخص پر کلیۃً صادق نہیں آتا" سچا نہ ہو بلکہ نقیضِ اعم نقیضِ اخص پر کلیۃً صادق آئے تو پھر اس کا عکسِ نقیض بھی صادق آئیگا اسلئے کہ عکس نقیض قضیہ کو لازم ہوتا ہے اور وہ عکس نقیض عین اعم پر عین اخص کا کلیۃً صادق آنا ہے اور یہ خلاف مفروض ہونیکی بناء پر باطل ہے۔ پس جب لازم باطل ہے تو ملزوم و مستلزم (نقیضِ اعم کا نقیضِ اخص پر کلیۃً صدق) بھی باطل ہوگا تو ثابت ہوگیا کہ نقیض اعم نقیض اخص پر کلیۃً صادق نہیں آتا جیسے کل لا انسان لاحیوان ہمارا دعوی ہے کہ یہ صادق نہیں اسلئے کہ اگر یہ صادق ہو تو لامحالہ اسکا عکسِ نقیض یعنی کل حیوان انسان کو صادق ماننا پڑیگا اور یہ عکس نقیض باطل ہے پس جب لازم باطل ہے تو ملزوم کل لا انسان لاحیوان بھی باطل ہوگا لہٰذا ثابت ہوگیا کہ کل لا انسان لاحیوان صادق نہیں ہے۔

من والاعم من شئی من وجه لیس الی: ۔اس عبارت سے ماتنؒ اعم اخص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان نسبت کو بیان کررہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ وہ دوکلیاں جن کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہو ان کی نقیضوں کے درمیان بالکل عموم نہیں ہوتا نہ مطلقاً اور نہ من وجہ۔

لتحقق هذاالعموم الخ: ۔سے ماتنؒ نے اس دعوی کی دلیل بیان کی ہے، جسکا حاصل یہ ہے کہ عینِ اعم اور نقیضِ اخص کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے لیکن ان کی نقیضوں یعنی عینِ اخص اور نقیضِ اعم کے درمیان بالکل عموم نہیں ہوتا نہ مطلقاً اور نہ من وجہ یہاں (اس دلیل میں) دو دعوی ہوگئے ، دعوی اول یہ ہے کہ عینِ اعم اور نقیضِ اخص کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے اسلئے کہ عین اعم اور نقیض اخص یہ دونوں اکٹھے کسی اور اخص پر صادق آتے ہیں اور عینِ اعم نقیضِ اخص کے بغیر اسی اخص پر صادق آتا ہے اور نقیض اخص عین اعم کے بغیر نقیض اعم پر صادق آتی ہے جیسے حیوان اور لاانسان ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے اسلئے کہ یہ دونوں فرس میں صادق آتے ہیں اور حیوان لاانسان کے بغیر صادق آتا ہے زید میں اور لاانسان حیوان کے بغیر صادق آتا ہے شجر میں تو ثابت ہوگیا کہ عینِ اعم اور نقیضِ اخص کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے، دوسرا دعوی یہ ہے کہ ان کی نقیضوں یعنی نقیضِ اعم اور عینِ اخص کے درمیان بالکل عموم نہیں ہوتا نہ مطلقاً اور نہ من وجہ اسلئے کہ ان کے درمیان تباین کلی ہے کیونکہ جو لاحیوان ہوگا وہ انسان نہیں ہوگا اور جو انسان ہوگا وہ لاحیوان نہیں ہوگا تو ثابت ہوگیا کہ عینِ اخص اور نقیضِ اعم کے درمیان بالکل عموم نہیں ہوتا نہ مطلقاً اور نہ من وجہ تو پہلے والا دعوی بھی ثابت ہوگیا کہ ایسی دوکلیاں جن کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہو ان کی نقیضوں کے درمیان بالکل عموم نہیں ہوتا نہ مطلقاً اور نہ من وجہ۔

و نقیضا المتباینین: ۔اس عبارت میں ماتن متباینین کی نقیضوں کے درمیان نسبت کو مع الدلیل بیان فرمارہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ متباینین کی نقیضوں کے درمیان تباینِ جزئی کی نسبت ہوتی ہے اسلئے کہ متباینین کی نقیضین دو حال سے خالی نہیں۔(۱) یا تو وہ دونوں شی واحد پر اکٹھے بالکل صادق نہ ہونگی جیسے لاوجود اور لاعدم شی واحد پر اکٹھے بالکل صادق نہیں تو اس صورت میں ان دونوں کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہوگی۔(۲) یا متباینین کی نقیضین شی واحد پر اکٹھی صادق ہونگی جیسے لاانسان، لافرس یہ شی واحد مثلاً پتھر پر اکٹھی صادق آتی ہیں تو اس صورت میں ان کے درمیان تباینِ جزئی کی نسبت ہوگی اسلئے کہ جب عینین میں سے ہر ایک

دوسرے کے بغیر صادق آئیگا تو لامحالہ دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آئیگا پس جب ہر عین دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آئیگا تو یقیناً نقیضین میں سے ہر ایک دوسری نقیض کے بغیر صادق آئیگا یہی تباین جزئی ہے الغرض دونوں صورتوں میں تباین جزئی یقیناً لازم ہے۔

عبارت: اقول لما فرغ من بيان النِسَب الاربع بين العينين شرع في بيان النسبِ بين النقيضَين. فنقيضا المتساويَين متساويان اى يصدق كل واحدٍ من نقيضى المتساويين على كلّ ما يصدق عليه نقيضُ الأخر والّا لكذب احدُ النقيضَين على بعض ما صدق عليه نقيضُ الأخر لكن ما يكذبُ عليه احدُ النقيضَين يصدق عليه عينُه والّا لكذب النقيضان فيصدق عينُ احدِ المتساويين على بعض ما يصدق عليه نقيضُ الأخر وهويستلزمُ صَدقَ احدِ المتساويَين بدونِ الأخر وهذا خلفٌ مثلاً يجبُ ان يصدق كلّ لاانسان لاناطقٌ وكلُّ لاناطق لاانسانٍ والّا لكان بعضُ اللاانسان ليس بلاناطق فيكون بعض اللاانسان ناطقًا وبعضُ الناطقِ لاانسانًا وهومح.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ جب ماتن عینین کے درمیان نسبِ اربع کے بیان سے فارغ ہو چکا تو اب اس نے نقیضین کے درمیان نسبتوں کے بیان کوشروع کیا ہے۔ سو متساوبین کی نقیضین متساوبین ہوتی ہیں یعنی متساوبین میں سے ہر ایک کی نقیض ان تمام افراد پر صادق آتی ہے جن پر دوسری کی نقیض صادق آتی ہے ورنہ صادق نہ ہوگی احد النقیضین بعض ان افراد پر جن پر دوسری کی نقیض صادق ہے لیکن جس پر احد النقیضین صادق نہ ہو تو اس پر اس کا عین صادق ہوگا ورنہ دونوں نقیضیں کاذب ہوں گی۔ پس صادق ہوگا احد المتساوبین کا عین بعض ان افراد پر جن پر دوسری کی نقیض صادق ہے اور یہ احد المتساوبین کے صدق کو مستلزم ہے دوسری کے بغیر جو خلاف مفروض ہے مثلاً کل لاانسان لاناطق اور کل لاناطق لا انسان کا صادق ہونا ضروری ہے ورنہ بعض الانسان لیس بلا ناطق ہوگا پس بعض الانسان کا ناطق ہونا اور بعض ناطق کا لاانسان ہونا لازم آئے گا اور یہ محال ہے۔

تشریح: **ولما فرغ من بيان النسب:** ۔اس عبارت میں شارحؒ ماقبل سے ربط بیان کر رہے ہیں کہ مصنفؒ عینین کے درمیان نسب اربعہ کو بیان کر لینے کے بعد اب ان کی نقیضوں کے درمیان نسبت بیان کر رہے ہیں۔

فنقيضا المتساويين الخ: ۔اس عبارت میں شارحؒ متساوبین کی نقیضوں کے درمیان نسبت کو بیان فرما رہے ہیں جو قال میں تفصیل سے گزر چکی ہیں اگر چاہیں تو وہاں مطالعہ فرمالیں۔

عبارت: ونقيض الاعم من شئ مطلقًا اخصُّ من نقيض الاخصّ مطلقًا اى يصدق نقيضُ الاخصّ على كلِّ ما يصدق عليه نقيضُ الاعم وليس كلُّ ما صدق عليه نقيضُ الاخصِّ يصدق عليه نَقيضُ الاعم امّا الاوّلُ فلانّه لولم يصدق نقيضُ الاخصِّ على كلِّ ما يصدق عليه نقيضُ الاعم يصدق عينُ الاخصّ على بعض ما صدق عليه نقيضُ الاعم فيصدق الاخصُّ بدونِ الاعم وهو مح كما تقول يصدق كلُّ لاحيوانٍ لاانسان والا لكان بعضُ اللاحيوان انسانًا فبعضُ الانسان لا حيوان هذا خلفٌ وامّا الثانى فلانّه لولم يصدق قولنا ليس كلُّ ماصدق عليه نقيضُ الاخصّ يصدق عليه نقيض الاعم لصَدَقَ نقيضُ الاعم على كلّ ما يصدق عليه نقيضُ الاخص فيصدق عينُ الاخصّ على كلِّ الاعمِ بعكس النقيض وهو مح فليس كلُّ لاانسان لاحيواناً والّا لكان كلّ لا انسانٍ لا حيوانًا وينعكسُ الى كلِّ حيوانٍ انسانٌ اونقولُ ايضا قد ثبتَ انّ كُلَّ نقيض الاعم نقيضُ

الاخصّ فلو كان كلُّ نقيضِ الاخصّ نقيضُ الاعم لكان النقيضان متساويَينِ فيكون العينان متساويَين هذاخلفٌ او نقول العامُ صادقٌ على بعضِ نقيضِ الاخصّ تحقيقًا للعموم فليس بعضُ نقيضِ الاخصّ نقيضَ الاعم بل عينه وفي قوله"لصَدَقَ نقيضُ الاخصِ على كلِّ ما يصدق عليه نقيض الاعم من غير عكس " تسامحٌ لجعل الدعوى جزءً من الدليل وهو مصادرة على المطلوب.

ترجمہ: اوراعم مطلق کی نقیض اخص مطلق کی نقیض سے اخص ہے یعنی صادق ہوگی اخص کی نقیض ہراس پر جس پر صادق ہواعم کی نقیض، اور یہ نہیں کہ جس پر اخص کی نقیض صادق ہواس پر اعم کی نقیض بھی صادق ہو، بہر حال اول سو اسلئے کہ اگر نہ صادق ہو اخص کی نقیض ہراس پر جس پر اعم کی نقیض صادق ہے تو صادق ہوگا اخص کا عین اس بعض پر جس پر اعم کی نقیض صادق ہے تو اخص صادق ہوگی اعم کے بغیراور یہ محال ہے جیسے تو کہے کل لاحیوان لاانسانٌ صادق ہے ورنہ بعض لاحیوان انسان ہوگا پس بعض انسان لاحیوان ہوگااور یہ خلاف مفروض ہے، رہاامر ثانی سو اسلئے کہ اگر صادق نہ ہو ہمارا قول'' لیس کلُّ ماصدق علیه نقیض الاخصّ یصدق علیه نقیض الاعم ''تو صادق ہوگی اعم کی نقیض ہراس پر جس پر اخص کی نقیض صادق آئے پس اخص کا عین کل اعم پر صادق آئیگا بدلیل عکس نقیض اور یہ محال ہے پس ہرلا انسان لاحیوان نہیں ورنہ ہرلا انسان لاحیوان ہوگا جو کل حیوان انسان کی طرف منعکس ہوگا، ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ بات ثابت ہے کہ ہر نقیض اعم نقیض اخص ہے اب اگر ہر نقیض اخص نقیض اعم ہوتو دونوں نقیضیں متساوی ہوں گی پس عینین بھی متساوی ہونگی اور یہ خلاف مفروض ہے، یایوں کہیں کہ عام صادق ہے نقیض اخص کے بعض پر عموم برقرار رکھتے ہوئے پس نقیض اخص کا بعض نقیض اعم نہ ہوگا بلکہ اس کا عین ہوگا، اور ماتن کے قول'لصدق نقیض الاخص علی کل مایصدق علیه نقیض الاعم من غیر عکس ''میں تسامح ہے دعویٰ کو جزء دلیل بنانے کی بناء پر جومصادرة علی المطلوب ہے۔

تشریح: **من ونقیض الاعم من شئی مطلقا:** ۔شارحؒ اعم اخص مطلق کی نقیضوں کے درمیان نسبت کو بیان فرمارہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ اعم اخص مطلق کی نقیض اعم اخص مطلق ہوتی ہے لیکن عینین کے عکس کے ساتھ یعنی اعم مطلق کی نقیض اخص مطلق ہوجاتی ہےاور اخص مطلق کی نقیض اعم مطلق ہوجاتی ہے لہٰذا یہاں ''دعوے ہوئے (۱) اعم مطلق کی نقیض کے ہر ہر فرد پر نقیض اخص مطلق صادق آئیگی (۲) لیکن نقیضِ اعم نقیضِ اخص پر کلیۃً صادق نہیں آئیگی پہلے دعویٰ کی دلیل شارح اما الاول سے دے رہے ہیں اور دوسرے دعویٰ کی دلیل اول اما الثانی سے دے رہے ہیں۔ جو کہ متن میں بالفصیل گزر چکی ہیں۔

(۲) او نقول ایضا دلیل ثانی: ۔یہ ہے کہ ہم نے پہلے دعویٰ میں ثابت کردیا کہ نقیضِ اخص نقیضِ اعم پر کلیۃً صادق آتی ہے اب اگر نقیضِ اعم بھی نقیضِ اخص پر کلیۃً صادق آئے تو پھر ان نقیضین کے درمیان تساوی کی نسبت ہوجائیگی جب ان نقیضوں کے درمیان تساوی کی نسبت ہوگی تو ان نقیضوں کی نقیضوں یعنی عینین کے درمیان بھی تساوی کی نسبت ہوگی اور یہ (عینین کے درمیان تساوی کی نسبت کا ہونا) خلاف مفروض ہونیکی بناء پر باطل ہے تو ثابت ہوگیا کہ نقیض اعم نقیض اخص پر کلیۃً صادق نہیں آتی۔

او نقول العام دلیل ثالث: ۔کا حاصل یہ ہے کہ یہ بات طے شدہ ہے کہ عین اعم نقیض اخص کے بعض افراد پر صادق آتا ہے تحقیقاً للعموم جیسے حیوان یہ لا انسان کے بعض افراد مثلاً غنم، بقر پر صادق آتا ہے تو نقیض اخص کے جن بعض افراد پر عین اعم صادق آئیگا تو لامحالہ نقیض اعم ان بعض افراد پر صادق نہیں آئیگا ورنہ تو اجتماع نقیضین کی خرابی لازم آئیگی تو ثابت ہوگیا کہ نقیض اخص

کے بعض افراد ایسے ہیں کہ جن پر نقیض اعم صادق نہیں آتا اور یہی ہمارا مطلوب ہے۔

من وفی قوله لصدق نقیض الاخص الخ :۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کے قول "**لصدق نقیض الاخص علی کل ما یصدق علیه نقیض الاعم من غیر عکس**" میں تسامح ہے کیونکہ مصنفؒ نے دعویٰ تو یہ کیا تھا کہ نقیض اعم مطلقاً اخص ہوتا ہے نقیض اخص مطلقاً سے اور دلیل میں بھی یہی کہہ رہے ہیں کہ اعم مطلق کی نقیض کے تمام افراد پر نقیض اخص صادق آتا ہے لیکن نقیضِ اخص کے تمام افراد پر نقیضِ اعم صادق نہیں آتا تو یہ دلیل میں دعویٰ کو ذکر کرنا ہے اور دلیل میں دعویٰ کو ذکر کرنا مصادرۃ علی المطلوب ہے جو کہ درست نہیں۔

عبارت: والامرانِ اللذانِ بینهما عمومٌ منْ وجهٍ لیسَ بینَ نقیضَیهما عموم اصلا ای لامطلقا ولا من وجهٍ لِاَنَّ هذا العمومَ ای العمومَ من وجهٍ متحققٌ بین عینِ الاعم مطلقًا ونقیض الاخصِّ ولیس بین نقیضَیهما عموم لامطلقًا ولا من وجهٍ اَمَّا تحققُ العمومِ من وجهٍ بینهما فلانهما یتصادقان فی اخص آخر ویصدق الاعمُ بدُون نقیض الاخر ذلک الاخص وبالعکس فی نقیض الاعم کالحیوان واللاانسان فانهما یجتمعان فی الفرس والحیوان یصدقُ بدُون اللاانسان فی الانسانِ واللاانسانُ بدُونِ الحیوانِ فی الجمادِ وامّا انه لایکون بین نقیضیهما عموم اصلاً فللتباین الکلیِّ بین نقیضِ الاعم وعین الاخصِّ لامتناع صدقهما علی شیٔ فلایکون بینهما عموم اصلا.

ترجمہ: جن دو امروں میں عموم من وجہ ہو ان کی نقیضین میں عموم نہیں ہے بالکل یعنی نہ مطلق نہ من وجہ کیونکہ یہ عموم یعنی عموم من وجہ محقق ہے اعم مطلق کے عین اور اخص کی نقیض میں اور انکی نقیضین میں نہ عموم مطلق ہے نہ من وجہ بہر حال ان میں عموم من وجہ کا متحقق ہونا تو اسلئے ہے کہ یہ صادق ہیں آخر میں اور اعم صادق ہے نقیض آخر کے بغیر اس اخص میں اور اس کا عکس ہے نقیض اعم میں، جیسے حیوان اور لا انسان کہ یہ دونوں مجتمع ہیں فرس میں اور حیوان صادق ہے لا انسان کے بغیر انسان میں اور لا انسان صادق ہے حیوان کے بغیر جماد میں، رہی یہ بات کہ انکی نقیضین میں عموم نہیں ہے بالکل سو اسلئے کہ تباین کلی ہے نقیض اعم اور عین اخص میں بوجہ ممتنع ہونے انکے صدق کے ایک شئی پر پس ان میں عموم بالکل نہیں ہوسکتا۔

تشریح: **والامران اللذان بینهما الخ** :۔ ماتنؒ نے فرمایا تھا کہ ایسی دو کلیاں جن کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہو ان کی نقیضوں کے درمیان بالکل عموم نہیں ہوتا اسی کی شارحؒ تفصیل فرمارہے ہیں جو قال میں گزر چکی ہے۔

اما تحقق العموم من وجه الخ :۔مصنفؒ نے یہ دعوی کیا کہ اعم اخص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان بالکل عموم نہیں ہوتا۔ اور دلیل یہ دی کہ عین اعم اور نقیضِ اخص کے درمیان عموم من وجہ کی نسبت ہے لیکن ان کی نقیضوں کے درمیان بالکل عموم نہیں بلکہ تباین کلی ہے تو گویا کہ دلیل کے دو جزء ہوئے۔ (۱) عین اعم اور نقیضِ اخص کے درمیان عموم من وجہ کا ہونا (۲) ان کی نقیضوں کے درمیان تباین کلی کا ہونا۔ شارح **اما تحقق العموم** سے دلیل کے پہلے جزء کو ثابت کررہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ عین اعم (حیوان) اور نقیض اخص (لاانسان) دونوں دوسرے اخص مثلاً فرس میں صادق آتے ہیں اور عین اعم نقیضِ اخص کے بغیر اسی اخص یعنی انسان میں صادق آتا ہے۔ اور نقیضِ اخص عینِ اعم کے بغیر عینِ اعم کی نقیض (جماد) میں صادق آتا ہے۔ **واما انه لایکون لا**

سے شارح دلیل کے دوسرے جزء کو ثابت کر رہے ہیں کہ عینِ اعم اور نقیضِ اخص کی نقیضوں یعنی نقیضِ اعم اور عینِ اخص کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہے کیونکہ یہ دونوں اکٹھے کسی شئی پر صادق نہیں آتے۔

عبارت: وانما قيّد التباينَ بالكلى لانّ التباينَ قد يكون جزئياً وهو صدقُ كلِّ واحدٍ من المفهومَين بدون الأخر في الجملة فمرجعُه الى سالبتين جزئيتَين كما انَ مرجعَ التباينِ الكلى سالبتان كليتان و التباينُ الجزئى اِما عمومٌ من وجهٍ اوتباينٌ كلى لِانّ المفهومَين اذا لم يتصادقا في بعض الصُور فانْ لم يتصادقا في صورةٍ اصلاً فهو التباينُ الكلى والّا فالعمومُ من وجهٍ فلما صَدَقَ التباينُ الجزئى على العموم من وجهٍ وعلى التباين الكلى لايلزم من تحققِ التباين الجزئى ان لايكون بينهما عمومٌ اصلا فان قلتَ الحكمُ بانّ الاعمَ من شئى من وجهٍ ليس بين نقيضيهما عموم اصلاباطل لان الحيوانَ اعم من الابيض من وجهٍ وبين نقيضَيهما عمومٌ من وجهٍ فنقول المرادُ منه انه ليس يلزم ان يكون بين نقيضَيهما عموم فيندفع الاشكال اونقول لوقال بين نقيضَيهما عمومٌ لافاد العمومَ في جميع الصُوَر لان الاحكامَ الموردةَ في هذاالفن انما هى كليات فاذا قال ليس بين نقِيضَيهما عموم اصلا كان رفعًا للايجاب الكلى وتحققُ العموم في بعض الصُور لاينافِيه نعم لم يتبيَّن مما ذكره النسبةُ بين نقيضَى امرَينِ بينهما عموم من وجهٍ بل تبيّنَ عدمُ النسبةِ بالعموم وهو بصددِ ذلك فاعلم ان النسبةَ بينهما المباينةُ الجزئيةُ لانّ العينَين اذاكان كل واحد منهما بحيث يصدق بدُون الآخر كان النقيضان ايضًا كذلك ولانعنى بالمباينةِ الجزئيةِ الا هذاالقدر.

ترجمہ: اور تباین کو کلی کے ساتھ اسلئے مقید کیا ہے کہ تباین کبھی جزئی ہوتا ہے اور وہ مفہومین میں سے ہر ایک کا آخر کے بغیر فی الجملہ صادق ہونا ہے پس اس کا مرجع دو سالبہ جزئیہ کی طرف ہے جیسے تباین کلی کا مرجع دو سالبے کلیے ہیں، اور تباین جزئی یا عموم من وجہ ہے یا تباین کلی، کیونکہ دو مفہوم جب نہ صادق ہوں بعض صورتوں میں تو یا تو وہ کسی صورت میں بھی صادق نہ ہوں گے اور یہی تباین کلی ہے ورنہ پس عموم من وجہ ہے پس جب صادق ہے تباین جزئی، عموم من وجہ اور تباین کلی پر تو نہیں لازم آتا تباین جزئی کے تحقق سے یہ کہ نہ ہوان میں عموم بالکل، اگر تو کہے کہ یہ حکم کہ اعم من وجہ کی نقیضین میں عموم بالکل نہیں، باطل ہے کیونکہ حیوان اعم من وجہ ہے ابیض سے اور انکی نقیضین میں عموم من وجہ ہے، تو ہم کہیں گے کہ اسکا مطلب یہ ہے کہ ان کی نقیضین میں عموم لازم نہیں پس اشکال جاتا رہا، یا ہم کہتے ہیں کہ اگر ماتن یہ کہتا کہ ان کی نقیضین میں عموم ہے تو یہ تمام صورتوں میں عموم کے ہونیکا فائدہ دیتا کیونکہ اس فن کے احکام کلیات ہیں، اور جب ماتن نے یہ کہا کہ ان کی نقیضین میں عموم بالکل نہیں تو یہ رفع ایجاب کلی ہوا اور بعض صورتوں میں عموم کا تحقق اسکے منافی نہیں، ہاں ماتن نے جو کچھ ذکر کیا ہے اس سے اعم من وجہ امرین کی نقیضین میں نسبت ظاہر نہیں ہوتی بلکہ نسبت کا عدم ظاہر ہوتا ہے حالانکہ ماتن بیان نسبت کے درپے ہے سو یاد رکھ کہ ان میں مباینت جزئیہ کی نسبت ہے کیونکہ جب عینین میں سے ہر ایک بغیر آخر کے صادق ہے تو نقیضین بھی ایسی ہی ہوں گی اور مباینت جزئیہ سے ہماری مراد صرف یہی ہے۔

تشریح: **وانما قيد التباين بالكلى:** ۔ یہاں سے شارح ایک فائدہ بیان فرما رہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ ماتنؒ نے یہ فرمایا تھا کہ عینِ اعم اور نقیضِ اخص کی نقیضوں کے درمیان عموم بالکل نہیں ہوتا کیونکہ عینِ اعم اور نقیضِ اخص کی نقیضوں

کے درمیان تباین کلی ہوتا ہے، ماتنؒ نے تباین کو کلی کی قید کے ساتھ مقید کیا تھا تو یہاں سے شارحؒ تباین کو کلی کی قید کے ساتھ مقید کرنیکی وجہ بیان فرمار ہے ہیں، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر تباین کو کلی کی قید کے ساتھ مقید نہ کیا جائے تو مصنف کا یہ دعوی ''کہ عین اعم اور نقیض اخص کی نقیضوں کے درمیان بالکل عموم نہیں ہوتا'' ثابت نہ ہوتا، اسکی تفصیل یہ ہے کہ جس طرح تباین کلی ہوتا ہے اسی طرح تباین جزئی بھی ہوتا ہے۔ یعنی تباین کی دو قسمیں ہیں۔

تباین کلی کی تعریف:۔ مفہومین میں سے ہر ایک کا ہمیشہ دوسرے کے بغیر صادق آنا جیسے انسان اور فرس۔

تباین جزئی کی تعریف:۔ مفہومین میں سے ہر ایک کا دوسرے کے بغیر صادق آنا فی الجملہ۔ ہر ایک کا دوسرے کے بغیر فی الجملہ صادق آنیکا مطلب یہ ہے کہ یا تو ہر ایک ہمیشہ دوسرے کے بغیر صادق آئے یعنی کسی مادے میں بھی تصادق نہ ہو یا ہر ایک کبھی دوسرے کے بغیر صادق آئے کبھی دوسرے کے ساتھ صادق آئے یعنی بعض مواد میں تصادق ہو، پہلی صورت کو تباین کلی اور دوسری صورت کو عموم وخصوص من وجہ کہتے ہیں، گویا کہ تباین جزئی کے دو فرد ہوئے۔ (۱) تباین کلی (۲) عموم وخصوص من وجہ، پس کبھی تو اعم اخص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہوتی ہے جیسے حیوان اور لا انسان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے اور انکی نقیضوں لاحیوان اور انسان کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہے۔ اور کبھی اعم اخص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان بھی عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے جیسے ابیض اور انسان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے اور ان کی نقیضوں لاابیض اور لا انسان کے درمیان بھی عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے اب ہم کہتے ہیں کہ مصنفؒ اگر تباین کو کلی کی قید کے ساتھ مقید نہ کرتے بلکہ مطلق لفظ تباین بولتے تو پھر تباین، تباین جزئی کو شامل ہوتا اور تباین جزئی عموم وخصوص من وجہ کو شامل ہوتا ہے تو پھر مصنفؒ کی بیان کردہ دلیل سے مصنف کا یہ دعوی ''کہ اعم اخص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان عموم بالکل نہیں ہوتا'' ثابت نہ ہوتا اسلئے کہ تباین عموم وخصوص من وجہ کو شامل ہوتا ہے لہٰذا اس دعوی کو ثابت کرنے کیلئے مصنفؒ نے تباین کو کلی کی قید کے ساتھ مقید کیا۔

فان قلت الحکم بان الاعم الخ: ۔شارحؒ کی غرض ایک اعتراض کو نقل کر کے اسکے دو جواب پیش کرنا ہے۔ **اعتراض**:۔ یہ ہے کہ یہ دعوی ''کہ اعم اخص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان بالکل عموم نہیں ہوتا'' یہ دعوی باطل ہے اسلئے کہ ہم آپ کو ایسی مثال دکھاتے ہیں کہ عینین کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے اور ان کی نقیضوں کے درمیان بھی عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے جیسے حیوان اور ابیض کہ ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے اور ان کی نقیضوں یعنی لاحیوان اور لاابیض کے درمیان بھی عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے اسلئے کہ یہ دونوں نقیضین شی واحد کالے پتھر پر صادق آتی ہیں اور لاحیوان، لاابیض کے بغیر سفید پتھر پر صادق آتا ہے۔ اور لاابیض، لاحیوان کے بغیر کالی بھینس پر صادق آتا ہے تو ثابت ہو گیا کہ اعم اخص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے تو مصنفؒ کا یہ دعوی ''کہ اعم واخص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان بالکل عموم نہیں ہوتا'' یہ کیسے درست ہوا۔

جواب (۱):۔ **فنقول** سے شارح نے پہلا جواب دیا ہے، جسکا حاصل یہ ہے کہ مصنفؒ کے قول ''کہ اعم اخص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان بالکل عموم نہیں ہوتا'' اس سے مراد سلب کلی نہیں ہے بلکہ نفی لزوم ہے یعنی اعم اخص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان عموم لازم نہیں، اب اگر کسی مادے میں عموم متحقق ہو جائے تو یہ نفی لزوم کے منافی نہیں ہوگا۔ **جواب (۲)**:۔ **او نقول** سے دوسرا جواب

دیا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ ایک ہے سلب کلی اور دوسرا ہے رفع ایجاب کلی۔ سلب کلی کا مطلب یہ ہے کہ نفی جمیع افراد سے ہو کل واحد واحد کے اعتبار سے اور یہ سالبہ کلیہ کے حکم میں ہوتا ہے اور رفع ایجاب کلی کا مطلب یہ ہے کہ نفی مجموع من حیث المجموع سے ہو یعنی نفی مجموعہ کے اعتبار سے ہو، کل واحد کل واحد کے اعتبار سے نہ ہو اور یہ سالبہ جزئیہ کی قوت میں ہوتا ہے مثلاً یوں کہا جائے فلاں جماعت کا کوئی طالبعلم محنتی نہیں تو یہ سلب کلی ہے، اب اگر کوئی طالبعلم محنتی نکل آیا تو یہ سلب کلی کے منافی ہوگا اسلئے کہ یہ سالبہ کلیہ کی قوت میں ہوتا ہے اور اگر یوں کہیں کہ فلاں جماعت کے طلباء محنتی نہیں ہیں تو یہ رفع ایجاب کلی ہوگا اب اگر کوئی طالبعلم محنتی نکل آیا تو یہ رفع ایجاب کلی کے منافی نہیں ہوگا کیونکہ وہ سالبہ جزئیہ کی قوت میں ہوتا ہے، اب ہم کہتے ہیں کہ اگر مصنفؒ یوں کہہ دیتے کہ اعم اخص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان عموم ہوتا ہے تو یہ وہم پیدا ہوتا کہ شاید ہر مادے میں عموم ہوتا ہے کیونکہ منطق کے قواعد کلی ہوتے ہیں حالانکہ یہ خلاف واقع ہے جیسا کہ پہلے ثابت ہو چکا ہے اسلئے مصنفؒ نے کہا کہ اعم اخص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان بالکل عموم نہیں ہوتا لیکن مصنفؒ کی اس سے مراد سلب کلی نہیں بلکہ رفع ایجاب کلی ہے، اب اگر کسی مادے میں عموم متحقق ہو جائے تو یہ رفع ایجاب کلی کے منافی نہیں ہوگا اسلئے کہ یہ سالبہ جزئیہ کی قوت میں ہوتا ہے۔

من نعم الی فاعلم: ۔شارحؒ کی غرض ماتنؒ پر ایک اعتراض کرنا ہے۔**اعتراض:**۔کا حاصل یہ ہے کہ مصنفؒ کی تقریر سے اتنی بات تو معلوم ہوئی کہ اعم اخص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان عموم کی نسبت نہیں ہوتی، باقی یہ کہ ان کے درمیان کونسی نسبت ہوتی ہے یہ بات تو مصنفؒ کی تقریر سے معلوم نہیں ہو رہی حالانکہ مصنفؒ کا مقصود تو ان کی نقیضوں کے درمیان پائی جانے والی نسبت کو بیان کرنا ہے اور وہ اسکی تقریر سے معلوم نہیں ہو رہی ہے۔

فاعلم الی نقیضا: ۔شارحؒ اعم اخص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان نسبت کو بیان کر رہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ اعم اخص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان تباین جزئی کی نسبت ہے۔**دلیل:**۔یہ ہے کہ اعم اخص من وجہ کے عینین میں سے ہر ایک دوسرے کے بغیر صادق آتا ہے پس جب عینین میں سے ہر ایک دوسرے کے بغیر صادق آتا ہے تو لامحالہ دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آئیگا ورنہ ارتفاع نقیضین کی خرابی لازم آئیگی تو جب عینین میں سے ہر ایک دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آئیگا تو یقیناً نقیضین میں سے ہر ایک نقیض دوسری نقیض کے بغیر صادق آئیگی، اسی کا نام تباین جزئی ہے۔

عبارت: ونقيضا المتباينين متباينان تباينا جزئيًا لانهما اما ان يصدقا معًا على شئ كاللاانسان واللافرس الصادقين على الجماد اولايصدقا كاللاوجود واللاعدم فلاشئ مما يصدق عليه اللاوجود يصدق عليه اللاعدمُ وبالعكس وايّاما كان يتحقق التباينُ الجزئی بينهما امّا اذا لم يصدقا علی شيئ اصلاً كان بينهما تباينٌ كلیٌ فيتحقق التباينُ الجزئیُ بينهما قطعًا وامّا اذا صدقا علی شئ كان بينهما تباينٌ جزئیٌ لانّ كل واحدٍ من المتباينين يصدق مع نقيض الأخر فيصدق كلُّ واحدٍ من نقيضيهما بدُون نقيضِ الأخر فالتباينُ الجزئیُ لازمٌ جزمًا وقد ذَكرَ فی المتن ههنا ما لايحتاج اليه و ترک ما يحتاَج اليه امّا الاوّل فلانّ قيد فقط بعدَ قوله ضرورة صدقِ احدالمتباينين مع نقيض الأخر زائد لاطائلَ تحته وامّا الثانی فلانه وَجَبَ ان يقول ضرورة صدقِ كلِّ واحدٍ من المتباينين مع نقيض الأخر لانّ التباينَ الجزئی بين النقيضين صدق كلِّ واحدٍ منهما

بدون الأخرِ لاصدقُ واحدٍ منهما بدون الأخر فليس يلزم من صدق احد الشيئين مع نقيض الأخر صدق كل واحد من النقيضَين بدون الأخر فترَک لفظ کل ولابُدّ منه وانت تعلمَ انّ الدعوی يثبت بمجرد المقدّمةِ القائلة بانّ کلَّ واحدٍ من المتباينَين يصدق مع نقيض الأخر لانه يصدقُ کلُّ واحدٍ من النقيضَين بدون الأخرِ وهو المباينةُ الجزئيّةُ فباقي المقدمات مستدرَک.

ترجمہ: متباینین کی نقیضین متباینین ہوتی ہیں بتباین جزئی کیونکہ یا تو وہ دونوں ایک ساتھ صادق ہوں گی کسی شئی پر جیسے لا انسان اور لافرس جو صادق ہیں جماد پر، یا صادق نہ ہوں گی جیسے لا وجود، لا عدم کہ کوئی شئی نہیں جس پر لا وجود صادق ہو اس پر لا عدم بھی صادق ہو اور اسکا عکس، اور جو بھی ہو تباین جزئی ان میں متحقق ہوگا، اس صورت میں کہ جب وہ کسی شئی پر صادق نہ ہوں تباین کلی ہوگا پس ان میں تباین جزئی یقیناً متحقق ہوگا، اور اس صورت میں کہ جب وہ کسی شئی پر صادق ہوں ان میں تباین جزئی ہوگا کیونکہ متباینین میں سے ہر ایک نقیض آخر کیساتھ صادق ہے تو انکی نقیضین میں سے ہر ایک نقیض آخر کے بغیر صادق ہوگا تو تباین جزئی یقیناً لازم ہے ماتن نے یہاں غیر ضروری بات ذکر کی اور ضروری بات کو چھوڑ دیا بہر حال اول سو اسلئے کہ قید فقط ماتن کے قول ''ضرورۃَ صدقِ احدِ المتباينين مع نقيض الاخر'' کے بعد زائد ہے جسکا کوئی فائدہ نہیں، رہی دوسری بات سو اسلئے کہ ماتن کو یہ کہنا ضروری تھا'' ضرورۃَ صدقِ کلّ واحد من المتباينين مع نقيض الا کیونکہ نقیضین میں تباین جزئی صادق آنا ہے ان میں سے ہر ایک کا آخر کے بغیر نہ کہ ان میں سے صرف ایک کا صادق آنا آخر کے بغیر، اور شیئین میں سے ایک کے نقیض آخر کے ساتھ صادق آنے سے نقیضین میں سے ہر ایک کا آخر کے بغیر صادق آنا لازم نہیں تو ماتن نے لفظ کل کو ترک کر دیا حالانکہ اسکا ذکر ضروری ہے پھر تو جانتا ہے کہ دعوی صرف اس مقدمہ سے ثابت ہو جاتا ہے کہ کل واحد من المتباينين يصدق مع نقيض الاخر'' کیونکہ اس وقت نقیض میں سے ہر ایک آخر کے بغیر صادق آیگا اور یہی مباینت جزئیہ ہے پس باقی مقدمات بیکار ہیں۔

تشریح: من ونقيضا المتباينين الی وقد ذکر فی المتن الخ: ۔شارحؒ کی غرض متباینین کی نقیضوں کے درمیان نسبت کو بیان کرنا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ متباینین کی نقیضین بھی متباینین ہوتی ہیں بتباین جزئی یعنی ایسی دو کلیاں کہ جن کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہو ان کی نقیضوں کے درمیان تباین جزئی کی نسبت ہوتی ہے اسلئے کہ متباینین کی نقیضین دو حال سے خالی نہیں یا تو دونوں نقیضیں شی واحد پر اکٹھی بالکل صادق نہیں ہونگی یا شی واحد پر اکٹھی صادق ہونگی۔ شی واحد پر معاً بالکل صادق نہ ہوں اسکی مثال جیسے وجود اور عدم کہ ان کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہے اور ان کے نقیضین (یعنی لا وجود اور لا عدم) یہ شی واحد پر اکٹھی بالکل صادق نہیں آتیں کیونکہ جو لا وجود ہوگا وہ لا عدم نہیں ہوگا اور جو لا عدم ہوگا وہ لا وجود نہیں ہوگا اور جو نقیضین شی واحد پر اکٹھی صادق ہوں اسکی مثال جیسے فرس اور انسان کہ انکے درمیان تباین کلی کی نسبت ہے اور ان کی نقیضین (یعنی لافرس اور لا انسان) یہ دونوں شی واحد پر مثلاً شجر پر معاً صادق آتی ہیں بہر حال جو بھی صورت ہو (یعنی دونوں نقیضیں شی واحد پر معاً صادق ہوں یا معاً صادق نہ ہوں) ان کی نقیضوں کے درمیان تباین جزئی کی نسبت ضرور ہوگی **دلیل:** ۔پہلی صورت میں تباین جزئی اس طرح متحقق ہوگی کہ جب نقیضین شی واحد پر بالکل معاً صادق نہ ہوں تو ان کے درمیان تباین کلی ہوگا پس جب تباین کلی ہوگا تو تباین جزئی بھی ہوگا کیونکہ تباین کلی تباین جزئی کا فرد ہے اور دوسری صورت یعنی جب نقیضین شی واحد پر معاً صادق ہوں تو تباین جزئی اس طرح متحقق ہوگی کہ جب متباینین یعنی

عینین میں سے ہرایک دوسرے کے بغیر صادق آئیگا تو لامحالہ دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آئیگا، جب ہرعین دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آئیگا تو یقیناً نقیضین میں سے ہرایک نقیض دوسری نقیض کے بغیر صادق آئیگی یہی تباین جزئی ہے تو ثابت ہوگیا کہ ایسی دو کلیاں جن کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہوتو ان کی نقیضوں کے درمیان تباین جزئی کی نسبت ہوگی و اللہ اعلم۔

من وقد ذکر الی قال: ۔اس عبارت سے شارحؒ کی غرض مصنفؒ کی عبارت ضرورۃ صدق احد المتبائنین مع نقیض الآخر فقط پراعتراض کرنا ہے، جسکا حاصل یہ ہے کہ مصنفؒ نے وہ لفظ ذکر کردیا جسکی ضروت نہ تھی اور جس لفظ کی ضرورت تھی اسے ذکر نہیں کیا، وہ اس طرح کہ ایک تو لفظ فقط کو ذکر کرنا فضول ہے اسلئے کہ ماتنؒ کے قول ضرورۃ صدق احد المتبائنین مع نقیض الآخر کے بعد لفظ فقط زائد ہے اس کا کوئی معنی نہیں اور دوسرا احد المتبائنین سے پہلے لفظ کل کا اضافہ ضروری تھا اسلئے کہ ہم نے دعوی یہ کیا کہ متبائنین کی نقیضین کے درمیان تباین جزئی کی نسبت ہوتی ہے اور نقیضین کے درمیان تباین جزئی ہونیکا مطلب یہ ہے کہ نقیضین میں سے ہرنقیض دوسری نقیض کے بغیر صادق آئے، یہ مطلب نہیں کہ نقیضین میں سے ایک نقیض دوسری نقیض کے بغیر صادق آئے اور نقیضین میں سے ہرنقیض کا دوسری نقیض کے بغیر صادق آنا اسوقت ثابت ہوگا جب عینین میں سے بھی ہر عین دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آئے لیکن عینین میں سے ایک عین کا دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آنے سے یہ ثابت نہیں ہوگا کہ نقیضین میں سے بھی ہرنقیض دوسرے کی نقیض کے بغیر صادق آئیگی جیسے حیوان یہ انسان کی نقیض لاانسان کے ساتھ (بکری پر) صادق آتا ہے لیکن ان کی نقیضوں یعنی لاحیوان اور لاانسان ان میں سے ہرایک نقیض دوسری نقیض کے بغیر صادق نہیں آتی مثلاً لاانسان تو لاحیوان کے بغیر صادق آتا ہے لیکن لاحیوان لاانسان کے بغیر صادق نہیں آئیگا اس لیے کہ جو لاحیوان ہوگا وہ لاانسان ضرور ہوگا تو ثابت ہوگیا کہ عینین میں سے ایک عین کے دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ نقیضین میں سے ہرنقیض دوسری نقیض کے بغیر صادق آئے اسلئے مصنفؒ کو چاہیے تھا کہ احد المتبائنین سے پہلے لفظ کل کو ذکر کردیتے، خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر احد المتبائنین میں عموم کو تسلیم نہ کریں تو اس صورت میں تقریب تام نہیں ہوگی، ہاں اگر احد المتبائنین میں عموم کو تسلیم کرلیں خواہ لفظ کل کو مقدر مان کر یا اضافت کو مفید استغراق تسلیم کر کے تو اس صورت میں تقریب تام ہوجائیگی، و انت تعلم ان المدعوی الغرض ہمارا دعوی محض اس مقدمہ لان کل واحد من المتبائنین یصدق مع نقیض الآخر سے ہی ثابت ہوجاتا ہے اسلئے کہ جب عینین میں سے ہرایک عین دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آئیگا تو اس وقت نقیضین میں سے بھی ہرنقیض دوسری نقیض کے بغیر صادق آئیگی تو ہمارا دعوی اس مقدمہ سے ثابت ہوجائیگا، باقی مقدمے مثلاً جز ما وغیرہ مستدرک ہوئے۔

عبارت: **قالَ الرابعُ الجزئی کما یُقال علی المعنی المذکور المسمی بالحقیقی فکذلک یُقال علی کلِّ اخص تحت الاعم ویسمّی الجزئی الاضافی وهو اعمُّ من الاول لانّ کلَّ جزئی حقیقی فهو جزئی اضافی دون العکس امّا الاول فلاندراج کلِّ شخصٍ تحتَ الماهیاتِ المعراة عن المشخصات و امّا الثانی فلجواز کونِ الجزئی الاضافی کلیًّا وامتناع کون الجزئی الحقیقی کذلک.**

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ بحث چہارم یہ کہ لفظ جزئی جیسے بولا جاتا ہے معنی مذکور پر جو موسوم ہے حقیقی کے ساتھ ایسے ہی بولا جاتا ہے ہراخص پر جو تحت الاعم ہو اور نام رکھا جاتا ہے جزئی اضافی اور یہ اعم ہے اول سے کیونکہ ہرجزئی حقیقی جزئی اضافی ہے نہ کہ

اسکا عکس بہرحال امر اول سو بوجہ مندرج ہونے ہر شخص کے اس ماہیت کے تحت جو خالی ہو مشخصات سے، رہا امر ثانی سو اسلئے کہ جائز ہے جزئی اضافی کا کلی ہونا اور ممتنع ہے جزئی حقیقی کا ایسا ہونا۔

تشریح: **قال الی اقول:** ۔اس قال میں مصنفؒ نے تین باتیں بیان کی ہیں۔(۱) جزئی کا دوسرا معنی (۲) جزئی بالمعنی الاول اور جزئی بالمعنی الثانی کے درمیان فرق عنوانی (۳) دونوں کے درمیان نسبت مع الدلیل (۱) پہلی بات، جزئی کا پہلا معنی تو وہ ہے کہ جو مفہوم کی تقسیم میں گزر چکا یعنی جزئی اس مفہوم کو کہتے ہیں جسکا نفس تصور اسکے اندر شرکت کے وقوع سے مانع ہو اور جزئی کا دوسرا معنی یہ ہے کہ جزئی ہر اس مفہوم اخص کو کہتے ہیں جو مفہوم اعم کے تحت داخل ہو (۲) دوسری بات، جزئی بالمعنی الاول اور جزئی بالمعنی الثانی کے درمیان فرق عنوانی یہ ہے کہ جزئی بالمعنی الاول کا نام جزئی حقیقی رکھا جاتا ہے اور جزئی بالمعنی الثانی کا نام جزئی اضافی رکھا جاتا ہے (۳) تیسری بات:۔ جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، جزئی حقیقی اخص مطلق ہے اور جزئی اضافی اعم مطلق ہے، یعنی ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ہوگی لیکن ہر جزئی اضافی کیلئے جزئی حقیقی ہونا ضروری نہیں، تو یہاں کل دو دعوے ہوئے **پہلا دعویٰ:**۔ یہ ہے کہ ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ہوگی، **اما الاول** سے اسکی دلیل کا بیان ہے، جسکا حاصل یہ ہے کہ ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ہوگی اسلئے کہ ہر جزئی حقیقی ایسی ماہیت عامہ کے تحت داخل ہوتی ہے جسکو مشخصات سے خالی کر دیا گیا ہو مثلاً زید جب ہم اسکو ان مشخصات سے خالی کر دیں جنکی وجہ سے یہ ماعداہ سے ممتاز ہوا اور شخص معین بنا تو پھر باقی ماہیت انسانیہ رہ جائیگی اور یہ زید اسی ماہیت انسانیہ کے تحت داخل ہوگا پس معلوم ہوا کہ ہر جزئی حقیقی ماہیت عامہ کے تحت داخل ہو کر جزئی اضافی ضرور ہوگی۔ **دوسرا دعویٰ:**۔ یہ ہے کہ ہر جزئی اضافی کیلئے یہ ضروری نہیں کہ وہ جزئی حقیقی بھی ہو **اما الثانی** سے دوسرے دعوے کی دلیل کا بیان ہے کہ بعض اوقات جزئی اضافی کلی ہوتی ہے جیسے انسان یہ جزئی اضافی ہے حیوان کے تحت داخل ہونیکی بناء پر اور یہ کلی بھی ہے اسلئے کہ اسکا فرض صدق علی کثیرین ممتنع نہیں تو اب کلی، جزئی حقیقی کیسے ہوگی اسلئے کہ کلی اور جزئی حقیقی کے درمیان منافات ہے تو معلوم ہوگیا کہ جزئی اضافی کیلئے جزئی حقیقی ہونا ضروری نہیں۔

عبارت: **اقولُ الجزئی مقولٌ بالاشتراک علی المعنی المذکور ويُسمّٰی جزئیا حقیقیًا لانّ جزئیته بالنظر الی حقیقته المانعةِ من الشرکةِ وبازائه الکلیُّ الحقیقی وعلی کل اخص تحت الاعم کالانسان بالنسبة الی الحیوان ويُسمّٰی جزئیاً اضافیًا لانّ جزئیّته بالاضافةِ الی شئ آخر وبازائه الکلی الاضافی وهو الاعمُ من شئی آخر وفی تعریف الجزئی الاضافی نظرٌ لانه والکلیِ الاضافی متضایفان لانَّ معنی الجزئی الاضافی الخاص و معنی الکلی الاضافی العام وکما ان الخاصَ خاص بالنسبة الی العام کذلک العام عامٌ بالنسبة الی الخاص واحد المتضایفَیْنِ لایجوزان یذکر فی تعریف المتضایفِ الاُخر والا لکان تعقله قبل تعقله لا معه وایضاً لفظة کل انما هی للافراد والتعریف بالافراد لیس بجائزٍ فالاَولی ان یُقال هو الاخصُّ من شئِی.**

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ لفظ جزئی بولا جاتا ہے بطریق اشتراک معنی مذکور پر اور موسوم ہوتا ہے جزئی حقیقی کیساتھ کیونکہ اسکا جزئی ہونا اسکی اس حقیقت کے پیش نظر ہے جو مانع شرکت ہے اور اسکے مقابلہ میں کلی حقیقی ہے، اور بولا جاتا ہے ہر اخص تحت الاعم پر جیسے انسان بنسبت حیوان کے اور یہ موسوم ہوتا ہے جزئی اضافی کے ساتھ کیونکہ اسکی جزئیت شئی آخر کے لحاظ سے ہے اور اسکے مقابلہ میں

کلی اضافی ہے جوشئ آخر سے اعم ہو،اور جزئی اضافی کی تعریف میں نظر ہے کیونکہ وہ اور کلی اضافی متضایفین ہیں کیونکہ جزئی اضافی کے معنی ہیں خاص اور کلی اضافی کے معنی ہیں عام اور جیسے خاص بلحاظ عام خاص ہوتا ہے ایسے ہی عام بلحاظ خاص عام ہوتا ہے اور متضایفین میں سے ایک کو دوسرے متضائف کی تعریف میں ذکر کرنا جائز نہیں ورنہ ایک کا تعقل دوسرے کے تعقل سے پہلے ہوگا نہ کہ اس کے ساتھ، نیز لفظ کل افراد کیلئے ہے اور تعریف بالافراد جائز نہیں اسلئے ''هو الا خص من شئ'' کہنا اولیٰ ہے۔

تشریح: اقول الجزئی مقول بالاشتراک:۔اس عبارت میں شارحؒ متن کی توضیح کر رہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ جزئی دو معنوں کے درمیان مشترک ہے، جن میں ہر ایک کی وضاحت قال میں گزر چکی ہے پہلے معنی کی مثال جیسے زید اسکا نفس تصور اسکے اندر شرکت کے واقع ہونے سے مانع ہے دوسرے معنی کی مثال جیسے انسان یہ جزئی اضافی ہے اسلئے کہ یہ مفہوم اعم حیوان کے تحت داخل ہے اور حیوان بھی جزئی ہے اسلئے کہ یہ مفہوم اعم جسم نامی کے تحت داخل ہے۔

لان جزئیته بالنظر:۔جزئی حقیقی کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں۔**جزئی حقیقی کی وجہ تسمیہ**:۔جزئی بالمعنی الاول کا نام جزئی حقیقی اسلئے رکھتے ہیں کہ اسکا جزئی ہونا اس کی اپنی اس حقیقت کے اعتبار سے ہے جو شرکت سے مانع ہے یعنی اس کا جزئی ہونا اس کی اپنی ذات کے اعتبار سے ہوتا ہے جیسے زید کہ اس کا جزئی ہونا اپنی ذات کے اعتبار سے ہے اسلئے کہ اس کا نفس تصور اس میں شرکت کے واقع ہونے سے مانع ہے اور اس کا جزئی ہونا غیر کے اعتبار سے نہیں ہے۔

لان جزئیته بالاضافة:۔سے **جزئی اضافی کی وجہ تسمیہ** کا بیان ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ جزئی بالمعنی الثانی کا نام جزئی اضافی اسلئے رکھتے ہیں کہ اسکا جزئی ہونا اپنی ذات کے اعتبار سے نہیں ہوتا بلکہ اسکا جزئی ہونا غیر یعنی مفہوم اعم کے اعتبار سے ہوتا ہے جیسے انسان یہ اپنی ذات کے اعتبار سے جزئی نہیں اسلئے کہ اسکا نفس تصور اسکے اندر شرکت کے واقع ہونے سے مانع نہیں ہے لیکن یہ اعم یعنی حیوان کے اعتبار سے جزئی ہے۔

و بازائه الکلی الحقیقی:۔شارح فرماتے ہیں کہ جزئی حقیقی کے مقابلے میں کلی حقیقی ہے۔

کلی حقیقی کی تعریف:۔کلی حقیقی وہ مفہوم ہے جسکا نفس تصور اسکے اندر شرکت کے واقع ہونے سے مانع نہ ہو اور جزئی اضافی کے مقابلے میں کلی اضافی ہے۔

کلی اضافی کی تعریف:۔کلی اضافی ہر وہ مفہوم اعم ہے جسکے تحت کوئی شی داخل اور مندرج ہو۔

وفی تعریف الجزئی الاضافی نظر:۔اس عبارت میں شارحؒ کی غرض جزئی اضافی کی تعریف پر اعتراض کرنا ہے، اعتراض سے پہلے بطور تمہید کے پانچ باتوں کا جاننا ضروری ہے۔(۱) پہلی بات:۔ایسی دو چیزیں جن میں سے ہر ایک کا سمجھنا دوسری پر موقوف ہو متضایفین کہلاتی ہیں اور ان کے درمیان پائی جانے والی نسبت کو تضایف کہتے ہیں جیسے ابوت اور بنوت۔ابوت کا سمجھنا بنوت پر موقوف ہے اور بنوت کا سمجھنا ابوت پر موقوف ہے۔(۲) دوسری بات:۔متضایفین کا تعقل معاً اور یکبارگی ہوتا ہے جبکہ معرِّف کا تعقل پہلے ہوتا ہے اور معرَّف کا تعقل بعد میں ہوتا ہے۔(۳) تیسری بات:۔تعریف الشی بمتضایفه باطل ہے اسلئے کہ اگر کسی شی کی تعریف اسکے متضایف کے ساتھ کریں تو پھر ایک متضایف کا تعقل دوسرے متضایف کے تعقل سے مقدم ہوگا حالانکہ متضایفین کا تعقل یکبارگی ہوتا ہے۔(۴) چوتھی بات:۔جزئی اضافی اور اخص مرادف ہیں یعنی ان کی حقیقت ایک ہے کیونکہ

جزئی اضافی اسکو کہتے ہیں جو اعم کے تحت داخل ہو اور اخص بھی اسکو کہتے ہیں جو اعم کے تحت داخل ہو، اسی طرح کلی اور اعم بھی مرادف ہیں اسلئے کہ کلی اسے کہتے ہیں جسکے تحت کوئی چیز داخل ہو اور اعم بھی اسکو کہتے ہیں جسکے تحت کوئی چیز داخل ہو۔ (۵) پانچویں بات:۔ اخص اوراعم کے درمیان تضایف کی نسبت ہے۔ اسلئے کہ اخص کا سمجھنا اعم پر موقوف ہے اور اعم کا سمجھنا اخص پر موقوف ہے۔

اب **اعتراض** کا حاصل یہ ہے کہ جزئی اضافی کی تعریف یعنی "کل اخص تحت الاعم" پر دو وجہوں سے اعتراض ہے، پہلی وجہ لفظ **اعم** کے ذکر کرنے پر، اور دوسری وجہ لفظ **کل** کے ذکر کرنے پر، جسکا حاصل یہ ہے کہ جزئی اضافی کی تعریف میں لفظ **اعم** کا ذکر غلط ہے اسلئے کہ جزئی اضافی اور اخص مترادف ہیں اور اخص اور اعم متضایف ہیں گویا کہ جزئی اضافی اور اعم متضایف ہیں، اب جزئی اضافی کی تعریف میں لفظ **اعم** کو ذکر کرنے کی صورت میں ایک متضایف کی تعریف دوسرے متضایف کے ساتھ کرنا لازم آئیگا جو کہ باطل ہے کیونکہ اس صورت میں متضایفین میں سے ایک کے تعقل کا دوسرے کے تعقل سے مقدم ہونا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے کیونکہ متضایفین کا تعقل معًا ہوتا ہے۔ اور دوسرا لفظ **کل** کو ذکر کرنا درست نہیں اسلئے کہ کل افراد کیلئے ہوتا ہے نہ کہ ماہیت کیلئے لہٰذا اس صورت میں افراد کی تعریف لازم آئیگی حالانکہ تعریف تو ماہیت کی ہوتی ہے افراد کی نہیں ہوتی، تعریف بالافراد تو جائز ہی نہیں۔ **طریقہ اصلاح**:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کو جزئی اضافی کی تعریف یوں کرنی چاہیے تھی (**ھو اخص من الشیٔ**) یعنی جزئی اضافی وہ مفہوم ہے جو کسی شی سے اخص ہو کر اسکے تحت داخل ہو، اب یہاں پر لفظ **کل** اور **اعم** کو ذکر نہیں کیا گیا لہٰذا کوئی اعتراض نہیں ہوگا۔

فائدہ:۔ لفظ اخص کو بھی ذکر کرنا درست نہیں ہے کیونکہ اخص یہ جزئی اضافی کے مرادف ہے اور تعریف الشی بمرادفہ بھی درست نہیں لیکن چونکہ اس میں کم درجہ کی قباحت تھی اسوجہ سے شارحؒ نے نہ اس پر اعتراض کیا اور نہ اسکی اصلاح کی۔

عبارت: وھو ای الجزئی الاضافی اعمُّ من الجزئی الحقیقی یعنی ان کل جزئیٍ حقیقی جزئیٌّ اضافیٌّ بدون العکس اَمّا الاولُ فلاَنّ کلَ جزئی حقیقی فھو مندرجٌ تحتَ الماھیة المعرّاةِ عن المشخصاتِ کما اذا جَرّدنا زیدا من المشخصاتِ التی بھا صار شخصا معیّنًا بقیتِ الماھیةُ الانسانیةُ وھی اعم منه فیکون کلُّ جزئی حقیقی مندرجًا تحتَ اعم فیکون جزئیًّا اضافیًّا وھذامنقوضٌ بواجب الوجود فانه شخصٌ معینٌ ویمتنع ان یکون لهٗ ماھیة کلیة والا فھو ان کان مجرد تلک الماھیة الکلیة یلزم ان یکون امرًا واحدًا کلیًا وجزئیًا وھومح وان کان تلک الماھیة مع شئی آخر یلزم ان یکون واجبُ الوجود معروضًا للتشخصِ وھو مح لما تقرَّرَ فی فنِّ الحکمة ان تشخصَ واجب الوجود عینه واَمّا الثانی فلجواز ان یکونَ الجزئیُ الاضافی کلیًا لانه الاخصُّ عن الشیٔ والاخصُّ من شیٔ یجوزُ ان یکون کلیًا تحت کلیٍّ آخر بخلاف الجزئی الحقیقی فانه یمتنع ان یکون کلیًا.

ترجمہ: اور وہ یعنی جزئی اضافی اعم ہے جزئی حقیقی سے یعنی ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ہے اس کا عکس نہیں، بہر حال اول سو اسلئے کہ ہر جزئی حقیقی مندرج ہوتی ہے اپنی ماہیت کے تحت میں جو خالی ہو مشخصات سے، جیسے جب ہم زید کو خالی کرلیں ان مشخصات سے جنکی وجہ سے زید شخص معین ہوا ہے تو ماہیت انسانیہ باقی رہتی ہے جو اس سے اعم ہے پس ہر جزئی حقیقی اعم کے تحت میں مندرج ہوگی لہٰذا وہ جزئی اضافی بھی ہوگی اور یہ بات ٹوٹ جاتی ہے واجب الوجود سے کہ وہ شخص معین ہے مگر اسکے لئے ماہیت کلیہ کا ہونا ممتنع ہے

ورنہ اگر وہ صرف یہی ماہیت کلیہ ہوتو امر واحد کا کلی اور جزئی ہونا لازم آئیگا جو محال ہے، اور اگر وہ ماہیت مع شئی آخر ہوتو لازم آئے گا کہ واجب الوجود معروض تشخص ہو اور یہ بھی محال ہے کیونکہ فن حکمت میں یہ ثابت ہے کہ واجب الوجود کا تشخص عین ذات ہے، رہا امر ثانی سو اسلئے کہ جزئی اضافی کا کلی ہونا جائز ہے کیونکہ وہ اخص من شئی ہے اور اخص شئی ہوسکتا ہے کہ کلی ہو جو کلی آخر کے تحت میں ہو بخلاف جزئی حقیقی کے کہ اسکا کلی ہونا ممتنع ہے۔

تشریح: **وھو ای الجزئی الاضافی اعم من الخ:** ۔شارحؒ کی غرض جزئی اضافی اور جزئی حقیقی کے درمیان نسبت مع الدلیل کو بیان کرنا ہے، جسکا حاصل یہ ہے کہ جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے جزئی حقیقی اخص مطلق ہے اور جزئی اضافی اعم مطلق ہے یعنی ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ہوگی لیکن ہر جزئی اضافی کیلئے یہ ضروری نہیں کہ وہ جزئی حقیقی ہو، یہاں دو دعوے ہوگئے (۱) ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ہوگی، **دلیل:** ۔ اسلئے کہ ہر جزئی حقیقی ایسی ماہیت عامہ کے تحت داخل ہوتی ہے جسکو مشخصات سے خالی کردیا گیا ہو مثلاً زید جب اسکو ہم ان مشخصات سے خالی کردیں جنکی وجہ سے یہ جمیع ماعداہ سے ممتاز ہوا اور شخص معین بنا تو باقی ماہیت انسانیہ رہ جائیگی اور یہ ماہیت انسانیہ اعم ہے جو زید کو بھی شامل ہے اور زید کے غیر کو بھی شامل ہے اور زید اس ماہیت عامہ کے تحت داخل ہے اور وہ چیز جو ماہیت عامہ کے تحت داخل ہو وہ جزئی اضافی ہوا کرتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ہوگی۔

وھذا منقوض بواجب الوجود: ۔اس عبارت میں شارحؒ پہلے دعوی کی دلیل پر اعتراض کررہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ ''ہر جزئی حقیقی ماہیت عامہ کے تحت داخل ہوتی ہے'' یہ بات باطل ہے، کیونکہ آپ کا یہ دعوی واجب الوجود کے ساتھ ٹوٹ رہا ہے۔ کیونکہ واجب الوجود یہ جزئی حقیقی ہے اسلئے کہ یہ ذات واحد میں منحصر ہے لیکن اسکے لئے کوئی ماہیت عامہ اور ماہیت کلیہ نہیں جسکے تحت یہ داخل ہوکر جزئی اضافی بنے اسلئے کہ اگر واجب الوجود کیلئے کوئی ماہیت کلیہ ہوتو پھر اسکی دو صورتیں ہیں یا تو واجب الوجود کی ذات ماہیت کلیہ کا عین ہوگی یا واجب الوجود کی ذات ماہیت کلیہ اور شی آخر مثلاً تشخص سے عبارت ہوگی، یہ دونوں صورتیں باطل ہیں اسلئے کہ اگر واجب الوجود کی ذات ماہیت کلیہ کا عین ہوتو شی واحد کا کلی اور جزئی حقیقی ہونا لازم آئیگا جو کہ باطل ہے۔ اور اگر واجب الوجود کی ذات ماہیت کلیہ اور شی آخر مثلاً تشخص سے عبارت ہوتو یہ بھی باطل ہے اسلئے کہ اس صورت میں تشخص واجب الوجود کی ذات کو عارض ہوگا لہذا اب یہ لازم آئیگا کہ ذات واجب الوجود کا امتیاز اسکی ذات کیوجہ سے نہیں بلکہ شئی آخر یعنی اس تشخص کی وجہ سے ہے جو اسکو عارض ہے اور یہ باطل ہے اسلئے کہ علم حکمت میں یہ بات بالدلائل ثابت ہو چکی ہے کہ ذات واجب الوجود کا امتیاز بعینہ وبذاتہ ہے، غیر کیوجہ سے نہیں، پس جب یہ دونوں صورتیں باطل ہیں تو معلوم ہوا کہ واجب الوجود جزئی حقیقی تو ہے لیکن ماہیت عامہ کے تحت داخل نہیں ہے تو ثابت ہوگیا کہ آپ کا یہ کہنا کہ ''ہر جزئی حقیقی ماہیت عامہ کے تحت داخل ہوتی ہے'' باطل ہے۔

واما الثانی: ۔ سے دوسرے دعوی کی دلیل بیان کررہے ہیں دوسرا دعوی یہ ہے کہ ہر جزئی اضافی کیلئے یہ ضروری نہیں کہ وہ جزئی حقیقی بھی ہو، **دلیل:** ۔اسلئے کہ جزئی اضافی بعض اوقات کلی ہوتی ہے اسلئے کہ جزئی اضافی وہ ہوتی ہے جو اخص من الشی ہو اور ہر وہ چیز جو اخص من الشی ہو اسکا کلی ہونا ممکن ہے جیسے انسان یہ جزئی اضافی ہے حیوان کے تحت داخل ہونے کے اعتبار سے اور یہ کلی بھی ہے اسلئے کہ اس کا فرض صدق علی کثیرین ممتنع نہیں ہے، اب صاف ظاہر ہے کہ جزئی حقیقی کلی نہیں ہوسکتی اسلئے کہ کلی اور جزئی حقیقی

کے درمیان تقابل عدم اور ملکہ کا ہے جس طرح کہ بصر اور عمٰی کے درمیان تقابل عدم وملکہ کا ہے اوران کا جمع ہونا محال ہے۔

عبارت: **قال** الخامس النوعُ کما یقال علی ما ذکرناه ویقال له النوعُ الحقیقی فکذلک یُقالُ علی کل ماهیةٍ یقال علیها وعلیٰ غیرها الجنس فی جواب ما هو قولاً اولیًّا ویسمّٰی النوعُ الاضافی.

ترجمہ: ماتن نے کہا کہ بحث پنجم یہ ہے کہ نوع کا اطلاق جیسے ماذکرنا پر ہوتا ہے اوراسکونوع حقیقی کہا جاتا ہے ایسے ہی ہر اس ماہیت پر بھی ہوتا ہے کہ اس پراور اسکے غیر پر جنس بولی جائے ماہو کے جواب میں قول اولی کے طور پراوراسکونوع اضافی کہتے ہیں۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔اس قال میں مصنفؒ کی غرض دو باتیں بیان کرنا ہے۔(۱) نوع کا دوسرا معنی (۲) نوع بالمعنی الاول اورنوع بالمعنی الثانی کے درمیان فرق عنوانی۔

پہلی بات: ۔آپ نوع کا ایک معنی تو پڑھ چکے ہیں کہ نوع وہ کلی ہے جو ماھو کے جواب میں ایسے کثیر افراد پر بولی جائے جن کی حقیقتیں متفق ہوں اوراس قال میں ماتنؒ نوع کا دوسرا معنی بیان کررہے ہیں کہ نوع اس ماہیت کو بھی کہا جاتا ہے کہ اس پراوراس کے غیر پر ماھو کے جواب میں جنس محمول ہو بلاواسطہ یعنی نوع اضافی اس ماہیت کو کہتے ہیں کہ جب اسکے ساتھ کسی اور ماہیت کوملاکر ماھو کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں جنس واقع ہو قول اولی کے طور پر یعنی بالذات اور بلاواسطہ جیسے انسان نوع ہے بالمعنی الثانی اسلئے کہ اگر ہم اسکے ساتھ ایک اور ماہیت مثلاً فرس کوملاکر ماھو کے ذریعے سوال کریں اور یوں کہیں الانسان و الفرس ماھما تو جواب میں بلاواسطہ و بالذات حیوان واقع ہوگا۔ **دوسری بات:** ۔نوع بالمعنی الاول اورنوع بالمعنی الثانی کے درمیان فرق عنوانی۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ نوع بالمعنی الاول کونوع حقیقی کہتے ہیں اورنوع بالمعنی الثانی کونوع اضافی کہتے ہیں۔

عبارت: **اقول** النوعُ کما یطلقُ علی ما ذکرناه وهو المقولُ علی کثیرین متفقین بالحقیقةِ فی جواب ما هو ویُقالُ له النوعُ الحقیقی لانّ نوعیته انما هی بالنظر الی حقیقة الواحدة الحاصلةِ فی افراده کذالک یُطلق بالاشتراک علی کل ماهیةٍ یُقال علیها وعلی غیرها الجنسُ فی جواب ما هوقولاً اولیًّا ای بلاواسطةٍ کالانسان بالقیاس الی الحیوان فانّه ماهیة یُقال علیها وعلی غیرها کالفرسِ الجنسُ وهو الحیوانُ حتی اذا قیل ما الانسانُ والفرسُ فالجوابُ انّه حیوان ولهذا المعنی یُسمّٰی نوعاً اضافیًّا لانّ نوعیّتَهٗ بالا ضافةِ الی ما فوقه.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ نوع کا اطلاق جیسے اس معنی پر کیا جاتا ہے جو ہم نے ذکر کئے یعنی جو کثیرین متفقین بالحقیقۃ پر ماھو کے جواب میں مقول ہو، اوراسی کونوع حقیقی کہا جاتا ہے کیونکہ اسکا نوع ہونا اس حقیقت واحدہ کےلحاظ سے ہے جوافراد میں حاصل ہوتی ہے، ایسے ہی بطریق اشتراک ہراس ماہیت پر بھی ہوتا ہے کہ اس پراوراسکے غیر پر جنس بولی جائے ماھو کے جواب میں قول اولی کے طور پر یعنی بلاواسطہ جیسے انسان بنسبت حیوان کے کہ یہ ایک ماہیت ہے کہ اس پراوراسکے غیر مثلاً فرس پر جنس بولی جاتی ہے اوروہ حیوان ہے یہاں تک کہ جب سوال کیا جائے کہ انسان اورفرس کیا ہے تو جواب یہ ہوگا کہ حیوان ہے، اوراسی معنی کی وجہ سے اسکونوع اضافی کہا جاتا ہے کیونکہ اسکا نوع ہونا اس سے مافوق کےلحاظ سے ہے۔

تشریح: **من اقول الی ولابد:** ۔شارحؒ متن کی توضیح بیان کررہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ نوع دومعنوں

کے درمیان مشترک ہے باشتراک لفظی۔

نوع کا پہلا معنی: ۔نوع وہ کلی ہے جو ماھو کے جواب میں ایسے کثیر افراد پر بولی جائے جن کی حقیقتیں متفق ہوں اور **نوع کا دوسرا معنی:** ۔نوع وہ ماہیت ہے جسکے ساتھ کسی اور ماہیت کو ملا کر ماھو کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں جنس واقع ہو قول اولی کے طور پر یعنی بلا واسطہ اور بالذات، ان کی مثالیں قال میں بیان ہو چکی ہیں۔

لان نوعيتهٔ: ۔یہاں سے نوع حقیقی کی وجہ تسمیہ بیان فرما رہے ہیں **نوع حقیقی کی وجہ تسمیہ:** ۔نوع بالمعنی الاول کا نام نوع حقیقی اسلئے رکھتے ہیں کہ اس کا نوع ہونا اس حقیقت واحدہ کے اعتبار سے ہوتا ہے جو اسکے افراد میں پائی جاتی ہے، اور اس کا نوع ہونا غیر کے اعتبار سے نہیں مثلاً انسان کا نوع ہونا اس حقیقت واحدہ انسانیت کے اعتبار سے ہے جو اسکے افراد زید، عمرو، بکر، وغیرہ میں پائی جاتی ہے۔

لان نوعيته بالاضافة: ۔یہاں سے نوع اضافی کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں **نوع اضافی کی وجہ تسمیہ:** ۔نوع بالمعنی الثانی کا نام نوع اضافی اسلئے رکھتے ہیں کہ اسکا نوع ہونا غیر یعنی مافوق کے اعتبار سے ہوتا ہے، اسکی اپنی حقیقت کے اعتبار سے نہیں ہوتا مثلاً حیوان نوع اضافی ہے لیکن اسکا نوع ہونا اپنی اس حقیقت کے اعتبار سے نہیں جو اسکے افراد میں پائی جاتی ہے کیونکہ حقیقت کے اعتبار سے یہ جنس ہے بلکہ اس کا نوع ہونا مافوق یعنی جسم نامی کے اعتبار سے ہے۔

عبارت: فالماهيةُ منزلةٌ بمنزلةِ الجنسِ ولابُدّ من تركِ لفظ الكل لما سمعتَ فى مبحثِ الجزئى الاضافى من انّ الكلَّ للافرادِ والتعريفُ للافراد لايجوز وذكر الكلى لانه جنس الكلياتِ ولايتم حدُودها بدون ذكره فان قلت الماهيةُ هى الصورةُ العقليةُ من شئٍ والصُورُ العقيلةُ كليات فذكرُها يُغنى عن ذكرِ الكلى فنقول الماهيةُ ليس مفهومُها مفهوم الكلى غايةُ ما فى الباب انه من لوازمها فيكونُ دلالة الماهيةِ على الكلى دلالة الملزومِ علىٰ اللازمِ يعنى دلالةَ الالتزامِ لكن دلالةَ الالتزام مهجورة فى التعريفات وقوله فى جواب ما هو يُخرِجُ الفصلَ والخاصةَ والعرض العامَ فانّ الجنسَ لايُقال عليها وعلى غيرها فى جواب ما هو.

ترجمہ: پس لفظ ماہیت جنس کے درجہ میں ہے، اور لفظ کل کا ترک ضروری ہے کیونکہ تو سن چکا جزئی اضافی کی بحث میں کہ لفظ کل افراد کیلئے ہے اور افراد کی تعریف جائز نہیں، لفظ کلی کا ذکر ضروری ہے کیونکہ یہ جنس کلیات ہے اور کلیات کی حدود تام نہیں ہوسکتیں ذکر کلی کے بغیر، اگر تو کہے کہ ماہیت، شئی کی صورت عقلیہ ہے اور صور عقلیہ کلیات ہیں پس ماہیت کا ذکر لفظ کلی کے ذکر سے بے نیاز کر دیتا ہے، تو ہم کہیں گے کہ ماہیت کا مفہوم بعینہٖ کلی کا مفہوم نہیں ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ وہ لوازم ماہیت سے ہے پس ماہیت کی دلالت کلی پر دلالت ملزوم بر لازم ہے یعنی دلالت التزامی ہے لیکن دلالت التزامی تعریفات میں متروک ہے اور ماتن کے قول ''فی جواب ماہو'' نے نکال دیا فصل، خاصہ اور عرض عام کو کیونکہ جنس مقول نہیں ہوتی ان پر اور انکے غیر پر ماہو کے جواب میں۔

تشریح: **قوله فالماهية منزلة بمنزلة الجنس:** ۔یہاں سے شارحؒ نوع اضافی کی تعریف کے فوائد قیود بیان کر رہے ہیں فرماتے ہیں کہ لفظ ماهية بمنزلہ جنس کے ہے جو تمام ماہیات کو شامل ہے فی جواب ماهو فصل ہے اسکے ذریعے نوع اضافی کی تعریف سے فصل خاصہ اور عرض عام خارج ہو گئے اسلئے کہ ان پر اور ان کے غیر پر ماہو کے جواب میں جنس نہیں بولی جاتی۔

من و لابدالی فان قلت :۔اس عبارت میں شارحؒ ماتنؒ کی نوع اضافی کی ذکر کردہ تعریف پر دو اعتراض کر رہے ہیں، **اعتراض اول** :۔کا حاصل یہ ہے کہ نوع اضافی کی تعریف میں لفظ کل کو ذکر کرنا درست نہیں اسلئے کہ لفظ کل افراد پر دلالت کرتا ہے تو اس صورت میں افراد کی تعریف لازم آئیگی حالانکہ تعریف افراد کی نہیں ہوتی بلکہ تعریف تو ماہیت کی ہوتی ہے۔**اعتراض ثانی** :۔نوع اضافی کی تعریف میں لفظ کلی کو ذکر کرنا چاہیے تھا اسلئے کہ نوع اضافی ایک کلی ہے۔اور کلی کلیات کی جنس ہے اور تعریفات میں جب جنس کو ذکر نہ کیا جائے تو آپ جانتے ہیں کہ تعریف جامع نہیں ہوا کرتی کیونکہ جنس سے تعریف میں جامعیت پیدا ہوتی ہے اسلئے نوع اضافی کی تعریف میں لفظ کلی کو ذکر کرنا چاہیے تھا۔

من فان قلت الی و انما تقیید القول :۔دوسرے اعتراض کا جو جواب دیا گیا ہے اس جواب کو نقل کر کے اس پر اعتراض کر رہے ہیں یعنی جواب کا جواب دے رہے ہیں۔**اعتراض ثانی کا جواب** :۔کسی نے اعتراض ثانی کا یہ جواب دیا ہے کہ لفظ کلی کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں اسلئے کہ لفظ ماہیت مذکور ہے اور ماہیت شی کی صورت عقلیہ کو کہتے ہیں اور صورت عقلیہ کلیات ہی تو ہیں تو گویا کہ لفظ ماہیت کا ذکر کرنا لفظ کلی کو ذکر کرنے سے مستغنی کر دیتا ہے۔

فنقول الخ : ۔**جواب الجواب** :۔ماہیت کا مفہوم اور کلی کا مفہوم باہم مغایر ہیں، عین عین نہیں اسلئے کہ ماہیت کہتے ہیں صورت عقلیہ کو اور کلی کہتے ہیں ما لا یمنع نفس تصورہ عن وقوع الشرکۃ فیہ کو اور یہ دونوں مفہوم آپس میں مغایر ہیں اور مفہومین مغایرین میں سے ایک کا ذکر کرنا دوسرے کے ذکر سے مستغنی نہیں کرتا، زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ کلی کا مفہوم ماہیت کے مفہوم کو لازم ہے لیکن اس صورت میں ماہیت کی دلالت لفظ کلی پر دلالت التزامیہ ہوگی اور دلالت التزامیہ تعریفات میں متروک اور مہجور ہوتی ہے کیونکہ اسکی وجہ سے خفاء پیدا ہوتا ہے اور تعریفات میں خفاء درست نہیں ہے۔

فوائد قیود :۔فی جواب ماھو فصل ہے اس کے ذریعہ نوع اضافی کی تعریف سے فصل، خاصہ اور عرض عام خارج ہو گئے اس لیے کہ ان پر اور ان کے غیر پر ماھو کے جواب میں جنس نہیں بولی جاتی۔

عبارت: واماتقییدُ القولِ بالاوّلیِ فاعلم اوّلاً انّ سلسلةَ الكلياتِ انما تنتهی بالاشخاصِ وهو النوعُ المقيّدُ بالتشخصِ وفوقها الاصنافُ وهوالنّوعُ المقيدُ بصفاتٍ عرضيةٍ كليةٍ كالرومی والتركی وفوقها الانواعُ وفوقها الاَجناس واذا حُملَ كلياتٌ مُترتبةٌ على شئٍ واحدٍ يكون حمل العالی عليه بواسطةِ حملِ السافلِ عليه فاِنّ الحيوانَ انما يصدقُ على زيد وعلى التركی بواسطة حملِ الانسان عليهما وحملُ الحيوانِ على الانسانِ اوّليٌّ فقوُله قولاً اوّليًا احتراز عن الصِنفِ فانّه كليٌّ يُقالُ عليه وعلى غيره الجنسُ فی جواب ما هو حتی اذا سُئِلَ عَن التركی والفرس بما هما كان الجوابُ الحيوانُ لكنّ قول الجنسِ على الصنف ليس باوّلی بل بواسطةِ حملِ النوع عليه فباعتبار الاوّليّةِ فی القول يخرج الصنفُ عن الحدِّ لانّه لايسمّی نوعًا اضافيًا.

ترجمہ: رہا قول کو اولی کے ساتھ مقید کرنا سو اوّلاً یہ جان لے کہ کلیات کا سلسلہ اشخاص پر ختم ہو جاتا ہے اور وہ وہ نوع ہے جو مقید بالتشخص ہو، اسکے اوپر اصناف ہیں اور وہ وہ نوع ہے جو صفات عرضیہ کلیہ کے ساتھ مقید ہو جیسے رومی، ترکی اسکے اوپر انواع ہیں اور انکے اوپر اجناس، اور جب یہ کلیات مرتبہ کسی شئی واحد پر محمول کی جائیں تو عالی کا حمل حمل سافل کے واسطہ سے ہوگا چنانچہ حیوان کا

صدق زید اور ترکی پر بایں واسطہ ہے کہ ان پر انسان محمول ہوتا ہے اور انسان پر حیوان کا حمل اولی ہے تو ماتن کا قول ''قولاً اولیًا'' صنف سے احتراز ہے کیونکہ صنف وہ کلی ہے کہ اس پر اور اسکے غیر پر جنس بولی جائے ماھو کے جواب میں یہاں تک کہ جب سوال کیا جائے ترکی اور فرس کی بابت ماھما کے ذریعہ سے تو جواب حیوان ہوگا، لیکن صنف پر جنس کا حمل اوّلی نہیں بلکہ بواسطۂ حمل نوع ہے پس مقول ہونے میں اولیت کے معتبر ہونے کے ذریعہ تعریف سے صنف خارج ہوگئی کہ اسکو نوع اضافی نہیں کہا جاتا۔

تشریح: **من و اماتقیید القول الی قال:** ۔اس عبارت میں شارحؒ نوع اضافی کی تعریف میں قول کو اوّلی کی قید کے ساتھ مقید کرنیکی وجہ بیان فرمارہے ہیں، جس سے قبل بطور تمہید کے دو باتیں سمجھ لی جائیں **پہلی بات**: ۔یہ ہے کہ یہاں کل چار چیزیں ہیں (۱) اجناس (۲) انواع (۳) اصناف (۴) اشخاص۔ **شخص** وہ نوع ہے جو مقید بالتشخص ہو۔اور صنف وہ نوع ہے کہ جو مقید بصفات عرضیہ کلیہ ہو۔**نوع** وہ کلی ہے جو مقید بقید الذاتی ہو یعنی ایسی قید کے ساتھ مقید ہو جو اسکی ذات میں داخل ہو اور **جنس** وہ کلی ہے جو کسی قید کے ساتھ مقید نہ ہو، پہلی تین یعنی اجناس انواع اور اصناف یہ کلی ہیں اور چوتھی یعنی اشخاص یہ جزئی ہے، اسلئے کہا جاتا ہے کہ سلسلہ کلیات اشخاص پر منتہی ہوتا ہے۔**دوسری بات**: ۔کلیات مترتبہ کا جب کسی شی پر حمل ہوتا ہے تو ان کلیات مترتبہ میں سے جو کلی سافل ہے اس کا اس شی پر حمل بلاواسطہ ہوتا ہے اور کلیات میں سے جو عالی ہے اس کا اس شی پر حمل بالواسطہ ہوتا ہے یعنی اس سافل کے واسطہ سے ہوتا ہے مثلاً زید پر انسان کا حمل بلاواسطہ ہوتا ہے اور حیوان کا زید پر حمل بالواسطہ ہوتا ہے یعنی انسان کے واسطے سے ہوتا ہے، اور انسان پر حیوان کا حمل بلاواسطہ ہے اسی طرح صنف پر بھی انسان کا حمل بلاواسطہ ہوتا ہے اور حیوان کا حمل بواسطہ انسان کے ہوتا ہے گویا کہ صنف پر انواع کا حمل بلاواسطہ ہوتا ہے اور اجناس کا حمل بالواسطہ ہوتا ہے،

قول کو اولی کی قید کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ: ۔اب ہم کہتے ہیں کہ نوع اضافی کی تعریف میں قول کو اولی کے ساتھ مقید کرنے سے مصنفؒ کی غرض صنف کو نوع اضافی سے خارج کرنا ہے اسلئے کہ اگر نوع اضافی کی تعریف میں قول کو اولی کی قید کے ساتھ مقید نہ کرتے تو پھر تعریف کا حاصل یہ ہوتا کہ نوع اضافی وہ کلی ہے جب اسکے ساتھ کسی اور ماہیت کو ملا کر ماھو کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں جنس بولی جائے اور یہ تعریف صنف پر بھی صادق آتی اسلئے کہ صنف بھی ایسی کلی ہے کہ اسکے ساتھ کسی اور ماہیت مثلاً فرس کو ملا کر ماھو کے ذریعے سوال کریں اور یوں کہیں **الترکی و الفرس ما ھما** تو جواب میں حیوان واقع ہوتا ہے تو اس سے لازم آتا کہ صنف بھی نوع اضافی ہو حالانکہ صنف کو کوئی بھی نوع اضافی نہیں کہتا لیکن جب ہم نے نوع اضافی کی تعریف میں **قول** کو اولی کی قید کیساتھ مقید کر دیا تو صنف نوع اضافی کی تعریف میں داخل نہیں ہوگی اسلئے کہ اگر چہ صنف اور ماہیت آخر کے جواب میں جنس یعنی حیوان واقع ہوتی ہے لیکن یہ بلاواسطہ نہیں بولی جاتی بلکہ بواسطہ انسان کے بولی جاتی ہے یعنی **الترکی حیوان** ہے اس واسطے سے کہ ترکی انسان ہے لہذا صنف نوع کی تعریف میں داخل نہیں ہوگی۔

عبارت: **قالَ ومراتبُه اربع لانه اِمّا اعمُّ الانواعِ وهوالنوعُ العالی کالجسم او اخصّها وهو النوعُ السافلُ کالانسان ویُسمّی نوع الانواع او اعم من السافل واخصّ من العالی وهو النوعُ المتوسطُ کالحیوان والجسمِ النامی اومباینٌ للکلّ وهو النوعُ المفردُ کالعقل ان قلنا اِنّ الجوهرَ جنس له.**

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ نوع کے چار مرتبہ ہیں کیونکہ وہ یا تو اعم الانواع ہے اور وہی نوع عالی ہے جیسے جسم یا اخص

الانواع ہے اور یہی نوع سافل ہے جیسے انسان اور اسی کا نام نوع الانواع ہے، یا سافل سے اعم اور عالی سے اخص ہے اور یہی نوع متوسط ہے جیسے حیوان اور جسم نامی، یا ان سب سے جدا ہے اور یہی نوع مفرد ہے جیسے عقل اگر ہم یہ کہیں کہ جوہر اس کیلئے جنس ہے۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔اس قال میں مصنفؒ نوع اضافی کی مراتب کے اعتبار سے تقسیم فرما رہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ نوع اضافی کی مراتب کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں (۱) نوع عالی (۲) نوع سافل (۳) نوع متوسط (۴) نوع مفرد: ۔جنکی وجہ حصر: ۔یہ ہے کہ نوع اضافی چار حال سے خالی نہیں یا (۱) اعم الانواع ہوگی یا (۲) اخص الانواع ہوگی یا (۳) اعم من بعض الانواع ہوگی اور اخص من بعض الانواع ہوگی یا (۴) وہ مباین للکل ہوگی، اگر اعم الانواع ہوتو وہ نوع عالی ہے جیسے جسم مطلق اسلئے کہ یہ جسم نامی سے بھی اعم ہے اور حیوان سے بھی اعم ہے اور انسان سے بھی اعم ہے اور اگر اخص الانواع ہوتو وہ نوع سافل ہے جیسے انسان اسلئے کہ یہ حیوان، جسم نامی اور جسم مطلق تمام سے اخص ہے۔اور نوع سافل کو نوع الانواع بھی کہا جاتا ہے اور اگر اعم من بعض الانواع اور اخص من بعض الانواع ہوتو وہ نوع متوسط ہے جیسے حیوان اور جسم نامی اسلئے کہ حیوان، انسان سے اعم ہے اور جسم نامی سے اخص ہے اور جسم نامی حیوان سے اعم ہے اور جسم مطلق سے اخص ہے اور اگر مباین للکل ہوتو وہ نوع مفرد ہے جیسے عقل جبکہ جوہر اسکے لیے جنس ہو اور عقول عشرہ اسکے لئے اشخاص ہوں۔

عبارت: **اقولُ** ارادَ ان یُشیرَ الی مراتبِ النوعِ الاضافی دون الحقیقی لانّ الانواعَ الحقیقیۃَ یستحیل ان تترتب حتی یکون نوعٌ حقیقی فوقہ نوعٌ آخر والا لکانَ النوعُ الحقیقیُ جنسًا وانہ محٌ واَمّا الانواعُ الاضافیۃُ فقد تترتبَ لجواز ان یکون نوعٌ اضافیٌ فوقہ نوعٌ اضافیٌ کالانسان فانہ نوعٌ اضافیٌ للحیوان وھو نوعٌ اضافیٌ للجسم النامی وھو نوعٌ اضافی للجسم المطلق وھو نوعٌ اضافیٌ للجوھر فباعتبار ذلک صار مراتبُہ اربعًا لانہ امّا ان یکون اعمَ الانواعِ او اخصَّھا او اعمَّ من بعضِھا واخصّ من البعضِ او مُباینًا للکلّ والاوّلُ ھو النوعُ العالی کالجسمِ فانہ اعم من الجسم النامی والحیوانِ والانسانِ و الثانی النوع السافلُ کالانسانِ فانہ اخصُّ من سائر الانواعِ والثالثُ النوعُ المتوسطُ کالحیوان فانہ اخصُّ منَ الجسمِ النامی واعم من الانسانِ وکالجسم النامی فانّہ اخصُّ من الجسم المطلق واعم من الحیوان والرّابعُ النوعُ المفردُ ولم یُوجد لہ مثالٌ فی الوجودِ وقد یقالُ فی تمثیلہ انہ کالعقلِ ان قُلنا انّ الجوھرَ جنسٌ لہ فاِنّ العقلَ تحتہ العقولُ العشرۃُ وھی کلھا فی حقیقۃِ العقلِ متفقۃٌ فھو لایکونُ اعم من نوعٍ اخرَاذ لیسَ تحتہ نوعٌ بل اشخاصٌ وِلا اخصَ اذ لیسَ فوقہ نوعٌ بل الجنس وھُو الجوھرُ فعلی ذلک التقدیر فھو نوعٌ مفردٌ وُربمایُقرّر التقسیمُ علی وجہ آخر وھو ان النوعَ امّا ان یکون فوقہ نوعٌ وتحتہ نوعٌ اولایکون فوقہ نوعٌ ولاتحتہ نوع اویکون فوقہ نوعٌ ولایکون تحتہ نوعٌ اویکون تحتہ نوعٌ ولایکون فوقہ نوعٌ وذالک ظاھر۔

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ ماتن نوع اضافی کے مراتب کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہے نہ کہ مراتب حقیقی کی طرف کیونکہ انواع حقیقیہ کا مرتب ہونا محال ہے یہاں تک کہ نوع حقیقی کے اوپر حقیقی ہو ورنہ نوع حقیقی جنس ہو جائے گی جو محال ہے، رہی انواع اضافیہ سو وہ مرتب ہو سکتی ہیں کیونکہ نوع اضافی کے اوپر نوع اضافی ہو سکتی ہے جیسے انسان کہ یہ نوع اضافی ہے حیوان کیلئے اور حیوان نوع

اضافی ہے جسم نامی کیلئے اور جسم نامی نوع اضافی ہے جسم مطلق کیلئے اور جسم مطلق نوع اضافی ہے جو ہر کیلئے پس اس اعتبار سے اسکے مراتب چار ہیں کیونکہ وہ یا تو اعم الانواع ہوگی یا اخص الانواع ہوگی یا بعض سے اعم اور بعض سے اخص ہوگی یا سب سے مباین ہوگی، اول نوع عالی ہے جیسے جسم کی یہ جسم نامی، حیوان اور انسان سے اعم ہے، اور ثانی نوع سافل ہے جیسے انسان کہ یہ تمام انواع سے اخص ہے اور ثالث نوع متوسط ہے جیسے حیوان کہ یہ جسم نامی سے اخص اور انسان سے اعم ہے اور جیسے جسم نامی کہ یہ جسم سے اخص اور حیوان سے عام ہے اور رابع نوع مفرد ہے جسکی مثال نہیں پائی جاتی اور کبھی کہا جاتا ہے کہ اسکی مثال عقل ہے اگر ہم یہ کہیں کہ جوہر اسکے لئے جنس ہے کیونکہ عقل کے تحت میں عقول عشرہ ہیں اور وہ سب حقیقت عقل میں متفق ہیں پس وہ نوع آخر سے اعم نہیں ہوسکتی کیونکہ اسکے تحت میں نوع نہیں بلکہ اشخاص ہیں اور نہ اخص ہوسکتی کیونکہ اسکے اوپر نوع نہیں بلکہ جنس ہے یعنی جوہر پس وہ اس تقدیر پر نوع مفرد ہے، کبھی تقسیم کی تقریر دوسرے طریقہ پر کی جاتی ہے کہ یا تو اسکے اوپر اور نیچے نوع ہوگی یا نہ ہوگی یا صرف اسکے اوپر نوع ہوگی یا صرف اسکے نیچے نوع ہوگی یہ طریقہ بالکل واضح ہے۔

تشریح: اقول اراد ان یشیر الخ: ۔یہاں سے شارحؒ ایک فائدہ بیان کر رہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ تعدد مراتب کا تحقق یعنی ترتب نوع اضافی میں تو ممکن ہے لیکن نوع حقیقی میں تعدد مراتب کا تحقق ممکن نہیں اسلئے کہ اگر نوع حقیقی میں تعدد مراتب کا تحقق ممکن ہو تو پھر نوع حقیقی کے اوپر ایک اور نوع حقیقی فرض کرنی پڑیگی اور وہ دوسری نوع جسکو ہم نے نوع حقیقی فرض کیا ہے اسکا جنس ہونا لازم آئیگا اور نوع حقیقی کا جنس ہونا باطل ہے، پس جب نوع حقیقی کا جنس ہونا باطل ہے تو نوع حقیقی کے اوپر ایک اور نوع حقیقی کا فرض کرنا بھی باطل ہے پس جب نوع حقیقی کے اوپر ایک اور نوع حقیقی کو فرض کرنا باطل ہے تو نوع حقیقی میں تعدد مراتب کا تحقق بھی باطل ہوگا، باقی رہا بیانِ ملازمہ کہ نوع حقیقی میں تعدد مراتب کے تحقق کی صورت میں نوع حقیقی کا جنس ہونا کیسے لازم آتا ہے تو اسکی وضاحت یہ ہے کہ اگر ہم نوع حقیقی میں تعدد مراتب مان لیں تو نوع حقیقی کے اوپر ایک اور نوع حقیقی فرض کرنی پڑیگی اور اوپر والی نوع حقیقی کا نوع حقیقی ہونا باحد الاعتبارین ہوگا مثلاً انسان نوع حقیقی ہے اور اسکے اوپر حیوان ہے، اگر حیوان کو نوع حقیقی فرض کرلیں تو اسکا نوع حقیقی ہونا باحد الاعتبارین ہوگا یا تو اسکا نوع حقیقی ہونا زید، عمرو، بکر وغیرہ کے اعتبار سے ہوگا یا اسکا نوع حقیقی ہونا انسان، فرس، غنم، بقر وغیرہ کے اعتبار سے ہوگا، اگر حیوان نوع حقیقی ہو زید، عمرو وغیرہ کے اعتبار سے تو جس طرح انسان نوع حقیقی ہوکر زید، عمرو وغیرہ کی تمام ماہیت مختصہ بہ ہے اسی طرح حیوان بھی زید، عمرو، بکر وغیرہ کے اعتبار سے نوع حقیقی ہوکر زید، عمرو، بکر کی تمام ماہیت مختصہ بہ ہوگی لہذا اس صورت میں شی واحد کیلئے دو تمام ماہیت مختصہ بہ کا ہونا لازم آئیگا **وھذا باطل** اور اگر حیوان کا نوع حقیقی ہونا انسان، بقر، غنم کے اعتبار سے ہو تو اس صورت میں حیوان کا انسان، بقر وغیرہ کی تمام ماہیت مختصہ بہ ہونا لازم آئیگا حالانکہ یہ باطل ہے اسلئے کہ حیوان انسان، فرس، غنم وغیرہ کی تمام ماہیت مختصہ بہ نہیں ہے بلکہ اسکا جزء ہے اسلئے کہ انسان کی تمام ماہیت مختصہ بہ حیوان ناطق ہے اور فرس کی تمام ماہیت مختصہ بہ حیوان صاہل ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ حیوان انسان، بقر کی تمام ماہیت مشترکہ ہے اور تمام ماہیت مشترکہ ہونا جنس کی خصوصیت ہے لہذا حیوان جسکو نوع حقیقی فرض کیا گیا تھا اسکا جنس ہونا لازم آیا اور نوع حقیقی کا جنس ہونا باطل ہے، پس جب نوع حقیقی کا جنس ہونا باطل ہے تو نوع حقیقی کے اوپر اور نوع حقیقی کا فرض کرنا بھی باطل ہے، جب نوع حقیقی کے اوپر ایک اور نوع حقیقی کا فرض کرنا باطل ہے تو نوع حقیقی میں تعدد مراتب کا تحقق بھی باطل ہے **اما الانواع الاضافیۃ الخ** لیکن انواع اضافیہ میں

تعدد مراتب کا تحقق ممکن ہے اسلئے کہ یہاں جائز ہے کہ ایک نوع اضافی کے اوپر دوسری نوع اضافی ہو (جیسے انسان یہ نوع اضافی ہے حیوان کیلئے اور حیوان نوع اضافی ہے جسم نامی کیلئے اور جسم نامی نوع اضافی ہے جسم مطلق کیلئے اور جسم مطلق نوع اضافی ہے جوہر کیلئے) جب یہاں نوع اضافی کے اوپر ایک اور نوع اضافی کا ہونا جائز ہے تو نوع اضافی میں تعدد مراتب کا تحقق بھی جائز ہے۔

فباعتبار ذلک صار مراتبه اربعا لانه اما ان یکون : ۔اس عبارت میں شارحؒ نوع اضافی کی مراتب کے اعتبار سے چار قسمیں اور ان کی وجہ حصر اور مثالوں سے انکی وضاحت فرمارہے ہیں جو قال میں بالتفصیل گزر چکی ہیں۔ان شئت فطالعها۔

ولم یوجد لهٗ مثال فی الوجود وقد یقال فی تمثیله الخ : ۔فائدہ:۔وجود میں نوع مفرد کی کوئی مثال نہیں لیکن عقل کو اسکی مثال میں پیش کیا جاتا ہے دو شرطوں کے ساتھ (۱) جوہر (جو اسکے اوپر) ہے اس کیلئے جنس ہو (۲) اور عقول عشرہ (جو اسکے نیچے ہیں) اس کیلئے اشخاص اور جزئیات متفقة الحقیقة ہوں پس اس صورت میں نہ تو اسکے اوپر کوئی نوع ہوگی اور نہ ہی اسکے نیچے کوئی نوع ہوگی تو اس طرح عقل نوع مفرد کی مثال بن جائیگی۔

وربما یقرر التقسیم : ۔شارحؒ اس عبارت میں ایک اور طریقے سے نوع اضافی کے مراتب کی تقسیم بیان فرمارہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ نوع اضافی چار حال سے خالی نہیں (۱) نوع اضافی کے اوپر بھی نوع ہوگی اور نوع اضافی کے نیچے بھی نوع ہوگی۔(۲) نوع اضافی کے اوپر بھی نوع نہیں ہوگی اور نوع اضافی کے نیچے بھی نوع نہیں ہوگی۔(۳) اسکے اوپر نوع ہوگی اور اسکے نیچے نوع نہیں ہوگی (۴) اسکے نیچے نوع ہوگی اسکے اوپر نوع نہیں ہوگی۔اگر اس نوع اضافی کے اوپر بھی نوع ہو اور اسکے نیچے بھی نوع ہو تو وہ نوع متوسط ہے جیسے حیوان اور جسم نامی۔اگر نہ اس کے اوپر نوع ہو اور نہ ہی اسکے نیچے نوع ہو تو وہ نوع مفرد ہے جیسے عقل۔اور اگر اسکے اوپر نوع ہو اور اس کے نیچے نوع نہ ہو تو وہ نوع سافل ہے جیسے انسان۔اور اگر اس کے نیچے تو نوع ہو لیکن اسکے اوپر نوع نہ ہو تو وہ نوع عالی ہے جیسے جسم مطلق۔

عبارت: **قال ومراتبُ الاَجْناسِ ایضًا هٰذه الاربع لکن العالی کالجوهر فی مراتب الاجناسِ یسمّٰی جنس الاجناس لاالسافل کالحیوانِ ومثالُ المتوسطِ فیها الجسمُ النامی ومثالُ المفردِ العقلُ ان قلنا اِنّ الجوهرَ لیسَ بجنسٍ له.**

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ اجناس کے مراتب بھی یہی چار ہیں لیکن عالی جیسے جوہر مراتب اجناس میں موسوم ہوتی ہے جنس الاجناس سے نہ کہ سافل جیسے حیوان، اور متوسط کی مثال ان میں جسم نامی ہے، اور مفرد کی مثال عقل ہے اگر ہم یہ کہیں کہ جوہر اسکے لئے جنس نہیں ہے۔

تشریح: **من قال الی اقول :** ۔مصنفؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح نوع اضافی کی مراتب کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں اسی طرح جنس کی بھی مراتب کے اعتبار سے یہی چار قسمیں ہیں۔(۱) جنس سافل (۲) جنس متوسط (۳) جنس عالی (۴) جنس مفرد، جن کی وجہ حصر یہ ہے کہ جنس چار حال سے خالی نہیں یا تو اخص الاجناس ہوگی یا اعم الاجناس ہوگی یا اعم من البعض اور اخص من البعض ہوگی یا مباین للکل ہوگی، اگر اخص الاجناس ہو تو وہ جنس سافل ہے جیسے حیوان اور اگر اعم الاجناس ہو تو وہ جنس عالی ہے جیسے

جوہراور اگراعم من البعض اوراخص من البعض ہوتو وہ جنس متوسط ہے جیسے جسم نامی اور جسم مطلق اور اگر مباین للکل ہوتو جنس مفرد ہے اس کی مثال عقل ہے، اسکواقول میں تفصیل سے بیان کریں گے۔

لکن العالی: ۔یہاں سے ماتنؒ نوع اضافی اور جنس کے درمیان ایک فرق بیان کرر ہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ سلسلہ انواع اضافیہ میں نوع سافل کونوع الانواع کہتے ہیں اور سلسلہ اجناس میں جنس عالی کوجنس الاجناس کہا جاتا ہے۔

عبارت: **اقولُ** کما انّ الانواعَ الاضافیةَ قد تترتّبُ متنازلة کذلک الاجناسُ ایضا قد تترتّبُ متصاعدةً حتی یکونُ جنسٌ فوقه جنسٌ آخرُ وکما انّ مراتب الانواعِ اربعٌ فکذلک مراتبُ الاجناسِ ایضًا تلک الاربع لانه ان کان اعمّ الاجناسِ فهو الجنس العالی کالجوهر وان کانَ اخصّها فهوالجنس السافلُ کالحیوانِ اواعمّ واخَصَّ فهو الجنس المتوسّط کالجسمِ النامِي والجسم اومباینًا للکلِّ فهو الجنسُ المفردُ الاانَ العالی فی مراتب الاجناسِ یُسمّی جنسَ الاجناسِ لا السافلِ والسافلُ فی مراتب الانواعِ یُسمّی نوعَ الانواعِ لاالعالی و ذلک لان جنسیةَ الشئِ انما هی بالقیاس الی ما تحته فهو انما یکونُ جنسَ الاجناسِ اِذا کانَ فوق جمیع الاجناس ونوعیة الشئِ انما یکون بالقیاس الی ما فوقه فهو انما یکون نوع الانواع اذا کان تحت جمیع الانواعِ والجنس المفردُ ممثل بالعقل علی تقدیرِ ان لایکونَ الجوهرُ جنسًا له فانه لیسَ اعمّ من جنسٍ اذ لیس تحته الاالعقولُ العشرة وهی انواع لا اجناسٌ ولااخصّ اذ لیسَ فوقه الاالجوهروقد فُرِض انه لیس بجنس لهٗ.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ جس طرح انواع اضافیہ کبھی مرتب ہوتی ہیں نیچےکواترتی ہوئی اسی طرح اجناس بھی مرتب ہوتی ہیں اوپرکو چڑھتی ہوئی یہاں تک کہ ہوگی جنس کے اوپر جنس آخر، اور جیسے انواع کے مراتب چار ہیں ایسے ہی اجناس کے مراتب بھی یہی چار ہیں کیونکہ اگر وہ اعم الاجناس ہوتو وہ جنس عالی ہے جیسے جوہر، اور اگر اخص الاجناس ہوتو وہ جنس سافل ہے جیسے حیوان، اور اگر اعم و اخص ہوتو وہ جنس متوسط ہے جیسے جسم نامی اور جسم مطلق اور اگر مباین کل ہوتو وہ جنس مفرد ہےمگر عالی مراتب اجناس میں موسوم ہوتی ہے جنس الاجناس سے نہ کہ سافل اور سافل مراتب انواع میں موسوم ہوتی ہےنوع الانواع سے نہ کہ عالی اور یہ اسلئے ہے کہ شئی کا جنس ہونا اپنے ماتحت کے لحاظ سے ہوتا ہے پس وہ جنس الاجناس اس وقت ہوگی جب تمام اجناس کے اوپر ہواور شئی کا نوع ہونا اپنے مافوق کے لحاظ سے ہوتا ہےتو وہ نوع الانواع اس وقت ہوگی جب تمام انواع کے نیچے ہو، اور جنس مفرد کی مثال عقل سے دی گئی ہے اس تقدیر پر کہ جوہر اسکے لئے جنس نہ ہو کہ وہ نہ جنس سے اعم ہے کیونکہ اسکے نیچے صرف عقول عشرہ ہیں جو انواع ہیں نہ کہ اجناس اور نہ اخص ہے کیونکہ اسکے اوپر نہیں ہے مگر جوہر اور مفروض یہ ہے کہ وہ اسکے لئے جنس نہیں ہے۔

تشریح: **من اقول الی لانه ان کان اعم:** ۔شارحؒ متن کی توضیح بیان فرمار ہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ جس طرح انواع اضافیہ میں ترتب جاری ہوتا ہے یعنی ان میں ایک خاص ترتیب جاری ہوتی ہے اسی طرح اجناس میں بھی ترتب جاری ہوتا ہےلیکن فرق یہ ہے کہ انواع اضافیہ میں ترتیب نزولی جاری ہوتی ہے جبکہ اجناس میں ترتیب صعودی جاری ہوتی ہے، ترتیب نزولی کہتے ہیں انتقال من العام الی الخاص کو اور ترتیب صعودی کہتے ہیں انتقال من الخاص الی العام کو اور انواع اضافیہ میں ترتیب نزولی

اور اجناس میں ترتیب صعودی کے جاری ہونیکی وجہ یہ ہے کہ انواع میں مقصود خصوص ہوتا ہے اور نوع کی نوع نوع سے اخص ہوتی ہے جیسے جسم مطلق جوہر کی نوع ہے اور جوہر سے اخص ہے اور جسم نامی جسم مطلق کی نوع ہے اور جسم مطلق سے اخص ہے اور حیوان جسم نامی کی نوع ہے اور جسم نامی سے اخص ہے۔ اور انسان حیوان کی نوع ہے اور حیوان سے اخص ہے، یہاں عام سے خاص کی طرف انتقال ہوا، اسی کا نام ترتیب نزولی ہے اور اجناس میں ترتیب صعودی اسلئے جاری ہوتی ہے کہ اجناس میں مقصود عموم ہوتا ہے اور جنس کی جنس، جنس سے عام ہوتی ہے جیسے جسم نامی حیوان کی جنس ہے اور یہ حیوان سے اعم ہے اسی طرح جسم مطلق جسم نامی کی جنس ہے اور جسم نامی سے اعم ہے اور جوہر جسم مطلق کی جنس ہے اور جسم مطلق سے اعم ہے، گویا کہ یہاں خاص سے عام کیطرف انتقال ہوا ہے، اسی کا نام ترتیب صعودی ہے۔

من لانه ان کان اعم الی الا ان العالی: ۔ شارحؒ یہاں سے مراتب کے اعتبار سے جنس کی اقسام اربعہ کی وجہ حصر بیان فرمارہے ہیں جو کہ قال میں گزر چکی ہے۔

الا ان العالی الی والجنس المفرد ممثل: ۔ قال میں ماتنؒ نے نوع اضافی اور جنس میں ایک فرق بیان کیا تھا کہ سلسلہ انواع میں نوع سافل کو نوع الانواع کہتے ہیں اور سلسلہ اجناس میں جنس عالی کو جنس الاجناس کہتے ہیں، شارحؒ یہاں سے اس فرق کی وجہ بیان فرمارہے، ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ شی کا جنس ہونا اپنے ماتحت کے اعتبار سے ہوتا ہے جیسے حیوان یہ جنس ہے انسان کے اعتبار سے اور جسم نامی جنس ہے حیوان کے اعتبار سے اور جسم مطلق جنس ہے جسم نامی کے اعتبار سے اور جوہر جنس ہے جسم مطلق کے اعتبار سے لہذا وہی جنس جنس الاجناس کہلائے گی جو سب سے اوپر ہوگی اور صاف ظاہر ہے کہ سب سے اوپر جنس عالی ہے اسی وجہ سے سلسلۂ اجناس میں جنس عالی کو جنس الاجناس کہتے ہیں جبکہ شی کا نوع ہونا اپنے مافوق کے اعتبار سے ہوتا ہے جیسے جسم مطلق یہ نوع ہے جوہر کے اعتبار سے اور جسم نامی نوع ہے جسم مطلق کے اعتبار سے اور حیوان نوع ہے جسم نامی کے اعتبار سے اور انسان نوع ہے حیوان کے اعتبار سے لہذا وہ نوع نوع الانواع کہلائیگی جو سب سے نیچے ہوگی اور صاف ظاہر ہے کہ سب سے نیچے نوع سافل ہے۔ اس وجہ سے سلسلہ انواع میں نوع سافل کو نوع الانواع کہتے ہیں۔

والجنس المفرد ممثل الی لایقال: ۔ یہاں سے شارحؒ کی غرض جنس مفرد کی مثال بیان کر کے اسکو ممثل لہ پر منطبق کرنا ہے، جسکا حاصل یہ ہے کہ جنس مفرد کی مثال عقل سے دی جاتی ہے دو شرطوں کے ساتھ (۱) اس کے اوپر جو جوہر ہے وہ عقل کیلئے جنس نہ ہو بلکہ عرض عام ہو (۲) اور عقل کے نیچے جو عقول عشرہ ہیں وہ عقل کیلئے اشخاص نہ ہوں بلکہ انواع مختلف الحقائق ہوں تو اس صورت میں عقل جنس مفرد بن جائیگی اس لئے کہ اس صورت میں یہ اخص من الجنس بھی نہ ہوگی کیونکہ اسکے اوپر جو جوہر ہے ہم نے اسے عقل کیلئے جنس نہ ہونا فرض کرلیا ہے اور نہ اعم من الجنس ہوگی کیونکہ اسکے نیچے جو عقول عشرہ ہیں ہم نے انہیں اس کیلئے انواع فرض کرلیا ہے لہذا چونکہ اب نہ تو اس کے اوپر کوئی جنس ہے اور نہ ہی اسکے نیچے کوئی جنس ہے تو یہ جنس مفرد کی مثال بن جائیگی۔

عبارت: لایقالُ احدُ التمثیلَین فاسد اِمّا تمثیلُ النوعِ المفردِ بالعقلِ علی تقدیر جنسیّةِ الجوهرِ واَمّا تمثیلُ الجنسِ المفردِ بالعقلِ علی تقدیر عرضیةِ الجوهرِ لاَنّ العقلَ ان کان جنسًا یکون تحته انواع فلا یکونُ نوعًا مفردًا بل کان عالیًا فلایصح التمثیلُ الاولُ وان لم یکن جنسًا لم یصح التمثیلُ الثانی ضرورةَ انّ ما

لایکون جنسًا لایکون جنسًا مفردًا لانا نقولُ التمثیلُ الاولُ علی تقدیرِ انّ العقولَ العشرۃ متفقۃٌ بالنوعِ والثانی علی تقدیر انھا مختلفۃٌ والتمثیلُ یحصلُ بمجردِ الفرضِ سواءٌ طابقَ الواقعَ اولَم یُطَابِقه.

ترجمہ: یہ نہ کہا جائے کہ دو میں سے کوئی ایک مثال غلط ہے یا تو نوع مفرد کی مثال عقل سے بتقدیر جنسیت جوہر، اور یا جنس مفرد کی مثال عقل سے بتقدیر عرضیت جوہر، کیونکہ اگر عقل جنس ہو تو اسکے تحت میں انواع ہوں گی تو وہ نوع مفرد نہ ہوگی بلکہ نوع عالی ہوگی لہذا پہلی تمثیل صحیح نہ ہوگی، اور اگر جنس نہ ہو تو تمثیل ثانی صحیح نہ ہوگی کیونکہ جو جنس ہی نہ ہو وہ جنس مفرد نہیں ہو سکتی، کیونکہ ہم کہیں گے کہ پہلی تمثیل اس تقدیر پر ہے کہ عقول عشرہ متفق بالنوع ہیں اور دوسری تمثیل اس تقدیر پر ہے کہ وہ مختلف ہیں اور تمثیل حاصل ہو جاتی ہے محض فرض کرنے سے خواہ واقع کے مطابق ہو یا نہ ہو۔

تشریح: **لایقال الی قال:** ۔شارحؒ اس عبارت میں ایک سوال کو نقل کر کے **لانا نقول** سے اسکا جواب دے رہے ہیں، **اعتراض** کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے عقل کو جنس مفرد کی مثال بھی بنایا سے جوہر کے اس کے لیے عرض عام ہونیکی تقدیر پر اور عقل ہی کو نوع مفرد کی مثال بنایا ہے جوہر کے اس کیلئے جنس ہونیکی تقدیر پر تو ان دو تمثیلوں میں سے ایک یقیناً باطل ہے یا تو اسے نوع مفرد کی مثال بنانا باطل ہے یا پھر جنس مفرد کی مثال بنانا باطل ہے، اس لئے کہ عقل دو حال سے خالی نہیں یا تو جنس ہوگی، یا جنس نہیں ہوگی اگر عقل جنس ہو تو عقول عشرہ اس کیلئے انواع ہونگے ۔پس جب عقول عشرہ اسکے لئے انواع بن گئے تو عقل نوع مفرد کی مثال نہ رہی بلکہ نوع عالی کی مثال بن گئی لہذا عقل کو نوع مفرد کی مثال بنانا غلط ہے اور اگر عقل جنس نہ ہو تو اس صورت میں اسے جنس مفرد کی مثال بنانا غلط ہے اس لئے کہ جب عقل جنس ہی نہیں تو جنس مفرد کیسے ہوگی۔

لانا نقول: ۔سے شارحؒ نے مذکورہ سوال کا جواب دیا ہے۔ **جواب:** ۔کا حاصل یہ ہے کہ عقل کو نوع مفرد کی مثال بنانا اس تقدیر پر تھا کہ جوہر اسکے لئے جنس ہو اور عقول عشرہ اسکے لئے اشخاص متفقۃ الحقیقۃ بالنوع ہوں، اس تقدیر پر عقل کو نوع مفرد کی مثال بنانا درست ہے اور عقل کو جنس مفرد کی مثال بنانا اس تقدیر پر تھا کہ جوہر اسکے لئے عرض عام ہو، جنس نہ ہو اور عقول عشرہ اسکے لئے انواع مختلفۃ الحقائق ہوں، اس تقدیر پر عقل کو جنس مفرد کی مثال بنانا درست ہے اور تمثیل فرض محض سے حاصل ہو جاتی ہے خواہ واقع کے مطابق ہو یا واقع کے مطابق نہ ہو یعنی مثال محض مسئلہ کی وضاحت کے پیش نظر دی جاتی ہے تاکہ آسانی سے مسئلہ سمجھ میں آجائے اور مثال کا نفس الامر اور واقع کے مطابق ہونا ضروری نہیں ہوتا۔

عبارت: قالَ والنوعُ الاضافی موجود بدونِ الحقیقی کالانواعِ المتوسّطۃِ والحقیقی موجود بدُونِ الاضافی کالحقائقِ البسیطۃِ فلیس بینھما عمومٌ وخصوصٌ مطلقًا بل کل منھما اعمَّ من الأخرِ من وجہٍ لصدقھم علی النوعِ السافِل.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ نوع اضافی موجود ہے نوع حقیقی کے بغیر جیسے انواع متوسطہ، اور نوع حقیقی موجود ہے اضافی کے بغیر جیسے حقائق بسیطہ، پس نہیں ہے ان میں عموم وخصوص مطلق بلکہ ان میں سے ہر ایک اعم ہے دوسری سے من وجہٍ بوجہ صادق ہونے ان دونوں کے نوع سافل پر۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔اس قال میں مصنفؒ نوع اضافی اور نوع حقیقی کے درمیان نسبت بیان کر رہے

ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے اسلئے کہ (۱) نوع اضافی نوع حقیقی کے بغیر پائی جاتی ہے جیسے انواع متوسطہ مثلاً حیوان اور جسم نامی، یہ نوع اضافی تو ہیں اسلئے کہ یہ جنس کے تحت داخل ہیں، اوران پر اوران کے غیر پر ماھو کے جواب میں جنس بولی جاتی ہے لیکن نوع حقیقی نہیں اسلئے کہ نوع حقیقی کے افراد متفقۃ الحقائق ہوتے ہیں جبکہ ان کے افراد مختلفۃ الحقائق ہیں بلکہ یوں کہیں کہ یہ تو اجناس ہیں اور نوع حقیقی جنس نہیں ہوسکتی تو معلوم ہوا کہ نوع اضافی نوع حقیقی کے بغیر پائی جاتی ہے (۲) اسی طرح نوع حقیقی بھی نوع اضافی کے بغیر پائی جاتی ہے جیسے حقائق بسیطہ مثلاً عقل، نفس، وحدت اور نقطہ، یہ انواع حقیقیہ تو ہیں لیکن انواع اضافیہ نہیں ہیں، انواع حقیقیہ تو اس طرح ہیں کہ ان کے افراد متفقۃ الحقائق ہیں اور انواع اضافیہ اس وجہ سے نہیں کہ نوع اضافی کیلئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ جنس کے تحت داخل ہو اور مشہور ضابطہ ہے کہ ما لہ جنس یجب ان یکون لہ فصل یعنی جس کیلئے جنس ہو اسکے لئے فصل کا ہونا ضروری ہے، گویا کہ نوع اضافی مرکب ہوتی ہے جنس اور فصل سے، اب اگر یہ (حقائق بسیطہ) انواع اضافیہ ہوں تو ان کا بھی جنس اور فصل سے مرکب ہونا لازم آئیگا حالانکہ یہ حقائق بسیطہ ہیں تو معلوم ہوگیا کہ نوع حقیقی نوع اضافی کے بغیر پائی جاتی ہے۔ اور نوع اضافی نوع حقیقی کے بغیر پائی جاتی ہے لہذا ان کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت نہ ہوئی اسلئے کہ جن دوکلیوں میں سے ہر ایک دوسری کے بغیر پائی جائے ان کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت نہیں ہوتی تو مصنفؒ نے فلیس بینھما عموم و خصوص مطلقا بول کر متقدمین کا رد کردیا کیونکہ متقدمین کی رائے یہ ہے کہ نوع حقیقی اور نوع اضافی کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے۔

لصدقھما: ۔ یہاں سے ماتنؒ مادہ اجتماعی کی مثال بیان کررہے ہیں کیونکہ عموم وخصوص من وجہ کی نسبت کے متحقق ہونے کیلئے مادہ اجتماعی کا ہونا ضروری ہوتا ہے تو فرماتے ہیں کہ مادہ اجتماعی کی مثال نوع سافل یعنی انسان ہے اسلئے کہ یہ نوع حقیقی بھی ہے اسلئے کہ اس کے افراد متفقۃ الحقائق ہیں اور یہ افراد متفقۃ الحقائق پر ماھو کے جواب میں بولی جاتی ہے اور ہر وہ کلی جو ماھو کے جواب میں متفقۃ الحقیقۃ افراد پر بولی جائے وہ نوع حقیقی ہوتی ہے اور یہ نوع اضافی بھی ہے اسلئے کہ اس پر اور اس کے غیر پر ماھو کے جواب میں جنس بولی جاتی ہے مثلاً جب یوں کہیں الانسان والفرس ما ھما تو جواب میں حیوان بولا جاتا ہے۔

عبارت: **اقولُ لما نبّہ علی انّ للنوع معنیَین اراد ان یُبیّن النسبۃَ بینھما وقد ذھَبَ قدماء المنطقیین حتی الشیخَ فی کتاب الشفاء الٰی انّ النّوع الاضافی اعمُّ مطلقًا من الحقیقی. وردّ ذلک فی صورۃ دعویٰ اعم وھی ان لیس بینھما عمومٌ وخصوصٌ مطلقًا فانّ کلا منھما موجود بدونِ الاٰخر امّا وجود النوعِ الاضافی بدونِ الحقیقی فکما فی الانواعِ المتوسطۃِ فانھا انواعٌ اضافیّۃ ولیست انواعًا حقیقیۃ لانھا اجناسٌ وامّا وجودُ النوعِ الحقیقی بدُونِ الاضافی فکما فی الحقائِق البسیطۃ کالعقلِ والنفسِ والنقطۃِ والوحدۃِ فانھا انواعٌ حقیقیۃٌ ولیست انوعًا اضافیۃً والّا لکانت مرکبۃً لوجوبِ اندراجِ النوع الاضافی تحتَ جنسٍ فیکونُ مرکبًا من الجنسِ والفصلِ ثمّ بیَّن ما ھو الحقُّ عندہ وھو انّ بینھما عمومًا وخصوصًا من وجہ لانہ قد ثبتَ وجودُ کلٍّ منھُما بدُونِ الاُخرِ وھُما یتصادقانِ علی النوعِ السافِلِ لانہ نوعٌ حقیقیٌّ من حیثُ انہ مقولٌ علی افرادٍ متفقۃِ الحقیقۃِ ونوعٌ اضافیٌّ من حیثُ انہ مقولٌ علیہ وعلی غیرہ الجنسُ فی جواب ما ھو.**

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ جب ماتن نے متنبہ کیا اس بات پر کہ نوع کے دو معنی ہیں تو اب ان دونوں کے درمیان نسبت بیان کرنا چاہتا ہے متقدمین مناطقہ یہاں تک کہ شیخ کتاب الشفاء میں اس طرف گیا ہے کہ نوع اضافی اعم مطلق ہے حقیقی سے۔اور رد کیا ہے اسکو دعویٰ عام کی صورت میں اور وہ یہ کہ ان میں عموم وخصوص مطلق نہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک موجود ہے دوسری کے بغیر نوع اضافی کا وجود حقیقی کے بغیر سو جیسے انواع متوسطہ میں کہ یہ انواع اضافیہ ہیں انواع حقیقیہ نہیں ہیں۔کیونکہ یہ اجناس ہیں اور نوع حقیقی کا وجود اضافی کے بغیر سو جیسے حقائق بسیطہ مثلاً عقل،نفس،نقطہ اور وحدۃ میں کہ یہ انواع حقیقیہ ہیں انواع اضافیہ نہیں ہیں ورنہ یہ مرکب ہوں گی کیونکہ نوع اضافی کا تحت الجنس مندرج ہونا ضروری ہے،پس یہ مرکب ہوں گی جنس وفصل سے،پھر ماتن نے بیان کیا ہے وہ جو اسکے نزدیک حق ہے اور وہ یہ کہ ان میں عموم وخصوص من وجہ ہے اسلئے کہ ان میں سے ہر ایک کا دوسرے کے بغیر موجود ہونا ثابت ہو چکا اور یہ دونوں صادق ہیں نوع سافل پر کیونکہ وہ نوع حقیقی ہے باین معنی کہ متفقۃ الحقیقۃ افراد پر محمول ہوتی ہے اور نوع اضافی ہے باین معنی کہ اس پر اور اسکے غیر پر ماھو کے جواب میں جنس محمول ہوتی ہے۔

تشریح: **من اقول الی فان کلا منھما:** ۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ جب مصنفؒ نوع کے دو معنوں پر تنبیہ کر چکے تو اب انہوں نے ارادہ کیا کہ ان کے درمیان نسبت بھی بیان کر دی جائے،تو فرماتے ہیں کہ نوع حقیقی اور نوع اضافی کے درمیان پائی جانے والی نسبت میں اختلاف ہے متقدمین اور شیخ کی رائے یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے۔نوع اضافی نوع حقیقی سے اعم مطلق ہے جبکہ متاخرین اور مصنفؒ کا مذہب یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے تو ماتنؒ نے **فلیس بینھما عموم و خصوص مطلقاً** کہہ کر متقدمین کا رد کر دیا دعوائے اعم کی صورت میں،وہ اس طرح کہ اگر مصنفؒ یوں کہہ دیتے کہ نوع اضافی نوع حقیقی سے اعم نہیں ہے تو ان کا رد تو ہو جاتا لیکن اس صورت میں یہ وہم ہو سکتا تھا کہ ہو سکتا ہے کہ نوع اضافی نوع حقیقی سے اعم تو نہ ہو لیکن نوع حقیقی نوع اضافی سے اعم ہو تو اس صورت میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت کا رد نہ ہو سکتا اور نہ ہی عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ثابت ہو پاتی لیکن جب اس نے کہا کہ ان کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت نہیں تو اس سے بطریق اعم یعنی دونوں طرف سے رد ہو گیا کہ نوع اضافی بھی نوع حقیقی سے اعم مطلق نہیں اور نوع حقیقی بھی نوع اضافی سے اعم مطلق نہیں پھر مصنفؒ نے رد ضمنی کی بجائے رد صریحی کیا ہے وہ اس طرح کہ اگر مصنفؒ یوں کہہ دیتے کہ نوع حقیقی اور نوع اضافی کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے تو اس سے عموم وخصوص مطلق کا رد تو ہو جاتا لیکن رد ضمنی ہوتا،صریحی نہ ہوتا لیکن مصنفؒ نے رد صریحی کیا اور یوں کہا کہ ان کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت نہیں۔

من فان کلا منھما الی قال: ۔یہاں سے شارحؒ کی غرض نوع حقیقی اور نوع اضافی کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت کے نہ ہونے کی دلیل بیان فرمانا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ نوع حقیقی نوع اضافی کے بغیر پائی جاتی ہے اور نوع اضافی نوع حقیقی کے بغیر پائی جاتی ہے اور ایسی دو چیزیں جن میں سے ہر ایک دوسری کے بغیر پائی جائے ان کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت نہیں ہوتی باقی رہا نوع اضافی کا نوع حقیقی کے بغیر پایا جانا جیسے انواع متوسطہ(حیوان)کہ یہ نوع اضافی تو ہیں۔لیکن نوع حقیقی نہیں کیونکہ یہ اجناس ہیں اور جنس نوع حقیقی نہیں ہو سکتی۔اور رہا نوع حقیقی کا نوع اضافی کے بغیر پایا جانا جیسے حقائق بسیطہ کہ یہ انواع حقیقیہ تو ہیں لیکن انواع اضافیہ نہیں کیونکہ اگر یہ انواع اضافیہ ہوں تو ان کا جنس وفصل سے مرکب ہونا لازم آئے گا حالانکہ یہ حقائق بسیطہ

ہے۔ ثم بین ماھو الحق عندہ: ۔یعنی غلط مذہب رد کرنے کے بعد ان کے نزدیک جو مذہب حق ہے اسے بیان کیا اور مذہب حق یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت نہیں بلکہ عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوگی، باقی ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت کے ہونیکی دلیل تو اسکی تفصیل قال میں بیان کردی گئی ہے کہ ان دونوں کے درمیان تین مادے ہیں ایک اجتماعی اور دو افتراقی لہذا ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوگی۔

عبارت: قالَ وجزءُ المقولِ فی جواب ما ھو ان کان مذکورًا بالمطابقۃِ یُسمّٰی واقعا فی طریق ما ھو کالحیوان والناطقِ بالنسبۃِ الی الحیوان الناطقِ المقولُ فی جواب السوال بما ھو عن الانسان وان کانَ مذکورًا بالتضمن یُسمّٰی داخلاً فی جواب ما ھو کالجسم والنامی والحساس والمتحرک بالارادۃ الدال علیھا الحیوان بالتضمن.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ مقول فی جواب ماہو کا جزء اگر مذکور ہو مطابقۃً تو اسکو واقع فی طریق ماہو کہا جاتا ہے جیسے حیوان اور ناطق الحیوان الناطق کے لحاظ سے جو انسان کی بابت ماہو کے ذریعہ سوال کے جواب میں مقول ہوتا ہے، اور اگر تضمناً مذکور ہو تو داخل فی جواب ماہو کہا جاتا ہے جیسے جسم یا نامی یا حساس یا متحرک بالارادہ کا مفہوم جس پر حیوان بطریق تضمن دال ہے۔

تشریح: من قال الی اقول: ۔اس قال میں مصنفؒ نے تین اصطلاحات ذکر کی ہیں۔(۱)''مقول فی جواب ماہو'' اسکا دوسرا نام ''طریق ماہو'' بھی ہے(۲) واقع فی طریق ماہو(۳) داخل فی جواب ماہو۔اس کی وضاحت اقول میں ملاحظہ کریں۔

مقول فی جواب ماہو: ۔وہ لفظ ہے جو ماہیت مسئول عنھا پر مطابقۃً دلالت کرے۔مثلاً جب انسان کے بارے میں ماھو کے ذریعے سوال کیا جائے اور یوں کہا جائے الانسان ماھو ؟ تو اسکے جواب میں حیوان ناطق کہا جائیگا تو یہ لفظ ''حیوان ناطق'' ایسا لفظ ہے جو ماہیت مسئول عنھا یعنی انسان پر مطابقۃً دلالت کرتا ہے تو حیوان ناطق ''مقول فی جواب ماہو'' ہوا۔پھر مقول فی جواب ماہو کا جزء دو حال سے خالی نہیں یا تو مقول فی جواب ماہو کا جزء ماہو کے جواب میں مطابقۃً مذکور ہوگا یا مقول فی جواب ماہو کا جزء ماہو کے جواب میں تضمناً مذکور ہوگا، اگر مقول فی جواب ماہو کا جزء ماہو کے جواب میں مطابقۃً مذکور ہو یعنی وہ ماہو کے جواب میں ایسے لفظ کے ساتھ مذکور ہو کہ وہ لفظ اس جزء پر مطابقۃً دلالت کرے تو اسے واقع فی طریق ماہو کہتے ہیں جیسے حیوان یا ناطق کا مفہوم واقع فی طریق ماہو ہے اسلئے کہ حیوان کا مفہوم حیوان ناطق کے مفہوم کا جزء ہے اور یہ جزء ماہو کے جواب میں ایسے لفظ حیوان کے ساتھ مذکور ہے جو اس جزء پر مطابقۃً دلالت کرتا ہے اور اگر مقول فی جواب ماہو کا جزء ماہو کے جواب میں تضمناً مذکور ہو یعنی وہ ماہو کے جواب میں ایسے لفظ کے ساتھ مذکور ہو جو اس پر تضمناً دلالت کرے تو اسے داخل فی جواب ماھو کہتے ہیں جیسے حساس یا نامی یا متحرک بالارادہ یا جسم کا مفہوم داخل فی جواب ماہو ہے اسلئے کہ حساس کا مفہوم یہ حیوان ناطق کے مفہوم کا جزء ہے اور یہ ماہو کے جواب میں ایسے لفظ حیوان کے ساتھ مذکور ہے جو اس جزء پر تضمناً دلالت کرتا ہے۔

عبارت: اقولُ المقولُ فی جواب مَاھو ھو الدالُ علی الماھیۃ المسئول عنھا بالمطابقۃِ کمااذا سُئِلَ عن الانسان بما ھو فاجیب بالحیوان الناطق فانہ یدلُ علی ماھیۃ الانسان مطابقۃ وامّا جزؤہ فان کان مذکورًا فی جواب ما ھو بالمطابقۃ ای بلفظ یدلُّ علیہ بالمطابقۃِ یُسمّٰی واقعًا فی طریقِ ما ھو کالحیوان

والناطِق فانّ معنى الحيوان جزءٌ لمجموعِ معنى الحيوان الناطق المقول في جواب السوالِ بما هو عن الانسانِ وهو مذكورٌ بلفظ الحيوانِ الدالِ عليه مطابقة وانّما سُمي واقعًا في طريق ما هو لانَّ المقولَ في جواب ما هو طريق ما هو وهو واقعٌ فيه وان كانَ مذكورًا في جواب ما هو بالتضمن اى بلفظٍ يدلُّ عليه بالتضمن يُسمّى داخلاً في جواب ما هو كمفهوم الجسم او النامي اوالحساس او المتحركِ بالارادةِ فانه جزء معنى الحيوان الناطق المقول في جواب ما هو وهو مذكورٌفيه بلفظ الحيوان الدال عليه بالتضمنِ وانما انحصَرَ جزءُ المقول في جواب ما هو في القسمَين لانَّ دلالةَ الالتزامِ مهجورةٌ في جواب ما هو بمعنى انه لايُذكر في جواب ما هو لفظٌ يدُلُّ على الماهيةِ المسئولِ عنها اوعلى اجزائها بالالتزامِ اصطلاحاً.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ مقول فی جواب ماہووہ ہے جومسئول عنھا ماہیت پر مطابقۃً دال ہومثلاً جب انسان کی بابت ماہو کے ذریعہ سوال کیا جائے اوراسکا جواب الحیوان الناطق سے دیا جائے تو یہ ماہیت انسان پر مطابقۃً دلالت کرتا ہے، رہا جزءمقول سواگر وہ مذکور ہو ماہو کے جواب میں مطابقۃً یعنی ایسے لفظ کیساتھ جواس پر مطابقۃً دلالت کرتا ہے تو اسکو واقع فی طریق ماہو کہا جاتا ہے جیسے حیوان اور ناطق کہ معنی حیوان، معنی حیوان وناطق کے مجموعہ کا جزء ہے جوانسان کی بابت ماہو کے ذریعہ سوال کے جواب میں مقول ہوتا ہے اور وہ لفظ حیوان کیساتھ مذکور ہے جواس پر مطابقۃً دال ہے اور اسکو واقع فی طریق ماہو اسلئے کہتے ہیں کہ مقول فی جواب ماہو طریق ماہو ہے اور وہ اس میں واقع ہے اور اگر مذکور ہو ماہو کے جواب میں تضمناً یعنی ایسے لفظ کے ساتھ جواس پر تضمناً دلالت کرتا ہے تو اسکو داخل فی جواب ماہو کہتے ہیں جیسے جسم یا نامی یا حساس یا متحرک بالارادہ کا مفہوم کہ یہ معنی حیوان ناطق کا جزء ہے جو ماہو کے جواب میں مقول ہے اور وہ لفظ حیوان کیساتھ مذکور ہے جس پر وہ تضمناً دال ہے۔اور مقول فی جواب ماہو کے جزء کا دوقسموں میں منحصر ہونا اسلئے ہے کہ التزامی دلالت متروک ہے ماہو کے جواب میں بایں معنی کہ ماہو کے جواب میں وہ لفظ اصطلاحاً ذکر نہیں کیا جاتا جومسئول عنھا ماہیت پر یا اسکے جزء پر التزاماً دلالت کرے۔

تشریح: **من اقول الی انما انحصر :** ۔اس عبارت میں شارحؒ متن کی توضیح بیان فرمارہے ہیں جوقال میں تفصیل سے گزرچکی ہے۔

وانما سمّی واقعافی طریق ماهو : ۔یہاں سے شارحؒ واقع فی طریق ماہو کی وجہ تسمیہ بیان کررہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ مقول فی جواب ماہو کا دوسرا نام طریق ماہو ہے اور چونکہ یہ طریق ماہو میں واقع ہے۔اور صاف ظاہر ہے کہ طریق ماہو میں جو چیز واقع ہوگی وہ واقع فی طریق ماہو ہی ہوگی۔

من وانما انحصر الی قال : ۔شارحؒ ایک اعتراض مقدر کا جواب دے رہے ہیں **اعتراض :** ۔کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے جزءمقول فی جواب ماہو کو دوقسموں میں منحصر کردیا (۱) یا تو مطابقۃً مذکور ہوگا (۲) یا تضمناً مذکور ہوگا لیکن آپ نے اس کے التزاماً مذکور ہونیکا اعتبار کیوں نہیں کیا۔ **جواب :** ۔دلالت التزامی ماہو کے جواب میں مہجور اور متروک ہے یعنی ماہو کے جواب میں ایسا لفظ ذکر نہیں کیا جاتا جو ماہیت مسئول عنھا پر یا اسکے جزء پر التزاماً دلالت کرے بلکہ وہ لفظ ذکر کیا جاتا ہے جو ماہیت مسئول عنھا یا اسکے جزء پر مطابقۃً دلالت کرے یا تضمناً دلالت کرے تو جب دلالت التزامی ماہو کے جواب میں متروک ہے اسلئے ہم نے جزءمقول فی

جواب ما ہو کے التزاماً مذکور ہونیکا اعتبار نہیں کیا۔

عبارت: **قالَ** والجنس العالي جَاز ان يكون له فصلٌ يُقَوّمُه لجواز ترَكبه من امرَين متساوِيَين او امور متساويةٍ ويجبُ ان يكون له فصلٌ يُقسِمه والنَّوعُ السافِلُ يجبُ ان يكون له فصلٌ يُقَوّمه ويمتنعُ ان يكون له فصلٌ يُقسِمه والمتوسّطاتُ يجبُ ان يكونَ لها فصولٌ تقسّمهَا وفصولٌ تقوّمها وكُلُّ فصلٍ يُقوّم العالي فهو يقوّم السافلَ من غير عكسٍ كلي وكلُّ فصلٍ يقسّم السافلَ فهو يقسّم العالي من غير عكسٍ كلي.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ جنس عالی کیلئے فصل مقوم ہوسکتی ہے کیونکہ اس کا دو یا چند امور متساویہ سے مرکب ہونا جائز ہے، اور اسکے لئے فصل مقسم کا ہونا ضروری ہے، اور نوع سافل کیلئے فصل مقوم کا ہونا ضروری اور فصل مقسم کا ہونا ممتنع ہے اور متوسطات کیلئے فصول مقسمہ اور فصول مقومہ کا ہونا ضروری ہے، اور ہر مقوم عالی فصل مقوم سافل ہے عکس کلی کے بغیر، اور ہر مقسم سافل فصل مقسم عالی ہے عکس کے بغیر۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔اس قال میں ماتنؒ نے نو (۹) دعوے بیان کئے ہیں۔ **دعوی اول** جنس عالی کیلئے فصل مقوم کا ہونا جائز ہے **لجواز** سے اسکی دلیل کا بیان ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ جنس عالی کا امرین متساویین یا امور متساویہ سے مرکب ہونا ممکن ہے اور یہ امور اس جنس کیلئے فصل ہونگے جو اسکو مشارکات وجودیہ سے جدا کریں گے تو ثابت ہوگیا کہ جنس عالی کیلئے فصل مقوم کا ہونا جائز ہے۔ **دعوی ثانی** جنس عالی کیلئے فصل مقسم کا ہونا ضروری ہے۔ **دعوی ثالث** نوع سافل کیلئے فصل مقوم کا ہونا ضروری ہے **دعوی رابع** نوع سافل کیلئے فصل مقسم کا ہونا ممتنع ہے **دعوی خامس** متوسطات خواہ انواع متوسطہ ہوں یا اجناس متوسطہ ہوں انکے لئے فصول مقومہ کا ہونا بھی ضروری ہے اور فصول مقسمہ کا ہونا بھی ضروری ہے۔ **دعوی سادس** ہر وہ فصل جو عالی کیلئے مقوم ہوگی وہ سافل کیلئے بھی مقوم ہوگی یعنی تمام مقومات عالی مقوماتِ سافل ہیں **دعوی سابع** لیکن عکس کلی کے بغیر یعنی ہر وہ فصل جو سافل کیلئے مقوم ہو اس کیلئے عالی کا مقوم ہونا ضروری نہیں یعنی تمام مقومات سافل مقوماتِ عالی نہیں **دعوی ثامن** ہر وہ فصل جو سافل کیلئے مقسم ہوگی وہ عالی کیلئے بھی مقسم ہوگی یعنی تمام مقسماتِ سافل مقسماتِ عالی ہیں **دعوی تاسع** لیکن عکس کلی کے بغیر یعنی ہر وہ فصل جو عالی کیلئے مقسم ہو یہ ضروری نہیں کہ وہ سافل کیلئے بھی مقسم ہو یعنی تمام مقسماتِ عالی مقسماتِ سافل نہیں ہیں۔

عبارت: **اقولُ** الفصلُ له نسبة الى النوعِ ونسبة الى الجنسِ اى جنسِ ذلك النوع فامّا نسبته الى النوعِ فبانه مقومٌ له اى داخلٌ في قوامه وجزءٌ له وامّا نسبتُه الى الجنسِ فبانّه مقسّمٌ له اى محصّلُ قسمٍ له فانّه اذا انضَمَّ الى الجنسِ صار المجموعُ قسمًا منَ الجنسِ ونوعًا له مثلاً الناطق اذا نُسِبَ الى الانسانِ فهو داخلٌ في قوامه وماهيته واذا نُسبَ الى الحيوانِ صارَ حيوانًا ناطقًا وهو قسمٌ من الحيوانِ واِذا تصَوَّرتَ هذا فنقولُ الجنسُ العالي جازان يكون له فصلٌ يُقوّمُه لجواز ان يتركب من امرين مُتساويين يساويانه ويميّزانه عن مشاركاته في الوجود وقد امتنعَ القُدماءُ من ذلك بناءً على انّ كلَّ ماهيةٍ لها فصلٌ يُقوّمها لابُدَّ ان يكون لها جنسٌ وقد سلف ذلك ويجب ان يكونَ له اى للجنسِ العالي فصلٌ يقسِمه لوجوب ان يكونَ تحته انواعٌ وفصولُ الانواعِ بالقياسِ الى الجنسِ مقسّمات له والنوعُ السَّافِلُ يجبُ ان يكون له فصلٌ مقوّمٌ ويمتنعُ ان

يكون له فصلٌ مقسِّمٌ امّا الاوّلُ فلوجوب ان يكونَ فوقه جنسٌ وما له جنسٌ لابُدّ ان يكونَ له فصلٌ يُميّزه من مشاركاته في ذلك الجنسِ واما الثاني فلامتناعِ ان يكونَ تحته انواعٌ والّا لم يكن سافلاً والمتوسطات سواءٌ كانت انواعًا او اجناسًا يجبُ ان يكونَ لها فصولٌ مقوّماتٌ لانّ فوقها اجناسًا وفصولٌ مقسمات لان تحتها انواعًا.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ فصل کیلئے ایک نسبت ہے نوع کی طرف اور ایک جنس یعنی اس نوع کی جنس کی طرف، نوع کی طرف تو اسکی نسبت یہ ہے کہ وہ اسکے لئے مقوم ہے یعنی اسکے قوام میں داخل اور اسکا جزء ہے اور جنس کیطرف اسکی نسبت یہ ہے کہ وہ اسکے لئے مقسم یعنی محصل قسم ہے کیونکہ جب وہ جنس کے ساتھ منضم ہو تو مجموعہ جنس کی ایک قسم اور نوع ہو جاتی ہے، مثلاً جب انسان کی طرف ناطق کی نسبت کریں تو وہ اسکے قوام اور ماہیت میں داخل ہے اور جب حیوان کی طرف نسبت کریں تو حیوان ناطق ہو جاتا ہے جو حیوان کی ایک قسم ہے، جب تو نے یہ جان لیا تو ہم کہتے ہیں کہ جنس عالی کیلئے فصل مقوم ہو سکتی ہے کیونکہ ایسے دو امروں سے ترکب جائز ہے جو اسکے مساوی ہوں اور اسکو مشارکات فی الوجود سے ممتاز کریں قدماء اس سے اس لئے باز رہے کہ ہر وہ ماہیت جسکے لئے فصل مقوم ہو اسکے لئے جنس کا ہونا ضروری ہے اور یہ پہلے گزر چکا، اور جنس عالی کیلئے فصل مقسم کا ہونا ضروری ہے کیونکہ اسکے تحت میں انواع کا ہونا واجب ہے اور فصول انواع جنس کے لحاظ سے مقسمات ہوتی ہیں اور نوع سافل کیلئے فصل مقوم کا ہونا ضروری اور فصل مقسم کا ہونا ممتنع ہے، امر اول تو اسلئے کہ اسکے اوپر جنس کا ہونا ضروری ہے اور جس کیلئے جنس ہو اسکے لئے مشارکات فی الجنس سے تمیز دینے والی فصل ضروری ہے اور امر ثانی اسلئے کہ اسکے تحت میں انواع کا ہونا ممتنع ہے ورنہ وہ سافل نہ رہے گی اور متوسطات انواع ہوں یا اجناس ان کیلئے فصول مقومہ ضروری ہیں کیونکہ انکے اوپر اجناس ہیں اور فصول مقسمہ بھی ضروری ہیں کیونکہ انکے نیچے انواع ہیں۔

تشریح: **من اقول الی واذا تصورت:** ۔متن کی توضیح کیلئے شارحؒ بطور تمہید کے ایک مقدمہ بیان فرمارہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ فصل کی دو نسبتیں ہیں۔(۱) اسکی ایک نسبت اس نوع کی طرف ہے جسکو جدا کرتا ہے اور (۲) اسکی دوسری نسبت اس نوع کی جنس کیطرف ہے جس کے افراد سے جدا کرتا ہے۔ مثلاً ناطق کہ اسکی ایک نسبت انسان کی طرف ہے جسکو جدا کرتا ہے اور اس کی ایک نسبت حیوان کی طرف ہے جس کے افراد سے انسان کو جدا کرتا ہے پس جب فصل کی نسبت اس نوع کیطرف ہو جس کو یہ فصل جدا کرتا ہے تو اس وقت فصل کا نام فصل مقوم رکھا جاتا ہے اور جب اس کی نسبت اس نوع کی جنس کیطرف ہو جسکے افراد سے نوع کو جدا کرتا ہے تو اس وقت اس کا نام فصل مقسم رکھا جاتا ہے۔ **مقوم کی وجہ تسمیہ**۔ مقوم بنا ہے قوام سے جسکا معنی ہے حقیقت اور ماہیت چونکہ فصل بھی اس نوع (ممیَّز) کی حقیقت و ماہیت میں داخل ہوتا ہے اور اسکا جزء ہوتا ہے اس لئے اسکا نام مقوم رکھا جاتا ہے۔ **مقسم کی وجہ تسمیہ**۔ مقسم بنا ہے تقسیم سے جسکا معنی ہے قسم بنانا، تقسیم کرنا، بانٹنا، پس جب فصل جنس کیساتھ ملتا ہے تو فصل اور جنس کا مجموعہ اس جنس کی ایک خاص قسم بن جاتا ہے گویا فصل نے جنس کے ساتھ ملکر ایک خاص قسم بنادی جیسے ناطق جب یہ حیوان کیساتھ ملتا ہے تو حیوان اور ناطق کا مجموعہ حیوان کی ایک خاص قسم یعنی حیوان ناطق (انسان) بن جاتا ہے اسی وجہ سے اسکو مقسم کہتے ہیں یا یوں کہیں کہ وہ فصل اس جنس کیساتھ وجوداً وعدماً ملکر دو قسمیں بناتا ہے وجوداً ملکر ایک قسم بناتا ہے اور عدماً ملکر ایک قسم بناتا ہے مثلاً ناطق حیوان کیساتھ وجوداً ملکر ایک قسم حیوان ناطق بناتا ہے اور حیوان کیساتھ عدماً ملکر دوسری قسم حیوان غیر ناطق بناتا ہے خلاصہ یہ کہ فصل اس جنس کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتا ہے اسلئے اسکا نام مقسم رکھا جاتا ہے۔

من واذا تصورت الى فكل فصل يقوم النوع العالي: ۔شارحؒ ماتن کے پہلے پانچ دعوؤں کو بالترتیب مدلل کرر ہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ (۱) جنس عالی کیلئے فصل مقوم کا ہونا جائز ہے دلیل یہ ہے کہ جنس عالی کیلئے امرین متساوبین یا امور متساویہ سے مرکب ہونا ممکن ہے اور یہ امور متساویہ اس کیلئے فصل ہونگے جواس کومشارکات وجودیہ سے جدا کریں گے تو ثابت ہوگیا کہ جنس عالی کیلئے فصل مقوم کا ہونا جائز ہے یہ متأخرین کے نزدیک ہے جبکہ متقدمین کے ہاں جنس عالی کیلئے فصل مقوم کا ہونا جائز نہیں اس لئے کہ انکے ہاں کسی ماہیت کا امرین متساوبین یا امور متساویہ سے مرکب ہونا ممکن نہیں اس لیے کہ اگر جنس عالی امور متساویہ سے مرکب ہوتو یہ اموراس کیلئے فصل ہونگے اوران کے ہاں یہ قاعدہ ہے **ما له فصلٌ یجب ان یکون له جنسٌ** یعنی جس ماہیت کیلئے فصل ہوتو اس کیلئے جنس کا ہونا ضروری ہے، پس جب یہ امور اس کیلئے فصل ہونگے تو اس کیلئے جنس کا ہونا لازم آئیگا اور جنس عالی کیلئے جنس کا ہونا باطل ہے اس لئے کہ اس صورت میں جنس عالی، عالی نہیں رہے گی۔ (۲) جنس عالی کیلئے فصل مقسم کا ہونا ضروری ہے دلیل یہ ہے کہ جنس عالی کے تحت انواع ہوتی ہیں اور انواع کیلئے ایسی فصل مقوم کا ہونا ضروری ہے جوانکو مشارکات فی ذالک الجنس سے ممتاز کرے تو جوفصل نوع کیلئے مقوم ہوگی وہ اس جنس کیلئے فصل مقسم بن جائیگی۔ مثلاً حساس حیوان کیلئے فصل مقوم ہے کیونکہ اس کی حقیقت میں داخل ہے لیکن یہی حساس جنس عالی یعنی جسم نامی کیلئے فصل مقسم ہے (۳) نوع سافل کیلئے فصل مقوم کا ہونا ضروری ہے دلیل یہ ہے کہ نوع سافل کیلئے ضروری ہے کہ اسکے اوپر جنس ہواور یہ قانون ہے کہ **ما له جنسٌ له فصلٌ** لہذا نوع سافل کیلئے ایسی فصل کا ہونا ضروری ہے جواس کوجنس میں شریک دوسرے مشارکات سے جدا کرے تو ثابت ہوگیا کہ نوع سافل کیلئے فصل مقوم کا ہونا ضروری ہے۔ (۴) نوع سافل کیلئے فصل مقسم کا ہونا ممتنع ہے دلیل یہ ہے کہ نوع سافل کے نیچے انواع کا ہونا ممتنع ہے اسلئے کہ اگر نوع سافل کے تحت انواع ہوں تو نوع سافل، سافل نہیں رہے گی، پس جب اسکے تحت انواع کا ہونا ممتنع ہے تو یہ جنس نہیں ہوسکتی پس جب یہ جنس نہیں ہوسکتی تو اس کیلئے فصل مقسم بھی نہیں ہوسکتی کیونکہ فصل مقسم تو جنس کی ہوتی ہے (۵) متوسطات خواہ انواع ہوں یا اجناس ہوں ان کیلئے فصول مقومہ کا ہونا بھی ضروری ہے اور فصول مقسمہ کا ہونا بھی ضروری ہے **دلیل:** ۔متوسطات کیلئے فصول مقومہ کا ہونا تو اس لئے ضروری ہے کہ متوسطات کے اوپر اجناس کا ہونا ضروری ہے اور قاعدہ ہے **ما له جنس له فصلٌ** لہذا اس قاعدہ کے تحت متوسطات کیلئے ایسی فصول کا ہونا ضروری ہے جوان متوسطات کو مافوق اجناس میں شریک دوسرے مشارکات سے جدا کرے اور متوسطات کیلئے فصول مقسمہ کا ہونا اسلئے ضروری ہے کہ متوسطات کے نیچے انواع کا ہونا ضروری ہے اور انواع کیلئے ایسی فصول کا ہونا ضروری ہے جواس کومشارکات فی ذالک الجنس سے تمیز دے لہذا جوفصول انواع کیلئے مقوم ہونگی وہی فصول ان متوسطات کیلئے مقسمہ بن جائیں گی (واللّٰہ اعلم)

عبارت: فكلُّ فصلٍ يقَوِّمُ النَّوعَ العالي او الجنسَ العالي فهو يُقَوِّمِ السافلَ لاَنَّ العالي مقوّم للسَّافِلِ ومُقوِّمُ المقوِّمِ مقوّمٌ من غير عكسٍ كلي اى ليسَ كُلُّ مقوِّمٍ للسَّافِلِ فهو مقوّم للعالي لانه قد ثبتَ انّ جميعَ مقوّمات العالي مقوّمات للسافل فلو كانَ جميعُ مقومات السافل مقومات للعالي لم يكن بين السافل و العالي فرقٌ وانّما قالَ من غير عكسٍ كلي لانّ بعضَ مقوِّمِ السافِلِ مقوّمٌ للعالي وهو مقومُ العالي و كل فصلٍ يقسِّمُ الجنسَ السَّافلَ فهوَ يقسّم العالي لانّ معنى تقسيم السافِلِ تحصلهِ في نوعٍ و كلُّ ما يحصل السافِلَ في نوعٍ

يحصِلُ العالي فيه فيكون العالي حاصلاً ايضًا في ذلك النوع وهومعنى تقسيمه للعالي ولا ينعكس كليًا اى ليسَ كلُّ مقسمٍ للعالي مقسمًا للسافلِ لانّ فصلَ السافلِ مقسمٌ للعالي وهو لايُقسّمُ السافلَ بل يقوّمه ولكن ينعكسُ جزئيًا فإنّ بعضَ مقسمِ العالي مقسمٌ للسافلِ وهو مقسم للسافلِ.

ترجمہ: پس ہروہ فصل جومقوم نوع عالی یا جنس عالی ہووہ مقومِ سافل ہے کیونکہ عالی مقوم سافل ہےاور مقومِ مقوم، مقوم ہوتا ہےعکس کلی کے بغیر یعنی ایسانہیں کہ جومقوم سافل ہووہ مقوم عالی بھی ہو کیونکہ یہ ثابت شدہ ہے کہ تمام مقوماتِ عالی مقومات سافل ہیں پس اگر تمام مقومات سافل مقومات عالی ہوں تو سافل و عالی میں کوئی فرق نہ رہے گااور **من غیر عکس کلی** اسلئے کہا ہے کہ بعض مقوم سافل مقوم عالی ہےاور وہ مقوم عالی ہےاور ہروہ فصل جو مقسم جنس سافل ہے وہ مقسم عالی ہے کیونکہ تقسیم سافل کا مطلب تحصیل سافل فی النوع ہےاور جو محصل سافل فی النوع ہے وہ محصل عالی فی النوع ہےتو عالی بھی حاصل ہوگا اس نوع میں اور یہی مطلب ہے مقسم عالی ہونیکا لیکن اسکا عکس کلی نہیں یعنی ایسانہیں کہ جومقسم عالی ہووہ مقسم سافل بھی ہو کیونکہ فصل سافل مقسم عالی ہےمگر وہ مقسم سافل نہیں بلکہ مقوم سافل ہے ہاں عکس جزئی ہوسکتا ہے چنانچہ بعض مقسم عالی مقسم سافل ہےاور وہ مقسم سافل ہے۔

تشریح: **فکل فصل یقوم النوع العالی:** ۔شارحؒ ماتن کے دوسرے چاردعوؤں کودلائل سے بیان کرر ہے ہیں۔

(٦) ہروہ فصل جو عالی کا مقوم ہوگی وہ سافل کا مقوم ضرور ہوگی **دلیل** عالی کا مقوم عالی کا جز ہے(جیسے حساس یہ حیوان کا مقوم بھی ہےاوراس کا جزء بھی ہے)اور عالی خودسافل کا جزء ہے(جیسے حیوان انسان کا جزء ہے)اور قاعدہ ہے **جزءُ الجزءِ جزءٌ** لہذا عالی کا مقوم سافل کا جزء ہوا تو ثابت ہوگیا کہ ہر فصل جو عالی کا مقوم ہوگا تو وہ سافل کا بھی ضرور مقوم ہوگا۔ بالفاظ دیگر اس کو یوں کہہ سکتے ہیں کہ ہروہ فصل جو عالی کا مقوم ہوگا وہ سافل کا بھی مقوم ہوگا اس لئے کہ عالی خود سافل کا مقوم ہےاور ضابطہ ہے کہ **مقوم المقوم مقوم** پس عالی کا مقوم سافل کا بھی مقوم ہوگا(٧) لیکن عکس کلی نہیں یعنی ہروہ فصل جو سافل کا مقوم ہوتو یہ ضروری نہیں کہ وہ عالی کا بھی مقوم ہو **دلیل** یہ ہے کہ یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ تمام مقوماتِ عالی مقوماتِ سافل ہیں اب اگر تمام مقوماتِ سافل بھی مقومات عالی ہوں تو عالی اور سافل کے درمیان کوئی فرق نہ رہا جیسے ناطق یہ سافل یعنی انسان کا تو مقوم ہےلیکن عالی یعنی حیوان کا مقوم نہیں ہے بلکہ حیوان کا مقسم ہےتو ثابت ہوگیا کہ تمام مقوماتِ سافل مقوماتِ عالی نہیں ہیں۔

وانما قال من غیر عکس: ۔یہاں سے شارحؒ عکس کوکلی کی قید کیساتھ مقید کرنے کی وجہ بیان کرر ہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ تمام مقوماتِ سافل مقوماتِ عالی نہیں لیکن بعض مقوماتِ سافل مقومات عالی ہیں اور وہ وہی ہے جو عالی کا مقوم ہے جیسے حساس یہ سافل یعنی انسان کا بھی مقوم ہےاور عالی یعنی حیوان کا بھی مقوم ہےتو چونکہ بعض مقوماتِ سافل مقوماتِ عالی ہوتے ہیں اس لئے عکس کوکلی کی قید کیساتھ مقید کیا(٨) ہروہ فصل جو سافل کا مقسم ہوگا وہ عالی کا مقسم ضرور ہوگا **دلیل**، سافل کی تقسیم کا معنی یہ ہے کہ وہ فصل سافل کیساتھ ملکر سافل کی ایک اور قسم بنا تا ہے، پس جب فصل سافل کی قسم بنا تا ہےتو وہ فصل عالی کیساتھ ملکر بھی اسکی ایک اور قسم بنائیگا اسلئے کہ سافل خود عالی کی قسم ہےاور قاعدہ ہے کہ **قسم القسم قسمٌ** یعنی قسم کی قسم قسم ہوتی ہےتو لہذا جو فصل سافل کیلئے مقسم ہوگی اوراس کے لیے محصل فی النوع ہوگی وہ عالی کیلئے بھی مقسم اوراس کے لیے محصل فی النوع ہوگی اوراس کو یوں بھی تعبیر کر سکتے

ہیں کہ سافل کل ہے اور عالی اس کا جزء ہے تو جو کل کا مقسم ہوگا تو وہ جزء کا مقسم بھی ضرور ہوگا۔

ولاینعکس کلیا:۔(۹) لیکن عکس کلی کے بغیر یعنی ہر وہ فصل جو عالی کا مقسم ہو ضروری نہیں کہ وہ سافل کا مقسم بھی ہو اس لئے کہ عالی سافل کی قسم نہیں کہ اسکا مقسم سافل کا بھی مقسم ہو بلکہ سافل کا فصل عالی کا تو مقسم ہے لیکن سافل کا مقسم نہیں بلکہ اسکا مقوم ہے مثلاً ناطق انسان کا فصل ہے اور یہ حیوان کیلئے مقسم ہے لیکن انسان کیلئے مقسم نہیں بلکہ مقوم ہے اور جیسے حساس یہ عالی یعنی جسم نامی کا مقسم تو ہے لیکن سافل یعنی حیوان کا مقسم نہیں بلکہ اسکا تو مقوم ہے۔ معلوم ہوا کہ معرِّف سے مقصود امرین میں سے ایک امر ہوتا ہے۔ یا تو معرَّف سے معرَّف کی پوری حقیقت معلوم ہو یا معرِّف سے معرَّف جمیع ماعداہ سے ممتاز ہو جائے اور جو چیز ان دونوں امروں میں سے کسی امر کا فائدہ نہ دے تو وہ معرِّف نہیں بن سکتا۔

ولکن ینعکس جزئیًا: ۔لیکن جزئی طور پر منعکس ہوتا ہے یعنی تمام مقسماتِ عالی مقسماتِ سافل نہیں لیکن بعض مقسماتِ عالی مقسماتِ سافل ہیں اور وہ وہی ہے جو سافل کا مقسم ہے جیسے ناطق اور حساس یہ جس طرح عالی یعنی جسم نامی کے مقسم ہیں اسی طرح سافل یعنی حیوان کے بھی مقسم ہیں۔

فائدہ: یہاں عالی اور سافل کا وہ معنی مراد نہیں جو مشہور ہے (مشہور معنی یہ ہے کہ عالی وہ ہے جو سب سے اوپر ہو اور اسکے اوپر کوئی نہ ہو اور سافل وہ ہے جو سب سے نیچے ہو اور اسکے نیچے کوئی نہ ہو) بلکہ یہاں عالی سے مراد وہ ہے جو دوسری کے اوپر ہو عام ازیں کہ اس کے اوپر کوئی ہو یا نہ ہو اور سافل سے مراد وہ ہے جو دوسری کے نیچے ہو عام ازیں کہ اسکے نیچے کوئی ہو یا نہ ہو۔

عبارت: قالَ الفصلُ الرابعُ فی التعریفاتِ المعرفُ للشئی ھو الذی یستلزمُ تصوُّرہ تصورُ ذلک الشئی او امتیازہ عن کلّ ما عداہ وھو لایجوز ان یکون نفس الماھیۃ لان المعرفَ معلومٌ قبل المعرَّف والشئی لایُعلم قبل نفسہ ولا اعمُّ لقصورہ عن افادۃ التعریف ولا اخصّ لکونہ اخفی فھو مساولھا فی العموم والخصوص.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ فصل چہارم تعریفات میں ہے، معرِّف شئی وہ ہے جسکا تصور مستلزم ہو اس شئی کے تصور کو یا اسکے امتیاز کو جمیع ماعدا سے اور اسکا نفس ماہیت ہونا جائز نہیں کیونکہ معرَّف معلوم ہے معرَّف سے پہلے اور شئی معلوم نہیں ہوتی اپنی ذات سے پہلے اور نہ اعم ہونا کیونکہ وہ افادۂ تعریف سے قاصر ہے اور نہ اخص ہونا کیونکہ وہ اخفی ہے پس معرِّف مساوی معرَّف ہوگا عموم وخصوص میں۔

تشریح: من قال الی اقول: ۔اس قال میں ماتنؒ نے دو باتیں بیان کی ہیں (۱) معرِف کی تعریف (۲) معرِف کی شرائط (۱) معرِف کی تعریف کسی شئی کا معرِّف وہ چیز ہے کہ اس چیز کا تصور اس شئی معرَّف کے تصور کو مستلزم ہو یا جمیع ماعداہ سے اسکے امتیاز کو مستلزم ہو یعنی کسی شئی کا معرِّف وہ چیز ہوتی ہے کہ جب ہم اس چیز کا تصور کریں تو معرَّف کے تصور سے معرَّف کی پوری حقیقت معلوم ہو جائے یا معرَّف اپنے جمیع ماعدا سے ممتاز ہو جائے۔ گذشتہ دونوں دعووں (۱) ہر وہ فصل جو سافل کا مقسم ہوگا وہ عالی کا بھی مقسم ہوگا۔ (۲) اور ہر وہ فصل جو عالی کا مقسم ہو ضروری نہیں کہ وہ سافل کا بھی مقسم ہو) کو مثال سے یوں سمجھیں کہ کلمہ عالی ہے اور اسم، فعل، حرف سافل ہیں۔ اب جب سافل مثلاً اسم کی تقسیم کرتے ہوئے یوں کہا جائے کہ اسم کی دو قسمیں ہیں معرب اور مبنی تو اس سے لازم آئے گا کہ کلمہ کی بھی دو قسمیں ہیں معرب اور مبنی۔ لیکن جب عالی (کلمہ) کی تقسیم کی جائے گی معرب اور مبنی کی طرف تو اس سے یہ

لازم نہیں آئے گا کہ حرف کی بھی دو قسمیں ہوں معرب اور مبنی۔

ولایجوزان یکون الخ: ۔یہاں سے معرِف کی شرائط بیان فرمارہے ہیں۔(۱)معرِف معرَّف کا عین نہیں ہوسکتا اسلئے کہ معرِف کا معرَّف سے قبل معلوم ہونا ضروری ہوتا ہے لہٰذا اگر معرِف معرَّف کا عین ہو تو شئی معرَّف کا اپنی ذات سے پہلے معلوم ہونا لازم آئیگا جو کہ باطل ہے کیونکہ شئی اپنی ذات سے قبل معلوم نہیں ہوسکتی تو معلوم ہوا کہ معرِف معرَّف کا عین نہیں ہوسکتا (۲)معرِف معرَّف سے اعم بھی نہیں ہوسکتا اسلئے کہ اعم افادۂ تعریف سے قاصر ہے یعنی تعریف سے جو مقصود ہے اعم اسکا فائدہ نہیں دیتا لہذا معرِف معرَّف سے اعم نہیں ہوسکتا (۳)معرِف معرَّف سے اخص بھی نہیں ہوسکتا اسلئے کہ معرِف کیلئے ضروری ہے کہ وہ معرَّف سے اجلی اور اوضح ہو جبکہ اخص اعم کی نسبت اخفی ہوتا ہے تو جب معرِف کا معرَّف سے اعم و اخص ہونا باطل ہے تو متعین ہوگیا کہ مصداق میں معرِف معرَّف کے مساوی ہے۔

عبارت: **اقول** قد سلفَ لک انّ نظرَ المنطقی امّا فی القول الشارح اوفی الحجةِ ولکلٍّ منهما مقدمات یتوقفُ معرفتُه علیها ولما وقع الفراغ عن بیانِ مقدماتِ القول الشارح فقد حان ان یشرعَ فیه.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ پہلے گزر چکا کہ منطقی کی نظر قول شارح میں ہے یا حجت میں اور ان میں سے ہر ایک کیلئے کچھ مقدمات ہیں جن پر یہ موقوف ہیں اور جب مقدمات قول شارح کے بیان سے فراغت ہوگئی تو اب قول شارح کے بیان کا وقت آ گیا۔

تشریح: **من اقول الی وهوما یستلزم:** ۔یہاں سے شارحؒ ماقبل سے ربط بیان فرمارہے ہیں کہ منطقیوں کا مقصود بالذات قول شارح اور حجت سے بحث کرنا ہے لیکن ان میں سے ہر ایک کیلئے مبادیات ہیں جنکی معرفت پر معرِف وحجت کا سمجھنا موقوف ہے پس جب مصنفؒ انکے مبادی اور مقدمات موقوف علیھا سے فارغ ہوگئے تو اب مقصود بالذات یعنی قول شارح میں شروع ہورہے ہیں، شارحؒ فرماتے ہیں کہ قول شارح سے مراد معرِف ہی ہے۔

عبارت: فالقولُ الشارح هوالمعرِّفُ وهوما یستلزمُ تصورُه تصوّرُ الشئی اوامتیازہ عن کلّ ما عداہ ولیس المرادُ بتصور الشئی تصوّرُہ بوجهٍ ما والّا لکانَ الاعمُّ من الشئی اوالاخصُّ منه معرّفًا لانّه قد یستلزمُ تصورُہ تصور ذلک الشئی بوجهٍ ما ولکانَ قوله اوامتیازہ عن کل ما عداہ مستدرکاً لانّ کلَّ معرفٍ فهو مفیدٌ لتصور ذلک الشئی بوجهٍ ما بل المرادُ التصورُ بکنه الحقیقةِ وهو الحدُّ التامُ کالحیوانِ الناطقِ فانّ تصورہ مستلزمٌ لتصورِ حقیقةِ الانسانِ وانما قال اوامتیازہ عن کلّ ماعداہ لیتناولَ الحدَّ الناقصَ والرسومَ فانّ تصوّراتها لاتستلزمُ تصوّرَ حقیقةِ الشئی بل امتیازہ عن جمیع اغیارہ.

ترجمہ: پس قول شارح ہی معرِف ہے اور وہ وہ ہے جسکا تصور تصور شئی کو یا جمیع ماعدا سے امتیاز کو مستلزم ہو، اور تصور شئی سے مراد تصور بوجہ ما نہیں ورنہ اعم شئی یا اخص شئی بھی معرِف ہوگا کیونکہ اسکا تصور بھی کبھی شئی کے تصور بوجہ ما کو مستلزم ہوتا ہے نیز ماتن کا قول'' او امتیازہٗ عن کل ماعداہ '' بیکار ہوگا کیونکہ ہر معرِف مفید تصور شئی بوجہ ما ہوتا ہے، بلکہ تصور بکنہ الحقیقۃ مراد ہے جو حد تام ہے جیسے الحیوان الناطق کہ اسکا تصور تصور حقیقت انسان کو مستلزم ہے، اور'' او امتیازہ عن کل ماعداہ'' اسلئے کہا ہے تاکہ حد ناقص اور رسوم کو بھی شامل ہوجائے کہ انکے تصورات تصور حقیقت شئی کو مستلزم نہیں ہوتے بلکہ جمیع اغیار سے شئی کے امتیاز کو مستلزم

ہوتے ہیں۔

تشریح: **من وهو مستلزم الى وليس المراد:** ۔اس عبارت میں شارحؒ معرف کی تعریف مع التوضیح بیان کرر ہے ہیں جو قال میں ہوچکی ہے۔

من وليس المراد بتصور الى وانما قال: ۔سے شارحؒ معرّف کی تعریف میں مذکور لفظ "تصور ذالک الشیٔ" کی مراد متعین فرمار ہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ معرّف کی تعریف میں مذکور لفظ تصور کی مراد میں دواحتمال ہیں، یا تو تصور سے مراد تصور بوجہ ماہے یا تصور سے مراد تصور بکنہ الحقیقت ہے، تصور سے مراد تصور بوجہ مّا تو ہونہیں سکتا اسلئے کہ اگر تصور سے مراد تصور بوجہ ماہوتو اس صورت میں دوخرابیاں لازم آئیں گی (۱) اگر تصور سے مراد تصور بوجہ ماہوتو پھر اعم اور اخص کا بھی معرف بننا لازم آئیگا یعنی یہ لازم آئیگا کہ تعریف بالاخص اور تعریف بالاعم جائز ہو کیونکہ اخص اور اعم بھی معرّف کے تصور بوجہ ما کا فائدہ دیتے ہیں حالانکہ مصنفؒ اخص اور اعم کے معرف ہونے کی نفی کرر ہے ہیں لہذا اس سے معلوم ہوا کہ تصور سے مراد تصور بوجہ ما نہیں (۲) اسی طرح اگر تصور سے مراد تصور بوجہ ماہوتو اس صورت میں ماتنؒ کے قول "او امتیازه عن كل ما عداه" کا مستدرک ہونا لازم آئے گا اسلئے کہ معرّف کی اقسام اربعہ میں سے ہر معرّف شئی معرف کے تصور بوجہ ما کا فائدہ دیتا ہے لہذا حد ناقص، رسم تام اور رسم ناقص کو تعریف میں داخل کرنے کیلئے 'او امتيازه عن كل ما عداه، کی قید لگانے کی ضرورت نہیں تھی پس جب یہ اول احتمال مراد نہیں ہوسکتا تو دوسرا احتمال متعین ہوگیا کہ تصور سے مراد تصور بکنہ الحقیقت ہے پس اب تعریف کا حاصل یہ ہوگا کہ کسی شئی کا معرف وہ چیز ہوتی ہے کہ جس کے تصور سے اس شئی معرف کی پوری حقیقت معلوم ہوجائے یا معرّف جمیع ماعداہ سے ممتاز ہوجائے۔اور اگر معرِف کے تصور سے شئی معرف کی پوری حقیقت معلوم ہوتی ہوتو اس معرِف کا نام حد تام رکھا جاتا ہے جیسے انسان کی تعریف حیوان ناطق کیساتھ کی جائے کیونکہ حیوان ناطق کے تصور سے معرَف یعنی انسان کی پوری حقیقت معلوم ہوجاتی ہے اور اگر معرِف کے تصور سے معرَف اپنے جمیع ماعدا سے ممتاز ہوجائے تو اس معرِف کو حد ناقص یا رسم تام یا رسم ناقص کہتے ہیں جیسے انسان کی تعریف کی جائے جسم ناطق یا ناطق یا ضاحک کیساتھ کیونکہ ان کے ذریعے انسان جمیع ماعداہ سے ممتاز ہوجاتا ہے۔

من وانما قال الى ثم المعرف: ۔شارحؒ "او امتيازه عن كل ما عداه" کی قید کا فائدہ بیان فرمار ہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اس قید کے لگانے سے مقصود حدِ ناقص، رسم تام، رسم ناقص کو معرِف کی تعریف میں داخل کرنا ہے اسلئے کہ ان تینوں کا تصور معرَف کی پوری حقیقت کو مستلزم نہیں ہوتا لیکن انکے تصور سے معرَف اپنے جمیع ماعدا سے ممتاز ہوجاتا ہے، پس اگر یہ قید نہ لگاتے تو یہ تینوں اقسام معرِف میں داخل نہ ہوتیں اور معرِف کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہ ہوتی پس انکو معرِف میں شامل کرنے کیلئے اور تعریف کو جامع بنانے کیلئے یہ قید لگائی گئی۔

عبارت: ثمّ المعرّفُ امّا ان يكونَ نفسَ المعرَّفِ اوغيرَه لاجائزَ ان يكونَ نَفْسَ المعرَّفِ لوجوب ان يكونَ المعرِّف معلوما قبل المعرَّفِ والشئُى لايُعلم قبلَ نفسِه فتعيّنَ ان يكونَ غيرَ المعرَّف ولايخ امّا ان يكون مساويًا لـه اواعمَّ منه اواخصَّ منه اومُبائنًا له لاسبيلَ الى انه اعمُّ من المعرَّفِ لانّه قاصر عن افادةِ التعريف فانّ المقصود من التعريف امّا تصوّرُ حقيقةِ المعرَّف اوامتيازُه عن جميْع ما عداه والاعمُّ من الشئِ لايفيدُ شيئًا

منهُما ولاالى انه اخصُ لكونه اخفى لانه اقلُّ وجودًا فى العقلِ فإنَّ وجودَ الخاصِ فى العقلِ مستلزمٌ لوجودِ العامِ وربما يُوجدُ العامُ فى العقلِ بدُونِ الخاصِ وايضاً شرُوطُ تحقق الخاصِ ومعانداته اكثرُ فانَّ كلّ شرطٍ ومعاندٍ للعامِ فهو شرطٌ ومعاندٌ للخاصِ ولاينعكسُ وما يكون شروطُه ومعانداتُه اكثر يكون وقوعه فى العقلِ اقلَّ وما هو اقلُّ وجودًا فى العقلِ فهو اخفى عندَ العقلِ والمعرّفُ لابُدَّ ان يكونَ اجلٰى من المعرَّف ولاالى انه مباينٌ لانَّ الاعمَ والاخصَّ لما لم يصلحا للتعريفِ مع قربهما الى الشئى فالمباين بالطريق الاولٰى لانه فى غاية البُعدعنهُ فوَجبَ ان يكونَ المعرِّفُ مساويًا للمُعرَّف فى العمومِ والخصوصِ فكلُّ ما صَدق عليه المعرّفُ صدق عليه المعرَّفُ وبالعكسِ.

ترجمہ: پھر معرِّ ف یا تو نفس معرَّ ف ہوگا یا اسکا غیر ہوگا نفس معرَّ ف ہونا جائز نہیں کیونکہ معرِ ف کا قبل از معرَّ ف معلوم ہونا ضروری ہے اور شئی اپنی ذات سے قبل معلوم نہیں ہوسکتی پس غیر معرَّ ف ہونا متعین ہوگیا اب معرِّ ف یا تو معرَّ ف کے مساوی ہوگا یا اس سے اعم ہوگا یا اخص ہوگا یا مباین ہوگا معرَّ ف سے اعم نہیں ہوسکتا کیونکہ اعم افادۂ تعریف سے قاصر ہے اسلئے کہ تعریف سے مقصود یا حقیقت معرَّ ف کا تصور ہے یا جمیع ماعدا سے اس کا امتیاز اور امر اعم ان میں سے کسی کا بھی فائدہ نہیں دیتا اور اخص بھی نہیں ہوسکتا اسلئے کہ اخص اخفی ہوتا ہے کیونکہ ذہن میں اسکا وجود کم ہوتا ہے اسلئے کہ ذہن میں خاص کا وجود مستلزم وجود عام ہے اور بسا اوقات ذہن میں عام کا وجود خاص کے بغیر ہوتا ہے، نیز تحقق خاص کے شروط وموانع زائد ہیں کیونکہ عام کے جو شروط وموانع ہیں وہ سب خاص کے ہیں لیکن اس کا عکس نہیں اور جسکے شروط وموانع زائد ہوں اسکا ذہن میں وقوع کم ہوتا ہے اور جسکا ذہن میں وقوع کم ہو وہ اخفی ہوتا ہے حالانکہ معرِّ ف کا معرَّ ف سے اجلی ہونا ضروری ہے۔ اور مباین بھی نہیں ہوسکتا اسلئے کہ جب اعم واخص قریب الی الشئی ہونے کے باوجود قابل تعریف نہیں ہیں تو مباین بطریق اولی نہ ہوگا کیونکہ وہ تو شئی سے اور بھی دور ہے پس معرِّ ف کا عموم وخصوص میں معرَّ ف کے مساوی ہونا ضروری ہے پس جس پر معرِّ ف صادق ہوگا اس پر معرَّ ف بھی صادق ہوگا اسی طرح اسکا عکس ہوگا۔

تشریح: **من ثم المعرف الى وما وقع:** ۔اس عبارت میں شارحؒ معرِف کی شرائط مع الدلائل بیان فرما رہے ہیں جسکی تفصیل یہ ہے کہ معرِف دوحال سے خالی نہیں یا تو معرَف کا عین ہوگا یا معرَف کا غیر ہوگا پہلی شق تو باطل ہے یعنی معرِف معرَف کا عین نہیں ہوسکتا اس لئے کہ معرِف کا معرَف سے قبل معلوم ہونا ضروری ہے، اب اگر معرِف معرَف کا عین ہو تو معرَف کا اپنی ذات سے قبل معلوم ہونا لازم آیگا جو کہ باطل ہے پس جب معرِف معرَف کا عین نہیں ہوسکتا تو لامحالہ معرِف معرَف کا غیر ہوگا، اب یہ غیر چار حال سے خالی نہیں (۱) معرِف معرَف سے اعم ہوگا (۲) یا معرِف معرَف سے اخص ہوگا (۳) یا معرِف معرَف کے مساوی ہوگا (۴) یا معرِف معرَف کے مباین ہوگا (۱) معرِف معرَف سے اعم نہیں ہوسکتا، نہ اعم مطلق، نہ اعم من وجہ **دلیل:** ۔اسلئے کہ اعم افادہ تعریف سے عاجز ہے یعنی تعریف سے جو مقصود ہوتا ہے اعم اسکا فائدہ نہیں دیتا وہ اسلئے کہ تعریف سے مقصود احد الامرین ہوتا ہے، یا تو معرِف کے ذریعے معرَف کی پوری حقیقت معلوم ہو جائے یا معرِف کے ذریعے معرَف اپنے تمام ماعدا سے ممتاز ہوجائے اور اعم ان دونوں میں سے کسی کا فائدہ نہیں دیتا جیسے انسان کی تعریف کی جائے حیوان کیساتھ اب حیوان نہ تو انسان کو جمیع ماعداہ سے امتیاز دیتا ہے اور نہ ہی حیوان سے انسان کی پوری حقیقت معلوم ہوتی ہے یا جیسے انسان کی تعریف کی جائے ابیض کیساتھ، اب ابیض نہ تو انسان کو جمیع

ماعداہ سے ممتاز کرتا ہے اور نہ ہی ابیض سے انسان کی پوری حقیقت معلوم ہوتی ہے تو ثابت ہو گیا کہ معرِف معرَف سے اعم نہیں ہوسکتا نہ اعم من وجہ اور نہ اعم مطلقاً۔(۲) اور معرِف معرَف سے اخص بھی نہیں ہوسکتا اس لئے کہ معرف کیلئے ضروری ہے کہ وہ معرَف سے اجلی ہو جبکہ اخص بنسبت اعم کے عند العقل اخفی ہوتا ہے اور اخفی اس لئے ہوتا ہے کہ اخص کا وجود عقل میں کم ہوتا ہے اور جس کا وجود عقل میں کم ہو وہ اخفی ہوتا ہے لہذا معرِف معرَف سے اخص نہیں ہوسکتا، باقی رہا یہ کہ اخص کا وجود عقل میں کم کیوں ہوتا ہے تو اسکی شارحؒ نے دو وجہیں ذکر کی ہیں۔(۱) وجودِ اخص فی الذہن وجود اعم کو مستلزم ہے یعنی جہاں اخص پایا جائیگا تو اعم بھی پایا جائیگا لیکن وجود اعم وجودِ اخص کو مستلزم نہیں یعنی جہاں اعم پایا جائے وہاں اخص کا پایا جانا ضروری نہیں اس سے معلوم ہوا کہ اخص کے پائے جانے کی صرف ایک صورت ہے اور وہ ہے اعم کیساتھ پایا جانا جبکہ اعم کے پائے جانے کی دو صورتیں ہیں۔(۱) اخص کیساتھ (۲) اخص کے بغیر اس لئے اخص کا وجود عقل میں اقل ہے (۲) اخص کے تحقق کی شرائط اور اسکے معاندات وموانع زیادہ ہیں اور اعم کے تحقق کی شرائط اور اس کے موانع کم ہیں اسلئے کہ ہر وہ چیز جو اعم کے تحقق کیلئے شرط ہے وہ اخص کے تحقق کیلئے بھی شرط ہے اور جو چیز اعم کیلئے معاند ہے وہ اخص کیلئے بھی معاند ہے لیکن اخص کے تحقق کی شرطیں ایسی ہیں جو اعم کے تحقق کیلئے شرط نہیں اور وہ چیز جسکے تحقق کیلئے شرائط زیادہ ہوں اور اسکے معاندات زیادہ ہوں اسکا وجود عقل میں کم ہوتا ہے اور جسکا وجود عقل میں کم ہو وہ عند العقل اخفی ہوتا ہے اور اخفی معرِف نہیں بن سکتا کیونکہ معرِف کا معرَف سے اجلی ہونا ضروری ہے (۳) معرِف معرَف کے مباین بھی نہیں ہوسکتا اس لئے کہ جب اعم واخص معرِف نہیں بن سکتے باوجودیکہ ان کا معرَف کیساتھ کچھ نہ کچھ تعلق ہوتا ہے تو مباین بطریق اولیٰ معرِف نہیں بن سکتا اس لئے کہ وہ تو معرَف سے انتہائی دور ہوتا ہے۔(۴) جب یہ تینوں نسبتیں باطل ہو گئیں تو معلوم ومتیقن ہو گیا کہ معرِف افراد ومصداق میں معرَف کے مساوی ہوگا لہذا جس پر معرِف صادق ہوگا اس پر معرَف بھی صادق ہوگا اور جس پر معرَف صادق ہوگا اس پر معرِف بھی صادق ہوگا۔تو جب معرِف اور معرَف کے درمیان تساوی کی نسبت ہوگی تو ان سے دو قضیہ موجبہ کلیہ حاصل ہونگے۔یعنی **كل ما صدق عليه المعرِف صدق عليه المعرَّف** اور **كل ما صدق عليه المعرَف صدق عليه المعرِّف.**

عبارت: وما وقعَ في عبارةِ القومِ من انّه لابُدّ ان يكونَ جامعًا ومانعًا او مطردًا ومنعكسًا راجعٌ الى ذلك فانّ معنى الجمع ان يكونَ المعرِّفُ متناولاً لكلّ واحد من افرادِ المعرَّفِ بحيث لايَشذ منهُ فرد وهذا المعنى ملازمٌ للكلية الثانيةِ القائلةِ كلّما صَدَقَ عليه المعرَّفُ صدق عليه المعرِف ومعنى المنع ان يكونَ بحيث لايدخلُ فيه شيئى من اَغيار المعرَّفِ وهو ملازمٌ الكليةِ الاُولٰى والاطرادُ التلازمُ في الثبوتِ اى متى وُجِدَ المعرِّفُ وُجِدَ المعرَّفُ وهو عينُ الكليةِ الاُولٰى والانعكاسُ التلازمُ في الانتفاء اى متى انتفى المعرِّفُ انتفى المعرَّفُ وهو ملازمٌ للكليةِ الثانيةِ فانه اذا صدَقَ قولنا كلُّ ما صدقَ عليه المعرِّفُ صدَقَ عليه المعرَّفُ لم يصدق عليه المعرَّفُ وبالعكسِ.

ترجمہ: اور قوم کی عبارت میں جو یہ آیا ہے کہ تعریف کا جامع ومانع ہونا یا مطرد ومنعکس ہونا ضروری ہے یہ اسی کی طرف راجع ہے کیونکہ جامع ہونا یہ ہے کہ معرَف کے ہر ہر فرد کو اس طرح کہ اسکا کوئی فرد اس سے نہ نکلے اور یہ معنی اس کلیہ ثانیہ کیلئے لازم ہیں کُل ماصدق علیہ المعرَف صدق علیہ المعرِف اور مانع ہونیکا مطلب یہ ہے کہ معرَف کے اغیار میں سے کوئی شئی اس

میں داخل نہ ہو اور یہ لازم ہے کلیہ اولی کیلئے اور اطراد تلازم فی الثبوت ہے یعنی جب معرَّف پایا جائے تو معرِّف بھی پایا جائے اور یہی بعینہ کلیہ اولیٰ ہے اور انعکاس تلازم فی الانتفاء ہے یعنی جب معرِّف منتفی ہو تو معرَّف بھی منتفی ہو اور یہ کلیہ ثانیہ کیلئے لازم ہے کیونکہ جب ہمارا یہ قول صادق ہوگا کل ماصدق علیه المعرِف صدق علیه المعرَّف تو یہ بھی صادق ہوگا کل مالم یصدق علیہ المعرِّف لم یصدق علیہ المعرَّف اور اس کا عکس بھی صادق ہوگا۔

تشریح: **من وما وقع الی قال:** ۔اس عبارت میں شارحؒ ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں، اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ منطقی حضرات جب معرف کی تعریف کرتے ہیں تو اس میں ایک اور شرط بھی لگاتے ہیں کہ تعریف جامع و مانع ہو یا یوں کہتے ہیں کہ تعریف مطرد و منعکس ہو جبکہ مصنفؒ نے یہ شرط نہیں لگائی، اسکی کیا وجہ ہے؟

جواب کا حاصل یہ ہے کہ جامع و مانع ہونے اور مطرد و منعکس ہونے کی شرط، شرط تساوی کی طرف راجع ہے یعنی جامع و مانع اور تساوی کا ایک ہی معنی ہے، اسی طرح کہیں مطرد و منعکس اور تساوی کا ایک ہی معنی ہے اور وہ اس طرح کہ جامع ہونے کا معنی یہ ہے کہ معرف معرَّف کے افراد میں سے ہر ہر فرد کو شامل ہو، معرَّف کا کوئی فرد بھی معرِف سے باہر نہ رہے اور یہ معنی کلیہ ثانیہ یعنی کل ما صدق علیه المعرَف صدق علیه المعرِف کو لازم ہے اور مانع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ معُرَف کے اغیار میں سے کوئی شئی بھی معرِف میں داخل نہ ہونے پائے اور یہ معنی کلیہ اولیٰ یعنی کل ما صدق علیه المعرِف صدق علیه المعرَف کو لازم ہے اور اطراد کا معنی ہے التلازم فی الثبوت یعنی متی وُجِدَ المعرِف وُجدَ المعرَف اور یہ معنی بعینہ کلیہ اولیٰ یعنی کل ما صدق علیه المعرِف صدق علیه المعرَف ہے اور انعکاس کا معنی ہے التلازم فی الانتفاء یعنی متی انتفی المعرِف انتفی المعرَف اور یہ معنی کلیہ ثانیہ یعنی کل ما صدق علیه المعرَف صدق علیه المعرِف کا ملازم ہے اس لئے کہ جب کل ما صدق علیه المعرَف صدق علیه المعرِف صادق آئے گا تو کل ما لم یصدق علیه المعرِف لم یصدق علیه المعرَف بھی صادق آئے گا اس لئے کہ یہ اسکا عکسِ نقیض ہے اور عکسِ نقیض قضیہ کو لازم ہوتا ہے اور یہ عکس نقیض بعینہ متی انتفی المعرِّف انتفی المعرَّف ہے اور کل ما لم یصدق علیه المعرِف لم یصدق علیه المعرَّف بعینہ متی انتفی المعرِف انتفی المعرَف ہے پھر جب کل ما لم یصدق علیه المعرِف لم یصدق علیه المعرَف صادق آئے گا تو کل ما صدق علیه المعرَف صدق علیه المعرِف بھی صادق ہوگا کیونکہ یہ بھی تو اسکا عکسِ نقیض ہے گویا کہ تلازم جانبین سے ہے۔

عبارت: **قال ویسمّی حدًا تاما ان کان بالجنسِ والفصل القریبَیْن وحدًا ناقصًا ان کان بالفصل القریبِ وحده او به وبالجنس البعیدِ ورسما تامًّا ان کانَ بالجنسِ القریب والخاصةِ ورَسْمًا ناقصًا ان کان بالخاصةِ وحدها او بها وبالجنسِ البعیدِ.**

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ حد تام کہا جاتا ہے اگر جنس قریب وفصل قریب سے ہو، اور حد ناقص کہتے ہیں اگر صرف فصل قریب سے یا فصل قریب اور جنس بعید سے ہو، اور رسم تام کہتے ہیں اگر جنس قریب اور خاصہ سے ہو، اور رسم ناقص کہتے ہیں اگر صرف خاصہ سے یا خاصہ اور جنس بعید سے ہو۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔اس قال میں مصنف معرِف کی اقسام اربعہ بیان فرمارہے ہیں، جس کا حاصل یہ

ہے کہ معرِف کی چار قسمیں ہیں (۱) حدتام (۲) حدناقص (۳) رسم تام (۴) رسم ناقص۔

حدتام:۔ کسی شی کا وہ معرف ہے جو اس شی کی جنس قریب اور فصل قریب سے مرکب ہو جیسے انسان کی تعریف کرنا حیوان ناطق کیساتھ۔

حدناقص:۔ کسی شئی کا وہ معرف ہے جو اس شئی کی فصل قریب کیساتھ ہو یا فصل قریب اور جنس بعید دونوں کیساتھ ہو جیسے انسان کی تعریف کی جائے ناطق کیساتھ یا جسم ناطق کے ساتھ۔

رسم تام:۔ کسی شئی کا وہ معرف ہے جو اس شئی کی جنس قریب اور خاصہ سے مرکب ہو جیسے انسان کی تعریف کرنا حیوان ضاحک کے ساتھ۔

رسم ناقص:۔ کسی شئی کا وہ معرف ہے جو اس شئی کے فقط خاصہ سے مرکب ہو یا خاصہ اور جنس بعید دونوں سے مرکب ہو جیسے انسان کی تعریف ضاحک کیساتھ یا جسم ضاحک کیساتھ۔

عبارت: **اقول** المعرفُ اما حد او رسمٌ وكُلٌّ منهُما اما تام اوناقِصٌ فهذه اقسام اربعة فالحدُّ التامُ مايتركبُ من الجنس والفصل القريبَيْنِ كتعريف الانسانِ بالحيوان الناطقِ اما تسميته حدًا فلانّه فى اللغةِ المنعُ وهو لاشتماله على الذاتياتِ مانعٌ عن دخول الاغيار الاجنبيةِ فيه وامّا تسميته تامًا فلذكرِ الذاتياتِ فيه بتمامها والحدُّ الناقِصُ ما يكونُ بالفصلَ القرِيبِ وحده اوبه وبالجنسِ البعيدِ كتعريف الانسانِ بالناطِق اوبالجسمِ الناطقِ امّا انه حدٌّ فلمّا ذكرنا وامّا انه ناقصٌ فلحذفِ بعض الذاتياتِ عنه والرسمُ التامُ ما يتركبُ من الجنسِ القريب والخاصةِ كتعريفه بالحيوانِ الضاحک اما انّه رسمٌ فلانّ رسم الدار اثرها ولما كانَ تعريفًا بالخارج اللازم الذِى هواَثرٌ من آثارالشئى فيكون تعريفًا بالاثرِ وامّا انّه تامٌ فلمشابهته الحدَّ التامَ من حيث انه وُضِعَ فيه الجنسُ القريبُ وقيد بامر يختصُّ بالشئِى والرسمُ الناقصُ ما يكون بالخاصةِ وحدَها اوبها وبالجنسِ البعيدِ كتعريفه بالضاحكِ اوبالجسمِ الضاحک امّا كونه رسمًا فلما مَرَّ وامّا كونُه ناقصًا فلحذفِ بعضِ اجزاءِ الرسمِ التامِ عنه.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ معرِّف حد ہے یا رسم اور ان میں سے ہر ایک تام ہے یا ناقص تو یہ چار قسمیں ہوئیں پس حدتام وہ ہے جو جنس قریب وفصل قریب سے مرکب ہو جیسے انسان کی تعریف حیوان ناطق سے اب حدتام رکھنا تو اسلئے ہیکہ حد لغت میں بمعنی منع ہے اور یہ ذاتیات پر مشتمل ہونیکی وجہ سے اغیار اجنبیہ کے داخل ہونے سے مانع ہوتی ہے اور تام کہنا اسلئے ہے کہ اس میں پوری ذاتیات مذکور ہوتی ہیں، اور حدناقص وہ ہے جو صرف فصل قریب سے یا فصل قریب اور جنس بعید سے ہو جیسے انسان کی تعریف ناطق یا جسم ناطق سے اس کا حد ہونا تو اسی وجہ سے ہے جو ہم نے ذکر کی اور ناقص ہونا اسلئے ہے کہ اس میں بعض ذاتیات کا حذف ہوتا ہے اور رسم تام وہ ہے جو جنس قریب اور خاصہ سے مرکب ہو جیسے انسان کی تعریف حیوان ضاحک سے اس کا رسم ہونا تو اسلئے ہے کہ رسمِ دار، نشانِ مکان کو کہتے ہیں اور جب یہ تعریف اس خارج لازم سے ہے جو شئی کے آثار میں سے ہے تو یہ تعریف بالاثر ہوئی اور تام ہونا اسلئے ہے کہ یہ حدتام کے مشابہ ہے بایں معنی کہ اس میں جنس قریب کو رکھا گیا ہے اور امر مختص کے ساتھ مقید ہے اور رسم ناقص وہ ہے جو صرف خاصہ

سے یا خاصہ اور جنس بعید سے ہو جیسے انسان کی تعریف ضاحک یا جسم ضاحک سے، اس کا رسم ہونا تو وجہ گزشتہ کی بناء پر ہے اور ناقص ہونا اسلئے ہے کہ اس میں رسم تام کے بعض اجزاء کا حذف ہے۔

تشریح: **اقول:** ۔شارحؒ متن کی توضیح فرمارہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ معرِف دو حال سے خالی نہیں حد ہوگی یا رسم ہوگی پھر ان میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں (۱) تام (۲) ناقص تو اس طرح معرِف کی کل چار قسمیں بن گئیں (۱) حد تام (۲) حد ناقص (۳) رسم تام (۴) رسم ناقص۔

فالحدالتام: ۔شارحؒ حد تام کی تعریف مع وجہ تسمیہ بیان کررہے ہے۔

حد تام کی تعریف: ۔حد تام کسی شئی کا وہ معرِف ہے جو اس شئی کی جنس قریب اور فصل قریب سے مرکب ہو جیسے انسان کی تعریف حیوان ناطق کیساتھ، حیوان انسان کی جنس قریب ہے اور ناطق انسان کا فصل قریب ہے۔

حد تام کی وجہ تسمیہ: ۔حد تام کو حد تو اس لئے کہتے ہیں کہ **الحد** کا معنی ہے **المنع** (روکنا) چونکہ یہ تعریف بھی ذاتیات پر مشتمل ہونے کیوجہ سے دخولِ غیر سے مانع ہوتی ہے اسی لئے اسکو حد کہتے ہیں اور تام اس لئے کہتے ہیں کہ یہ تعریف تمام ذاتیات پر مشتمل ہوتی ہے۔

والحد الناقص: ۔شارحؒ حد ناقص اور رسم تام کی تعریف مع وجہ تسمیہ بیان فرمارہے ہیں۔

حد ناقص کی تعریف: ۔حد ناقص کسی شئی کا وہ معرِف ہے جو اس شئی کی فصل قریب سے مرکب ہو یا فصل قریب اور جنس بعید دونوں سے مرکب ہو جیسے انسان کی تعریف اکیلے ناطق کیساتھ یا جسم ناطق کیساتھ ناطق انسان کا فصل قریب ہے اور جسم انسان کا جنس بعید ہے، **حد ناقص کی وجہ تسمیہ:** ۔حد ناقص کو حد تو اس لئے کہتے ہیں کہ حد کا معنی ہے **المنع** یعنی روکنا چونکہ یہ تعریف بھی ذاتیات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے دخول غیر سے مانع ہوتی ہے اسی وجہ سے اس کو حد کہتے ہیں اور ناقص اس لئے کہتے ہیں کہ اس تعریف میں تمام ذاتیات کو ذکر نہیں کیا جاتا بلکہ بعض کو ذکر کیا جاتا ہے اور بعض کو حذف کردیا جاتا ہے اسی وجہ سے اس کو ناقص کہتے ہیں۔

رسم تام کی تعریف: ۔رسم تام کسی شئی کا وہ معرِف ہے جو اس شئی کی جنس قریب اور خاصہ سے مرکب ہو جیسے انسان کی تعریف کی جائے حیوان ضاحک کیساتھ، اس میں حیوان انسان کی جنس قریب ہے اور ضاحک انسان کا خاصہ ہے۔ رسم تام کی وجہ تسمیہ رسم تام کو رسم تو اس لئے کہتے ہیں کہ رسم کا معنی ہے اثر اور علامت جیسا کہ کہا جاتا ہے **رسم الدار** یعنی **اثر الدار** تو چونکہ یہ تعریف لازم خارج یعنی خاصہ پر مشتمل ہوتی ہے اور خاصہ آثار الشئی میں سے ایک اثر ہوتا ہے تو یہ تعریف بالاثر ہوئی اور تعریف بالاثر کو رسم کہتے ہیں اور تام اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ حد تام کے مشابہ ہے دو وجہوں سے (۱) حد تام میں بھی جنس قریب ہوتی ہے اور رسم تام میں بھی جنس قریب ہوتی ہے (۲) حد تام میں بھی امر مختص بالشئی کو ذکر کیا جاتا ہے اور رسم تام میں بھی امر مختص بالشئی کو ذکر کیا جاتا ہے اسی وجہ سے اسے تام کہتے ہیں البتہ حد تام میں امر مختص بالشئی فصل ہوتی ہے اور رسم تام میں امر مختص بالشئی خاصہ ہوتا ہے۔

والرسم الناقص: ۔شارحؒ رسم ناقص کی تعریف مع وجہ تسمیہ بیان کررہے ہیں۔

رسم ناقص: ۔رسم ناقص کسی شئی کا وہ معرِف ہے جو اس شئی کے فقط خاصہ سے مرکب ہو یا خاصہ اور جنس بعید دونوں سے مرکب ہو جیسے انسان کی تعریف کی جائے فقط ضاحک کیساتھ یا جسم ضاحک کیساتھ، ضاحک انسان کا خاصہ ہے اور جسم جنس بعید ہے۔

رسم ناقص کی وجہ تسمیہ:۔ رسم ناقص کو رسم تو اس لئے کہتے ہیں کہ رسم کا معنی ہے اثر اور علامت چونکہ یہ تعریف خاصہ پر مشتمل ہوتی ہے اور خاصہ شئی کا اثر ہوتا ہے لہذا یہ تعریف بالاثر ہوئی اور تعریف بالاثر کو رسم کہتے ہیں اور ناقص اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں رسم تام کے بعض اجزاء کو حذف کر دیا جاتا ہے۔

عبارت: لایُقالُ ھھُنا اقسامٌ اُخرُ وھی التعریفُ بالعرضِ العام مع الفصل او مَعَ الخاصةِ او بالفصل مَعَ الخاصة لانا نقولُ انما لم یعتبروا ھذہ الاقسامَ لاَنّ الغرضَ من التعریف امَّا التمییزُ او الاطلاعُ علی الذاتیات والعرضُ العامُ لایُفیدُ شیئًا منھما فلا فائدةَ فی ضمِہ مَعَ الفصلِ والخاصةِ وامّا المرکبُ من الفصلِ وَ الخاصةِ فالفصلُ فیہ یفیدُ التمییزَ والاطلاعَ علَی الذاتی فلاحاجةَ الٰی ضمِ الخاصةِ الیہ وان کانت مُفیدةً للتمییز لاَنّ الفصلَ اَفادہ مَعَ شئی اٰخر وطریقُ الحصرِ فی الاقسامِ الاربعةِ ان یقال التعریفُ اِمّا بمجرّدالذاتیاتِ اولا فان کانَ بمجردالذاتیاتِ فامّا ان یکونَ بجمیعِ الذاتیاتِ وھو الحدُّ التامُ او ببعضھا وھو الحدُّ الناقصُ وان لم یکن بمجردالذاتیاتِ فامّا ان یکونَ بالجنسِ القریبِ والخاصةِ وھو الرسمُ التامُ او بغیرذالکَ فھوالرسمُ الناقصُ.

ترجمہ: یہ نہ کہا جائے کہ یہاں تو اور بھی قسمیں ہیں اور وہ تعریف ہے عرض عام سے فصل یا خاصہ کے ساتھ یا فصل سے خاصہ کے ساتھ کیونکہ ہم کہیں گے کہ انہوں نے ان اقسام کا اعتبار اسلئے نہیں کیا کہ تعریف سے غرض یا تو تمیز ہے یا ذاتیات پر اطلاع ہے اور عرض عام ان میں سے کسی کا فائدہ نہیں دیتا تو اسکو فصل یا خاصہ کیساتھ ملانے میں کوئی فائدہ نہیں رہی وہ تعریف جو فصل اور خاصہ سے مرکب ہو سو اس میں فصل تمیز اور ذاتی پر اطلاع کی مفید ہے لہذا اسکے ساتھ خاصہ کو ملانے کی کوئی ضرورت نہیں اگر چہ وہ مفید تمیز ہے اسلئے کہ فصل نے اسکا فائدہ دیا ہے مع شئی زائد اور ان چار قسموں میں حصر کا طریقہ یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ تعریف صرف ذاتیات سے ہوگی یا نہیں، اگر صرف ذاتیات سے ہو تو یا تو تمام ذاتیات سے ہوگی اور یہی حد تام ہے یا بعض ذاتیات سے ہوگی یہی حد ناقص ہے اور اگر صرف ذاتیات سے نہ ہو تو یا جنس قریب اور خاصہ سے ہوگی یہی رسم تام ہے یا اس کے علاوہ سے ہوگی یہی رسم ناقص ہے۔

تشریح: **لایقال ھھنا الی وطریق الحصر:** ۔شارحؒ کی غرض ایک اعتراض کو نقل کر کے **لانا نقول** سے جواب دینا ہے، **اعتراض** کی تقریر یہ ہے کہ آپ کا معرف کو اقسام اربعہ میں منحصر کرنا غلط ہے اس لئے کہ ان کے علاوہ اور بھی کئی قسمیں ہیں (۱) کسی شئی کی تعریف کی جائے اس کے عرض عام اور فصل کیساتھ (۲) کسی شئی کی تعریف کرنا اس کے عرض عام اور خاصہ کیساتھ (۳) کسی شئی کی تعریف کرنا اس کے فصل اور خاصہ کیساتھ۔

جواب چونکہ مناطقہ نے ان اقسام ثلاثہ کا اعتبار نہیں کیا اسی وجہ سے ماتن نے بھی ان کو ذکر نہیں کیا اور پہلی دو اقسام کے معتبر نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تعریف سے مقصود احد الامرین ہوتا ہے (۱) اطلاع علی الذاتیات (۲) امتیاز عن جمیع ماعداہ اور عرض عام ان دونوں میں سے کسی کا فائدہ نہیں دیتا لہٰذا اسکے ساتھ فصل یا خاصہ کے ملانے کا کوئی فائدہ نہیں۔

فائدہ۔عرض عام اطلاع علی الذاتیات کا فائدہ اس لیے نہیں دیتا کہ یہ ماہیت مسئول عنہا میں داخل نہیں ہوتا اور امتیاز عن جمیع ماعداہ کا فائدہ اس لئے نہیں دیتا کہ یہ کئی ماہیتوں کو شامل ہوتا ہے یعنی ماہیت مسئول عنہا کو بھی شامل ہوتا ہے اور اسکے غیر کو بھی الغرض

ان العرض العام لا يفيد من الامرين شيئًا. اسی لیے کہا جاتا ہے کہ لا دخل له فی باب التعریف یعنی باب تعریف میں عرض عام کو کوئی دخل نہیں۔ باقی تیسری صورت (کہ جب کسی شئی کی تعریف کی جائے فصل اور خاصہ کیساتھ) کے معتبر نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ فصل اطلاع علی الذاتیات کا فائدہ بھی دیتا ہے اور امتیاز عن جمیع ماعداہ کا فائدہ بھی دیتا ہے لہذا اس کو خاصہ کیساتھ ملانے کی ضرورت نہیں کیونکہ خاصہ صرف امتیاز عن جمیع ماعداہ کا فائدہ دیتا ہے اور فصل امتیاز عن جمیع ماعداہ کا فائدہ بھی دیتا ہے اور اطلاع علی الذاتیات کا فائدہ بھی دیتا ہے لہذا فصل کے ہوتے ہوئے خاصہ کی ضرورت نہیں۔

من وطریق الحصر الی قال: ۔ سے شارحؒ کی غرض معرف کے اقسام اربعہ میں منحصر ہونے کی وجہ بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ تعریف دو حال سے خالی نہیں یا تو محض ذاتیات سے ہوگی یا محض ذاتیات سے نہیں ہوگی، اگر محض ذاتیات سے ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو بجمیع الذاتیات ہوگی یا ببعض الذاتیات ہوگی، اگر بجمیع الذاتیات ہو تو وہ حد تام ہے اور اگر ببعض الذاتیات ہو تو وہ حد ناقص ہے اور اگر تعریف محض ذاتیات سے نہ ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو تعریف جنس قریب اور خاصہ سے ہوگی یا اسکے علاوہ سے ہوگی، اگر تعریف جنس قریب اور خاصہ سے ہو تو وہ رسم تام ہے ورنہ رسم ناقص ہے۔

عبارت: قالَ ویجبُ الاحترازُ عن تعریفِ الشئی بما یُساویه فی المعرفةِ والجهالةِ کتعریف الحرکة بما لیسَ بسکون والزوج بما لیسَ بفردٍ وعن تعریف الشئی بما لا یُعرفُ الّا به سواء کان بمرتبةٍ واحدةٍ کما یقال الکیفیةُ ما بها یقعُ المشابهة ثم یقالُ المشابهة اتفاقٌ فی الکیفیة او بمراتب کما یُقالُ الاثنانِ زوجٌ اول ثمَ یقال الزوج الاولُ هو المنقسمُ بمتساوِیینِ ثم یُقال المتساویان هما الشیئانِ اللذان لایفضل احدهُما علی الآخر ثم یُقال الشیئان هما الاثنان ویجبُ ان یحترزَ عن استعمالِ الفاظِ غریبة وحشیة غیر ظاهر الدلالةِ بالقیاسِ الی السامع لکونه مفوتا للغرض.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ احتراز ضروری ہے شئی کی اس چیز کے ساتھ تعریف کرنے سے جو شئی کے مساوی ہو معرفت و جہالت میں جیسے حرکت کی تعریف مالیس بسکون سے اور زوج کی تعریف مالیس بفرد سے اور احتراز ضروری ہے شئی کی اس چیز کیساتھ تعریف کرنے سے جو نہ معلوم ہو مگر اسی کے ذریعہ سے خواہ بمرتبہ واحدہ ہو جیسے کہا جائے کہ کیفیت وہ ہے جسکی وجہ سے مشابہت واقع ہو پھر کہا جائے کہ مشابہت کیفیت میں متفق ہونا ہے، یا چند مراتب سے ہو جیسے کہا جائے کہ اثنان پہلا جفت ہے پھر کہا جائے کہ پہلا جفت وہ ہے جو دو مساوی عدد پر تقسیم ہو پھر کہا جائے کہ متساویین وہ دو چیزیں ہیں جن میں سے کوئی ایک دوسرے پر راجح نہ ہو پھر کہا جائے کہ شیئین وہ اثنین ہے اور احتراز ضروری ہے ایسے غریب و وحشی الفاظ استعمال کرنے سے جو سامع کے نزدیک ظاہر الدلالت نہ ہوں کیونکہ یہ مقصد کو فوت کر دیتا ہے۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔ اس قال میں مصنفؒ وجوہِ اختلالِ تعریف بیان فرمارہے ہیں یعنی وہ طریقے بیان فرمارہے ہیں جن سے تعریف میں خلل واقع ہوتا ہے اور تعریف کا مقصود فوت ہو جاتا ہے اور ان سے بچنا ضروری ہوتا ہے، وہ وجوہ تین ہیں (۱) کسی شئی کی تعریف ایسی چیز کیساتھ کرنا کہ وہ چیز اس شئی کے مساوی ہو معرفت اور جہالت میں جیسے حرکت کی تعریف کی جائے مالیس بسکون کے ساتھ اور زوج کی تعریف کی جائے مالیس بفرد کے ساتھ (۲) وجوہ اختلال میں سے دوسری وجہ یہ

ہے کہ کسی شئی کی تعریف کی جائے ایسی چیز کیساتھ کہ اس چیز کی معرفت پھر اس پہلی شئی پر موقوف ہو اب یہ توقف عام ہے، خواہ یہ توقف بمرتبہ واحدہ ہو یعنی دور مصرح ہو جیسے کیفیت کی تعریف کی جائے مایقع بھا المشابھة کے ساتھ یعنی کیفیت وہ چیز ہے جس کے ساتھ مشابہت واقع ہوتی ہے اور پھر مشابہت کی تعریف کی جائے اتفاق فی الکیفیت کیساتھ تو اب مشابہت کا سمجھنا کیفیت پر موقوف ہے اور کیفیت کا سمجھنا مشابہت پر موقوف ہے اس سے تو تقدم الشئی علی نفسہ اور توقف الشئی علی نفسہ کی خرابی لازم آتی ہے اور یہ باطل ہے یا یہ توقف بمراتب متعددہ ہو جیسے اثنان کی تعریف میں کہا جائے ھُوَ زوجٌ اولٌ اور پھر زوج اول کے بارے میں کہا جائے کہ زوج اول وہ چیز ہے جو متساوبین میں تقسیم ہو پھر اس متساوبین کے بارے میں کہا جائے کہ متساوبین وہ دو چیزیں ہیں جن میں سے کوئی ایک بھی دوسرے پر فائق نہ ہو پھر ان دو چیزوں کے بارے میں بتایا جائے کہ وہ دو چیزیں اثنان ہیں اب یہاں پر اثنان کی معرفت بمراتب متعددہ اثنان پر موقوف ہے اس سے تقدم الشئی علی نفسہ اور توقف الشئی علی نفسہ کی خرابی لازم آتی ہے لہذا یہ صورت بھی باطل ہے (۳) وجوہ اختلالِ تعریف میں سے تیسری وجہ یہ ہے کہ تعریف میں ایسے الفاظ غریبہ وحشیہ کا استعمال کیا جائے جو سامع کے اعتبار سے غیر ظاہر ہوں اگرچہ متکلم کو اس کا علم ہو اس لئے کہ الفاظ غریبہ وحشیہ کے استعمال کرنے سے تعریف کی غرض فوت ہو جاتی ہے۔

عبارت: اقولُ اَخَذَ ان یُبیّن وجوهَ اختلالِ التعریف لیحترزَ عنها وهی اما معنویةٌ اولفظیّةٌ. امّا المعنویةُ فمنها تعریفُ الشئی بما یُساویه فی المعرفةِ والجهالة ای یکون العلمُ باحدهما مع العلم بالأخرِ والجهلُ باحدهما معَ الجهلِ بالأخرِ کتعریف الحرکةِ بما لیسَ بسکونٍ فانهما فی المرتبة الواحدة من العلم والجهلِ فمن عَلِمَ احدَهما علم الأخرَ ومن جهلَ احدَهما جهل الأخر والمعرِّفُ یجبُ ان یکون اقدمَ معرفةً لانّ معرفةَ المعرّفِ علةٌ لمعرفة المعرَّفِ والعلةُ مقدمةٌ علی المعلول ومنها تعریفُ الشئی بمایتوقّفُ معرفتُه علیه امّا بمرتبةٍ واحدةٍ ویُسمّٰی دورًا مصرّحًا وامّا بمراتبٍ ویُسمّٰی دورًا مضمرًا ومثالهُما فی الکتاب ظاهر واماالاغلاطُ اللفظیةُ فانما یتصوّرُ اذا حاولَ الانسانُ التعریف لغیره وذلک بان یستعمل فی التعریف الفاظًا غریبة غیر ظاهرة الدلالةِ بالنسبةِ الی ذلک الغیر فیفوتُ غرضُ التعریفِ کاستعمالِ الالفاظِ الغریبةِ الوحشیةِ مثل ان یقال النارُ اسطقسٌ فوق الاِسطقساتِ وکاستعمال الالفاظِ المجازیةِ فانّ الغالب متبادرةُ المعانی الحقیقیةِ الی الفهم وکاستعمال الالفاظِ المشترکةِ فانَّ الاشتراکَ محل لفهمِ المعنی المقصود نعم لو کان للسامعِ علم بالالفاظِ الوحشیةِ وکانَ هُناکَ قرینةٌ دالة علی المرادِ جاز استعمالُها فیهِ.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ ماتن تعریف کی خرابیوں کی صورتیں بیان کر رہا ہے تا کہ ان سے احتراز کیا جائے اور وہ یا معنوی ہیں یا لفظی۔ بہرحال معنوی سو ان میں سے شئی کی تعریف کرنا ہے اسکے ساتھ جو شئی کے مساوی ہو معرفت و جہالت میں یعنی ان میں سے ایک کا علم دوسرے کے علم کے ساتھ ہو اور ایک کا جہل، جہلِ آخر کے ساتھ ہو جیسے حرکت کی تعریف مالیس بسکون سے کہ یہ دونوں علم وجہل کے لحاظ سے ایک مرتبہ میں ہیں پس جو ایک سے واقف یا ناواقف ہوگا وہ دوسرے سے بھی واقف یا ناواقف ہوگا حالانکہ معرف کا از روئے معرفت مقدم ہونا ضروری ہے کیونکہ معرفت معرِّف معرفتِ معرَّف کی علت ہے اور علت معلول پر مقدم ہوتی ہے اور انہیں میں سے شئی کی تعریف ہے اسکے ساتھ جسکی معرفت خود اسی شئی پر موقوف ہو خواہ توقف بمرتبۂ واحدہ ہو جسکو دور مصرح

کہتے ہیں یا چند مراتب سے ہوجسکو دور مضمر کہتے ہیں اور انکی مثال کتاب میں ظاہر ہے اور لفظی اغلاط اسوقت متصور ہوتی ہیں جب آدمی دوسرے کیلئے تعریف کا ارادہ کرے اور اسکی صورت یہ ہے کہ تعریف میں ایسے الفاظ استعمال کرے جو اس غیر کے لحاظ سے ظاہر الدلالت نہ ہوں پس تعریف کا مقصد فوت ہوجائے گا جیسے غریب اور وحشی الفاظ استعمال کرنا مثلاً یوں کہنا'' **النار اسطقس فوق الاسطِقُسات** ''اور جیسے مجازی الفاظ استعمال کرنا کیونکہ ذہن زیادہ تر معانی حقیقیہ کی طرف ہی جاتا ہے،اور جیسے الفاظ مشترکہ استعمال کرنا کہ اشتراک فہم معنی مقصودی میں مخل ہوتا ہے،ہاں اگر سامع کو وحشی الفاظ کا علم ہو یا وہاں مراد پر دلالت کرنیوالا قرینہ ہو تو تعریف میں ان کا استعمال جائز ہے۔

تشریح: **اقول الی آخرہ:** ۔شارحؒ تعریف کی وجوہ اختلال کی وضاحت فرمارہے ہیں اور انکے باطل ہونے کے دلائل بھی بیان فرمارہے ہیں،شارحؒ فرماتے ہیں کہ وجوہِ اختلالِ تعریف کی دوقسمیں ہیں (۱) وجوہ اختلال تعریف معنویہ (۲) وجوہ اختلال تعریف لفظیہ،چونکہ ماتن نے وجوہ اختلال تعریف معنویہ کی دوصورتیں بیان کی ہیں اس لئے شارحؒ ان دوصورتوں کی توضیح مع الدلائل بیان فرمارہے ہیں۔

اما المعنوية فمنها تعريف الشئی الخ: ۔(۱)۔وجوہ اختلال معنویہ کی پہلی صورت یہ ہے کہ کسی شئی کی تعریف کرنا ایسی چیز کیساتھ کہ وہ چیز اس شئی کے مساوی ہو معرفت اور جہالت میں یعنی اس شئی کا علم دوسری شئی کے علم کے ساتھ ہو اور ایک شئی کی جہالت دوسری شئی کی جہالت کیساتھ ہو یعنی اگر سائل ایک شئی سے واقف ہو تو وہ دوسری سے بھی واقف ہو اور اگر ایک سے جاہل ہو تو دوسری شئی سے بھی جاہل ہو جیسے حرکت کی تعریف **ما ليس بسكون** کیساتھ کرنا،اب حرکت وسکون علم کے اعتبار سے ایک مرتبہ میں ہیں،اب جو سائل حرکت سے واقف ہوگا تو وہ سکون سے بھی واقف ہوگا اور جو حرکت سے جاہل ہوگا وہ سکون سے بھی جاہل ہوگا،ایسی تعریف باطل ہے اس لئے کہ معرِف کی معرفت کا معرَف کی معرفت سے مقدم ہونا ضروری ہے یعنی یہ ضروری ہے کہ معرِف کی معرفت معرَف کی معرفت سے مقدم ہو اس لئے کہ معرِف کی معرفت معرَف کی معرفت کیلئے علت بنتی ہے اور علت معلول سے مقدم ہوتی ہے،اب اگر معرِف اور معرَف دونوں معرفت اور جہالت میں مساوی ہوں تو معرِف کی معرفت کا معرَف کی معرفت کیساتھ ہونا لازم آئیگا جو کہ باطل ہے کیونکہ معرِف کی معرفت کا معرَف کی معرفت پر مقدم ہونا ضروری ہوتا ہے۔

ومنها تعريف الشی يتوقف: ۔(۲) وجوہ اختلال معنویہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ کسی شئی کی تعریف کی جائے ایسی چیز کے ساتھ کہ اس چیز کی معرفت اس پہلی شئی پر موقوف ہو خواہ یہ توقف بمرتبہ واحدہ ہو جیسے کیفیت کی تعریف کرنا مشابہت کے ساتھ اور پھر مشابہت کی تعریف کرنا کیفیت کیساتھ،یہ صورت بھی باطل ہے اس لئے کہ اس سے تقدم الشئی علی نفسہ کی خرابی لازم آتی ہے،خواہ یہ توقف بمراتب متعددہ ہو جیسے اثنان کے بارے میں کہا جائے کہ وہ پہلا جفت ہے اور پھر زوج اول کے بارے میں کہا جائے کہ زوج اول وہ ہے جو متساویین میں تقسیم ہو یعنی دو برابر عدد میں منقسم ہو پھر متساویین کے بارے میں کہا جائے کہ وہ ایسی دو چیزیں ہیں جن میں سے کوئی ایک بھی دوسری پر زائد نہ ہو پھر ان دو چیزوں کے بارے میں کہا جائے کہ وہ دو چیزیں اثنان ہیں،اب یہاں پر اثنان کی معرفت کا اثنان پر موقوف ہونا لازم آیا اور یہی تقدم الشئی علی نفسہ ہے اور توقف الشئی علی نفسہ ہے جو کہ باطل ہے۔

واما الاغلاط اللفظية الخ: ۔وجوہ اختلال لفظیہ اس صورت میں متحقق ہوں گی جب کوئی آدمی دوسرے آدمی کو

کسی چیز کی پہچان کرائے اور اسکی تین صورتیں شارحؒ نے بیان کی ہیں (۱) تعریف میں ایسے الفاظ غریبہ وحشیہ کو بیان کرنا جو سامع کے اعتبار سے غیر ظاہر الدلالت ہوں جیسے کسی نے سوال کیا **النار ما ھی** تو آپ جواب میں کہیں **النار اسطقس فوق الاسطقسات** آگ عناصر اربعہ میں سے سب سے اوپر ایک عنصر ہے، یہ تعریف بھی درست نہیں اس لئے کہ تعریف سے جو مقصود ہے شناخت کرانا وہ فوت ہو جاتا ہے (۲) اسی طرح تعریف میں الفاظ مجازیہ کا استعمال بھی درست نہیں اس لئے کہ سامع کا ذہن حقیقی معنی کیطرف سبقت کرتا ہے، سامع کو کیا معلوم کہ متکلم نے یہاں پر مجازی معنی مراد لیا ہے یا حقیقی، اس طرح تعریف کے سمجھنے میں خلل واقع ہو جائیگا اور تعریف کی غرض فوت ہو جائیگی (۳) تعریف میں الفاظ مشترکہ کو استعمال کرنا بھی درست نہیں اس لئے کہ متکلم ایک معنی مراد لے گا اور سامع کا ذہن دوسرے معنی کیطرف سبقت کریگا، یہ تینوں صورتیں باطل ہیں کیونکہ اس سے تعریف کا مقصود فوت ہو جاتا ہے۔

نعم لو کان الخ: ۔شارحؒ ماقبل سے استثناء کر رہے ہیں کہ اگر سامع الفاظ غریبہ وحشیہ کے معانی جانتا ہو یا کلام میں کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو مجازی معنی کے مراد ہونے پر یا لفظ مشترک کے معانی مختلفہ میں سے کسی ایک معنی کے مراد ہونے پر دلالت کرتا ہو تو پھر تعریف میں الفاظ غریبہ یا الفاظ مجازیہ یا الفاظ مشترکہ کا استعمال کرنا درست ہوگا۔

المقالة الثانية فی القضایا

عبارت: **قَالَ** المقالةُ الثانيةُ فی القضايا واحكامِها وفيها مقدّمةٌ وثلثة فصُول امّا المقدمةُ ففی تعريف القضيةِ واقسامِها الاوّليةِ القضيةُ قولٌ يصح ان يقال لقائله انه صادقٌ فيه اوكاذبٌ وهی حمليةٌ ان انحلّت فيها الی مفرَدين كقولك زيدٌ عالمٌ وزيدٌ ليس بعالمٍ وشرطيةٌ ان لم تُنحل **اقول** لما فَرَغ عن مباحث القولِ الشارح شرع فی بيانِ مباحثِ الحجة ولما توقّفَ معرفتُها علی معرفةِ القضايا واحكامِها وَضع المقالة الثانيةَ لبيان ذلك وَرَتّبها علی مقدمةٍ وثلثةِ فصول امّا المقدمةُ ففی تعريف القضية واقسامِها الاوّلية ای الحاصلةِ بحسب القسمةِ الاوّليةِ فانّ القضيةَ تنقسم اوّلاً الی الحملية والشرطية ثم الحمليةُ تنقسم الی ضروريةٍ ولاضرورية مثلاً والشرطيةُ الی لزوميةٍ واتفاقيةٍ فاقسام الحملية والشرطيةِ هی اقسام للقضية الا انّها ليست باقسامٍ اوّليةٍ لها بل اقسامٌ ثانويةٌ ای انما تنقسم القضيةُ اليها ثانيًا بواسطةِ انّ الحمليةَ والشرطيةَ تنقسمان اليها فالغرضُ من وضع المقدمةِ ذكرُ الاقسامِ الاوّليةِ ای اقسامُ القضية بالذات لا اقسامُ اقسامها۔

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ دوسرا مقالہ قضایا اور ان کے احکام میں ہے اور اس میں ایک مقدمہ اور تین فصلیں ہیں۔ بہر حال مقدمہ سو وہ قضیہ کی تعریف اور اس کے اقسام اوّلی میں ہے۔قضیہ وہ قول ہے جس کے قائل کی بابت یہ کہنا صحیح ہو کہ وہ اس میں سچا یا جھوٹا ہے، اور وہ حملیہ ہے اگر کھل جائے اپنی طرفین سے دو مفردوں کی طرف جیسے تیرا قول **زيد عالم** اور **زيد ليس بعالم**، اور شرطیہ ہے اگر نہ کھلے۔ میں کہتا ہوں کہ جب ماتن مباحث قول شارح سے فارغ ہو چکا تو اب مباحث حجت کا بیان شروع کر رہا ہے، اور چونکہ حجت کی معرفت، قضایا اور اس کے احکام کی معرفت پر موقوف ہے اس لئے دوسرے مقالہ کو اس کے بیان کے لئے مقرر کیا ہے۔اور اس کو ایک مقدمہ اور تین فصلوں پر مرتب کیا ہے، بہر حال مقدمہ سو وہ قضیہ کی تعریف اور اس کے اقسام اوّلیہ یعنی پہلی تقسیم سے حاصل ہونے والے اقسام میں ہے، کیونکہ قضیہ اوّلاً حملیہ اور شرطیہ کی طرف منقسم ہوتا ہے پھر حملیہ ضروریہ اور لاضروریہ کی طرف منقسم ہوتا ہے

اور شرطیہ لزومیہ اور اتفاقیہ کی طرف منقسم ہوتا ہے پس حملیہ اور شرطیہ کے اقسام بھی قضیہ ہی کے اقسام ہیں مگر یہ اقسام اولیہ نہیں بلکہ اقسام ثانویہ ہیں یعنی قضیہ ان کی طرف ثانیاً منقسم ہوتا ہے بایں واسطہ کہ حملیہ اور شرطیہ ان کی طرف منقسم ہوتے ہیں پس وضع مقدمہ........ سے غرض اقسام اولیہ یعنی قضیہ کے اقسام بالذات کا ذکر ہے۔ نہ کہ ذکر اقسام الاقسام۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔مصنفؒ مقصد اول یعنی قول شارحؒ سے فارغ ہونے کے بعد مقصد ثانی یعنی حجت میں شروع ہو رہے ہیں لیکن حجت کی معرفت چونکہ موقوف ہے قضایا اور انکے احکام پر، اس لئے مصنفؒ پہلے قضایا اور انکے احکام بیان فرما رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ یہ مقالہ ثانیہ قضایا اور ان کے احکام کے بیان کیلئے وضع کیا گیا ہے، اس مقالہ میں ایک مقدمہ اور تین فصلیں ہیں، قضیہ کی تعریف اور اسکی اقسام اولیہ کے بیان میں ہے۔

القضية: ۔یہاں سے ماتن قضیہ کی تعریف کر رہے ہیں کہ قضیہ وہ قول ہے جس کے قائل کے بارے میں یہ کہنا صحیح ہو کہ وہ اس میں صادق ہے یا کاذب ہے (سچا ہے یا جھوٹا ہے)۔

وهي حملية: ۔یہاں سے قضیہ کی اقسام اولیہ بیان فرما رہے ہیں کہ قضیہ کی اقسام اولیہ دو ہیں، حملیہ اور شرطیہ جنکی وجہ حصر یہ ہے کہ قضیہ کی طرفین مفردین کی طرف منحل ہونگی یا منحل نہیں ہونگی، اگر قضیہ کی طرفین مفردین کی طرف منحل ہوں تو وہ قضیہ حملیہ ہے جیسے زید عالم، زید لیس بعالم اور اگر قضیہ کی طرفین مفردین کی طرف منحل نہ ہوں تو وہ قضیہ شرطیہ ہے جیسے ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجودٌ۔

اقول لما فرغ الخ: ۔شارحؒ ماقبل کے ساتھ ربط بیان فرما رہے ہیں کہ جب مصنفؒ مقصد اول قول شارح سے فارغ ہو گئے تو اب مقصد ثانی یعنی حجت میں شروع ہو رہے ہیں، لیکن چونکہ حجت کی معرفت موقوف ہے قضایا اور ان کے احکام کی معرفت پر اس لئے مصنفؒ نے یہ مقالہ ثانیہ انہی مبادیات اور امور موقوف علیھا کیلئے وضع کیا ہے اور اس مقالہ کو ایک مقدمہ اور تین فصلوں پر ترتیب دیا ہے اور مقدمہ میں قضیہ اور اسکی اقسام اولیہ کا بیان ہے۔

ای الحاصلة بحسب القسمة الاولية الخ: ۔یہاں سے شارحؒ اقسام اولیہ کی وضاحت کر رہے ہیں کہ کسی شئی کی اقسام اولیہ وہ اقسام ہوتی ہیں جنکی طرف وہ شئی بالذات اور بلاواسطہ تقسیم ہو جیسے قضیہ، حملیہ اور شرطیہ کی طرف بالذات اور بلاواسطہ تقسیم ہوتا ہے اور کسی شئی کی اقسام ثانویہ وہ اقسام ہوتی ہیں جن کی طرف وہ شئی بالذات اور بلاواسطہ تقسیم نہ ہو بلکہ بالواسطہ تقسیم ہو یعنی کسی شئی کی پہلی تقسیم سے حاصل ہونیوالی اقسام کی اقسام اس شئی کی اقسام ثانویہ ہوتی ہیں جیسے قضیہ اولاً تقسیم ہوتا ہے حملیہ اور شرطیہ کی طرف پھر قضیہ تقسیم ہوتا ہے ضروریہ اور غیر ضروریہ کی طرف حملیہ کے واسطہ سے اور لزومیہ اور اتفاقیہ کی طرف شرطیہ کے واسطہ سے تو حملیہ اور شرطیہ قضیہ کی اقسام اولیہ ہوئیں اور ضروریہ اور غیر ضروریہ اور اتفاقیہ ولزومیہ قضیہ کی اقسام ثانویہ ہوئیں اس لئے کہ قضیہ انکی طرف بلاواسطہ تقسیم نہیں ہوتا بلکہ حملیہ اور شرطیہ کے واسطہ سے تقسیم ہوتا ہے۔

عبارت: فالقضيةُ قولٌ يصِحَ ان يُقال لقائله اِنّه صادقٌ فيه او كاذبٌ فالقولُ وهو اللفظُ المركبُ في القضيةِ الملفوظةِ او المفهومُ العقلي المركبُ في القضية المعقولة جنسٌ يشتمل الاقوالَ التامةَ والناقصةَ وقولُه يصِحَ ان يقال لقائله انّه صادقٌ فيه او كاذبٌ فصلٌ يُخرج الاقوالَ الناقصةَ والانشاءاتِ كلّها من الامر

والنهي والاستفهامِ وغيرِها.

ترجمہ: پس قضیہ وہ قول ہے جس کے قائل کی بابت یہ کہنا صحیح ہو کہ وہ اس میں سچا یا جھوٹا ہے، پس لفظ **قول** اور وہ مرکب لفظ ہے قضیہ ملفوظہ میں یا مفہوم عقلی مرکب ہے قضیہ معقولہ میں جنس ہے جو اقوال تامہ اور ناقصہ سب کو شامل ہے اور "**یصح ان یقال لقائله انه صادق فیه او کاذب**" فصل کے درجہ میں ہے جو اقوال ناقصہ اور تمام انشاءات امر و نہی اور استفہام وغیرہ کو خارج کر دیتا ہے۔

تشریح: **فالقضية قولٌ يصح الخ**: ۔یہاں سے قضیہ کی تعریف کر رہے ہیں کہ قضیہ وہ قول ہے جس کے قائل کے بارے میں یہ کہنا صحیح ہو کہ وہ اس میں سچا ہے یا جھوٹا ہے۔

فالقول وهو اللفظ: ۔سے فوائد قیود بیان فرما رہے ہیں کہ قضیہ کی تعریف میں جو لفظ **قول** ہے اس کا معنی ہے ''مرکب'' اور یہ مرکب عام ہے جو قضیہ ملفوظہ اور قضیہ معقولہ سب کو شامل ہے پس اگر قضیہ سے مراد قضیہ ملفوظہ ہو تو **قول** سے مراد لفظ مرکب ہے اور اگر قضیہ سے مراد قضیہ معقولہ ہو تو پھر **قول** سے مراد مفہوم عقلی مرکب ہے، بہر حال یہ **قول** بمنزلہٗ جنس کے ہے جو تمام مرکبات تامہ اور ناقصہ کو شامل ہے پھر عام ہے کہ وہ مرکبات تامہ خبر کے قبیل سے ہوں یا انشاء کے قبیل سے ہوں پھر مصنف ؒ کا قول **یصح ان الخ** بمنزلہٗ فصل کے ہے جو مرکبات ناقصہ و مرکبات انشائیہ امر، نہی، استفہام وغیرہ کو نکال دیتا ہے۔

عبارت: وهي امّا حمليةٌ اوشَرطيةٌ لانها امّا ان تنحلَّ بطرفَيْها الى مفردَيْن اولم تَنحلَّ وطرفا القضيةِ هماالمحكومُ عليه والمحكومُ به.

ترجمہ: اور قضیہ حملیہ ہے یا شرطیہ کیونکہ یا تو وہ کھلے گا اپنی طرفین کے اعتبار سے دو مفردوں کی طرف یا نہ کھلے گا، اور قضیہ کی طرفین محکوم علیہ اور محکوم بہ ہیں۔

تشریح: **وهي اما حملية**: ۔یہاں سے قضیہ کی اقسام اولیہ بیان فرما رہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ قضیہ کی اقسام اولیہ دو ہیں (۱) حملیہ (۲) شرطیہ، جنکی وجہ حصر یہ ہے کہ قضیہ کی طرفین مفردین کیطرف منحل ہوں گی یا منحل نہیں ہوں گی، اگر قضیہ کی طرفین مفردین کی طرف منحل ہوں تو وہ قضیہ حملیہ ہے جیسے **زیدٌ عالمٌ** اور **زیدٌ لیس بعالم** اور اگر قضیہ کی طرفین مفردین کی طرف منحل نہ ہوں تو وہ شرطیہ ہے جیسے **ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجودٌ**۔

وطرفا القضية: ۔شارحؒ یہاں سے قضیہ کی طرفین کی مراد کو متعین کر رہے ہیں کہ اس سے مراد محکوم علیہ اور محکوم بہ ہیں۔

عبارت: ومعنى انحلالِها ان تُحذفَ الادوات الدالة على ارتباط احدهما بالأخرفاذا حَذفنا من القضية ما يدل على الارتباط الحكمي فان كان طرفاها مفردَين فهي حمليةٌ امّا موجبةٌ ان حُكمِ فيها بانّ احدَهما هو الأخرُ كقولنا زيد هوعالمٌ وإمَّا سالبةٌ ان حكم فيها بانّ احدهما ليسَ هو الأخرُ كقولنا زيدٌ ليس هو بعالمٍ فاَذا حَذفنا لفظة هوالدالة على النسبة الايجابيةِ من القضية الاولى وليس هو الدالة على النسبة السلبية من القضية الثانية بقي زيد وعالم وهما مفردان وان لم يكن طرفاها مفردَيْن فهي شرطيةٌ كقولنا ان كانت الشمس طالعةً فالنهارُ موجودٌ وإمّا ان يكون هٰذاالعددُ زوجًا اوفردًا فانه اذاحذفنا ادوات الاتصال وهي كلمة اِنْ والفاءُ بقي الشمسُ طالعة والنهارموجود وهما ليسا بمفردَيْن وكذلك اذاحذفنا ادوات العناد وهي

اِمّا واَوْ بقی ھٰذاالعدد زوجٌ وھذاالعدد فرد وھما ایضًا لیسا بمفردَین.

ترجمہ: اورقضیہ کے انحلال کا مطلب یہ ہے کہ اُن ادوات کوحذف کردیا جائے جوان میں سے ایک دوسرے کے ساتھ ارتباط پردال ہوں پس جب ہم حذف کردیں قضیہ سے اس ادات کو جوارتباط حکمی پردال ہے تو اگراس کی طرفین دومفرد ہوں تو وہ حملیہ ہے یاتو موجبہ اگرحکم کیا گیاہواس میں اس بات کا کہ اُن میں سے ایک دوسرا ہے جیسے زید ھو عـالم، یا سالبہ اگرحکم کیا گیا ہواس میں اس بات کا کہ ان میں سے ایک نہیں ہے دوسرا جیسے زیـد لیـس ھـو بعالم ،کیونکہ جب ہم نے حذف کردیالفظ ھو کہ جونسبت ایجابیہ پردال ہے پہلے قضیہ سے اور لیس ھو کہ جونسبت سلبیہ پردال ہے دوسرے قضیہ سے توباقی رہا۔ زید اور عالم اور یہ دونوں مفرد ہیں،اوراگراس کی طرفین دومفرد نہ ہوں تو وہ شرطیہ ہے جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنھار موجود، اوراما ان یکون ھذا العدد زوجا او فردًا، کیونکہ جب ہم نے حذف کردیاادوات اتصال کواوروہ کلمہ ان اور فا ہے توباقی رہا الشمس طالعة اور النھار موجود اور یہ دومفرد نہیں ہیں۔اسی طرح جب ہم نے حذف کیاادوات عناد کواوروہ امّااور اَوْ ہے توباقی رہا ھذا العدد زوج اور ھذاالعدد فرداور یہ بھی مفرد نہیں ہیں۔

تشریح: **معنی انحلالھا:** ۔یہاں سے انحلالِ قضیہ کامطلب بیان کررہے ہیں،جس کا حاصل یہ ہے کہ انحلالِ قضیہ کا مطلب یہ ہے کہ ان ادوات کوحذف کردیا جائے جوقضیہ کی طرفین (محکوم علیہ اورمحکوم بہ) میں سے ایک کے دوسرے کے ساتھ ارتباط پردلالت کرتے ہیں۔

فـاذا حَـذفنـا من القضیة: ۔یہاں سے شارحؒ انحلال کے معنی کی مثالوں کے ساتھ وضاحت کررہے ہیں، فرماتے ہیں کہ اگرقضیہ سے ارتباط حکمی پردلالت کرنے والے ادوات حذف کردینے کے بعدقضیہ کی طرفین مفردین رہ جائیں تو وہ قضیہ حملیہ ہے جیسے زید ھو عالم میں سے جب ھو رابطہ کو(جونسبت ایجابیہ پردال ہے)حذف کردیا جائے تو زید اورعالم باقی بچ جاتے ہیں اور یہ دونوں مفرد ہیں لہذا ہم کہیں گے کہ زید ھـو عالم قضیہ حملیہ ہےاورجیسے زیـد لیـس ھـو بعالم میں سے رابطہ لیس ھو کوحذف کردیا جائے (جونسبت سلبیہ پردال ہے)تو بھی باقی دومفرد''زیدٌ''اور''عالمٌ''رہ جاتے ہیں لہذا یہ بھی قضیہ حملیہ ہوگااوراگرانحلال کے بعدقضیہ کی طرفین مفردین نہ ہوں تو وہ قضیہ شرطیہ ہے جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنھار موجودٌ میں سے جب ادوات''ان کانت''اور''فاء''کوحذف کردیا جائے توباقی الشمس طالعةٌ اور ''النھار موجودٌ'' بچ جاتے ہیں اور یہ دونوں مفرد نہیں لہذا یہ شرطیہ ہوگااوراسی طرح جب''ھذاالعدداما زوج او فرد''میں سے ادوات انفصال''اما اور او''کوحذف کردیا جائے توباقی ''ھذا العدد زوج اور ھذا العدد فرد''رہ جاتے ہیں اور یہ مفرد نہیں اس لئے یہ بھی شرطیہ ہوگا۔

فھی حملیة اما موجبة: ۔یہاں سے قضیہ حملیہ کی تقسیم کررہے ہیں موجبہ اورسالبہ کی طرف جنکی وجہ حصر یہ ہے کہ قضیہ حملیہ دوحال سے خالی نہیں یاتو قضیہ حملیہ میں احـدھـمـا ھو الأخر کاحکم ہوگا یعنی اس بات کاحکم ہوگا کہ محکوم علیہ اورمحکوم بہ دونوں حکمِ واحد میں متحد ہیں یعنی ثبوت الشئ لشئ کاحکم ہوگاجیسے زید عالم یاقضیہ حملیہ میں احدھما لیس ھو الأخر کاحکم ہوگا یعنی اس بات کاحکم ہوگا کہ محکوم علیہ اورمحکوم بہ دونوں حکم واحد میں متحد نہیں ہیں یعنی سلب الشئ عن الشئ کاحکم ہوگا جیسے زیـد لیـس بـعالم، اول کا نام موجبہ اورثانی کا نام سالبہ رکھا جاتا ہے۔واللہ اعلم۔

عبارت: فان قلتَ قولُنا الحيوانُ الناطقُ يَنتقلِ بنقلِ قدمَيه وقولُنا زيدٌ عالمٌ يُضاده زيد ليس بعالمٍ وقولنا الشمس طالعة يلزمهُ النهارُ موجود حمليات مع انّ اطرافها ليست بمفردات فانتقضَ التعريفان طردًا وعكسًا. فنقول المرادُ بالفرد امّا المفردُ بالفعل اوالمفردُ بالقوّةِ وهوالذى يمكن ان يُعبّر عنه بلفظٍ مفردٍ والاطرافُ فى القضايا المذكورةِ وان لم تكن مفردات بالفعل الّا انه يمكن ان يُعبّر عنها بالفاظٍ مفردةٍ واقلّها ان يقال هٰذا ذاك او هو هو والموضوعُ محمولٌ الٰى غير ذلک بخلاف الشرطيات فانه لايمكن ان يُعبّر عن اطرافِها بالفاظٍ مفردةٍ فلايقال فيها هٰذه القضيةُ تلک القضيةُ بل يقال ان تحقق هذه القضيةُ تحقَّق تلک القضيةُ وامَّاان تحقّق هذه القضيةُ اوتحقّق تلک القضيةُ وهى ليست بالفاظٍ مفردةٍ نعم بقى هٰهُنا شئى وهو ان الشرطيةَ كما فسّرَت قضيةٌ اذا حَلَّلناها لايكون طرفاها مفردَين ولا خفاءَ فى امكانِ ان يعبّر عن طرفيها بعد التحليل بمفردين واقلّه ان يقال هٰذا ملزومٌ لذلک وذلک مُعاندٌ لذلک فلو كان المرادُ بالمفرد اِمَّا المفرد بالفعل اوبالقوة دخلتِ الشرطيةُ تحت الحملية فالاولٰى ان يُحذَف قيدُ الانحلالِ عن التعريف ويقال المحكومُ عليه وبه فى القضية ان كانا مفردَين سمّيتُ حمليةً والّا فشرطية هذا هوالمطابقُ لما ذكره الشيخُ فى الشفاء.

ترجمہ: اگرتو کہے کہ الحیوان الناطق ینتقل بنقل قدمَیہ اور زیدٌ عالمٌ یضادہ زیدٌ لیس بعالمٍ اور الشمسُ طالعة یلزمہ النہار موجودٌ سب حملیات ہیں حالانکہ ان کی اطراف مفرد نہیں ہیں تو دونوں تعریفیں ٹوٹ گئیں طرداً بھی اور عکساً بھی۔ پس ہم کہتے ہیں کہ مفرد سے مراد مفرد بالفعل یا مفرد بالقوہ ہے اور مفرد بالقوہ وہ ہے جس کو مفرد لفظ کے ساتھ تعبیر کیا جاسکے، اور قضایا مذکورہ میں اطراف گو بالفعل مفرد نہیں ہیں مگر ان کو مفرد الفاظ کے ساتھ تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ اور کم از کم یوں کہا جاسکتا ہے۔ ھذا ذاک، ھو ھو، الموضوع محمولٌ وغیرہ، بخلاف شرطیات کے کہ ان کے اطراف کی تعبیر مفرد الفاظ سے نہیں کی جاسکتی چنانچہ یوں نہیں کہہ سکتے ھذہ القضیة تلک القضیة بلکہ یوں کہا جائے گا ان تحقق ھذہ القضیة. تحقق تلک القضیة اور اما ان تحقق ھذہ القضیة او تحقق تلک القضیة اور یہ مفرد الفاظ نہیں۔ ہاں یہاں ایک بات رہ جاتی ہے اور وہ یہ کہ شرطیہ حسب تفسیر سابق وہ قضیہ ہے کہ جب ہم اس کا انحلال کرلیں تو اس کی طرفین مفرد نہ ہوں، اور تحلیل کے بعد دو مفردوں سے ان کی تعبیر کے امکان میں کوئی خفاء ہی نہیں کیونکہ کم از کم یوں کہا جاسکتا ہے ھذا ملزوم لذلک اور ذلک معاند لذلک، پس اگر مفرد سے مراد مفرد بالفعل یا بالقوہ ہو تو شرطیہ حملیہ کے تحت داخل ہو جائے گا اس لئے بہتر یہ ہے کہ تعریف سے انحلال کی قید کو حذف کردیا جائے اور یوں کہا جائے کہ محکوم علیہ اور محکوم بہ قضیہ میں اگر دو مفرد ہوں تو قضیہ کو حملیہ کہا جائے گا ورنہ شرطیہ یہی اس کے مطابق ہے جو شیخ نے شفاء میں ذکر کیا ہے۔

تشریح: **فان قلت قولنا الحیوان الخ:** ۔ یہاں سے شارحؒ ایک اعتراض کو نقل کرکے اس کا جواب دے رہے ہیں، اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے قضیہ حملیہ اور قضیہ شرطیہ کی جو تعریف کی ہے کہ اگر قضیہ کی طرفین مفردین کی طرف منحل ہوں تو وہ قضیہ حملیہ ہے اور اگر قضیہ کی طرفین مفردین کی طرف منحل نہ ہوں تو وہ شرطیہ ہے یہ دونوں تعریفیں باطل ہیں، کیونکہ حملیہ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں اور شرطیہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں وہ اس طرح کہ الحیوان الناطق ینتقل بنقل قدمیہ

اور زیدٌ عالم یضادہ زید لیس بعالم اور الشمس طالعة یلزمه النهار موجود یہ تینوں قضیے قضایا حملیہ ہیں حالانکہ انکے اطراف مفردین کی طرف منحل نہیں ہورہے تو جب ان کے اطراف مفردین کی طرف منحل نہیں ہورہے تو حملیہ کی تعریف طرداً منقوض ہوگئی اور شرطیہ کی تعریف عکساً منقوض ہوگئی یعنی حملیہ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہ ہوئی اور شرطیہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی۔

فنقول المراد بالمفرد:۔ یہاں سے مذکور بالا سوال کا جواب دے رہے ہیں کہ حملیہ اور شرطیہ کی تعریف میں جو لفظ مفرد بولا گیا ہے اس سے مراد عام ہے خواہ وہ مفرد بالفعل ہو یا مفرد بالقوہ ہو اور مفرد بالقوہ وہ ہوتا ہے جس کو لفظ مفرد کے ساتھ تعبیر کرنا ممکن ہو، اب آپ کی مذکورہ تینوں مثالوں میں اگرچہ ان کی اطراف انحلال کے بعد مفرد بالفعل تو نہیں لیکن مفرد بالقوہ ضرور ہیں یعنی ان کو لفظ مفرد کے ساتھ تعبیر کرنا ممکن ہے وہ اس طرح کہ ہم ان تینوں مثالوں میں یوں کہہ سکتے ہیں "ھذا ذاک،" یا ھو ھو "یا الموضوع محمول اور یہ مفردات ہیں بخلاف شرطیات کے انکی اطراف انحلال کے بعد نہ مفرد بالفعل ہوتے ہیں اور نہ ہی مفرد بالقوہ یعنی انکی اطراف کو لفظ مفرد کے ساتھ تعبیر کرنا ممکن ہی نہیں ہوتا اس لیے کہ شرطیہ کو ھذہ القضیة تلک القضیة کے ساتھ تعبیر کرنا درست نہیں بلکہ اگر آپ اس کو تعبیر کریں گے تو شرطیہ متصلہ میں یوں کہیں گے ان تحقق ھذہ القضیة تحقق تلک القضیة اور شرطیہ منفصلہ میں یوں کہیں گے اما اَنْ تحقق ھذہ القضیة او تحقق تلک القضیة اور یہ مفردات نہیں ہیں، الغرض چونکہ حملیہ اور شرطیہ کی تعریفات میں لفظ مفرد سے مراد عام ہے خواہ بالفعل مفرد ہو یا بالقوہ مفرد ہو لہذا نہ حملیہ کی تعریف طرداً منقوض ہوئی اور نہ شرطیہ کی تعریف عکساً منقوض ہوئی پس حملیہ کی تعریف اپنے افراد کو جامع رہی اور شرطیہ کی تعریف دخول غیر سے مانع رہی۔

نعم بقی ھھنا شئ:۔ یہاں سے شارحؒ ایک اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں، اعتراض یہ ہے کہ آپ نے پچھلے اعتراض سے بچنے کیلئے یہ فرمایا تھا کہ مفرد سے مراد عام ہے خواہ مفرد بالقوہ ہو یا مفرد بالفعل ہو تو جہاں آپ کو اس تعمیم سے فائدہ ہوا وہاں نقصان بھی ہوا، فائدہ تو یہ ہوا کہ حملیہ کی تعریف جامع ہوگئی اور شرطیہ کی تعریف دخول غیر سے مانع ہوگئی لیکن نقصان یہ ہوا کہ اس تعمیم کے بعد شرطیہ پر حملیہ کی تعریف صادق آرہی ہے یعنی شرطیہ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہ رہی، اور حملیہ کی تعریف دخولِ غیر سے مانع نہ رہی وہ اس طرح کہ قضیہ شرطیہ کی تعریف آپ نے یوں کی ہے کہ شرطیہ وہ قضیہ ہے کہ تحلیل کے بعد اس کی طرفین مفردین نہ ہوں، نہ بالفعل نہ بالقوہ جبکہ اس بارے میں کوئی خفا نہیں کہ قضیہ شرطیہ کی اطراف کو تحلیل کے بعد مفردات کے ساتھ تعبیر کرنا ممکن ہے وہ اس طرح کہ ہم متصلہ میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ ھذا ملزوم لذاک اور منفصلہ میں یوں کہہ سکتے ہیں ھذا معاند لذاک تو اس صورت میں شرطیہ پر حملیہ کی تعریف صادق آجائیگی اور شرطیہ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہ رہے گی اور حملیہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوگی۔

فالاولی ان یحذف قید الانحلال:۔ یہاں سے مذکورہ بالا اعتراض کا جواب دے رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ بہتر یہ ہے کہ حملیہ اور شرطیہ کی تعریف سے قید انحلال کو اڑا دیا جائے اور یوں کہا جائے کہ اگر قضیہ کی طرفین یعنی محکوم علیہ اور محکوم بہ مفردین ہوں تو حملیہ ہے اور اگر مفردین نہ ہوں تو شرطیہ ہے اور شیخ نے کتاب الشفاء میں بھی اسی طرح ذکر کیا ہے۔

عبارت: وقیل صوابُہ ان یقال القضیةُ ان انحلت الی قَضیتَین فھی شرطیةٌ والّا فحملیة لئلایرد علیہ مثل قولنا زیدٌ ابوہ قائمٌ فانه حملیةٌ مع انّه لم ینحل الی مفردَین لان المحکومَ به فیه قضیة وھو لیس بصوابٍ

من وجهين امّا اولاً فلورود بعض النقوض المذكورة عليه وامّا ثانيًا فلانّ انحلال القضية الى ما منه تركيبُها والشرطيةُ لاتتركب من قضيتين فانّ ادوات الشرط والعناد اخرجت اطرافها عن ان تكون قضايا الاترى انا اذا قلنا الشمسُ طالعة كانت قضيةً محتملةً للصدقِ والكذبِ ثُمّ اذا اوردنا اداة الشرط عليه وقلنا ان كانت الشمس طالعةً خرج عن ان يكون قضيةً يحتمل الصدقَ والكذبَ نعم ربما يقال في هذا الفن انّ الشرطيةَ مركبةٌ من قضيتين تجوزًا من حيث ان طرفَيها اذا اعتبر فيهما الحكمُ كانا قضيتين والّا فهما ليسا قضيتين لاعندالتركيب ولاعند التحليلِ.

ترجمہ: کہا گیا ہے کہ درست تعریف یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ قضیہ اگر منحل ہو دو قضیوں کی طرف تو وہ شرطیہ ہے ورنہ حملیہ ہے تا کہ زید ابوہ قائم جیسے قضیوں سے اعتراض وارد نہ ہو کیونکہ یہ حملیہ ہے حالانکہ یہ دو مفردوں کی طرف منحل نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس میں محکوم بہ قضیہ ہے، اور یہ درست نہیں ہے۔ دو وجہ سے اولاً اس لئے کہ بعض نقوض مذکورہ اس پر بھی وارد ہوتے ہیں اور ثانیًا اس لئے کہ قضیہ کا انحلال اسی کی طرف ہوتا ہے جس سے وہ مرکب ہو اور شرطیہ دو قضیوں سے مرکب نہیں ہوتا کیونکہ ادواتِ شرط وعناد اس کے اطراف کو قضایا ہونے سے نکال دیتے ہیں کیا تو نہیں دیکھتا کہ جب ہم نے الشمس طالعة کہا تو یہ قضیہ ہے جو محتمل صدق و کذب ہے اور جب ہم نے اس پر اداۃِ شرط داخل کر کے کہا ان کانت الشمس طالعة تو یہ محتمل صدق وکذب قضیہ ہونے سے نکل گیا۔ ہاں بعض اوقات اس فن میں یہ کہا جاتا ہے کہ شرطیہ دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے۔ مجازاً بایں معنی کہ اگر اس کی طرفین میں حکم کا اعتبار کر لیا جائے تو وہ دو قضیہ ہوں گے ورنہ تو وہ دو قضیہ نہیں ہیں نہ بوقت ترکیب اور نہ بوقت تحلیل۔

تشریح: **وقیل صوابه ان یقال:** ۔ ماتن نے حملیہ اور شرطیہ کی طرف قضیہ کی تقسیم کرتے ہوئے کہا تھا کہ اگر قضیہ کی طرفین مفردین کی طرف منحل ہوں تو وہ قضیہ حملیہ ہے اور اگر مفردین کی طرف منحل نہ ہوں تو وہ شرطیہ ہے، اس پر ایک **اعتراض** ہوتا ہے کہ قضیہ حملیہ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں اس لئے کہ زید ابوہ قائمٌ یہ قضیہ حملیہ ہے حالانکہ اس کی طرفین مفردین کی طرف منحل نہیں بلکہ اس کی ایک طرف زید (جو محکوم علیہ ہے) تو مفرد کی طرف منحل ہے لیکن اس کی طرف ثانی ابوہ قائمٌ (جو محکوم بہ ہے) وہ قضیہ کی طرف منحل ہے مفرد کی طرف منحل نہیں تو اس اعتراض سے بچنے کیلئے بعض مناطقہ نے قضیہ کی تقسیم اس طرح کی تھی کہ اگر قضیہ قضیتین کی طرف منحل ہو تو وہ شرطیہ ہے اور اگر قضیہ قضیتین کی طرف منحل نہ ہو تو وہ حملیہ ہے اب اس تقسیم کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی تعریف زید ابوہ قائمٌ پر بھی صادق آئیگی اس لئے کہ اس کی طرفین قضیتین کی طرف منحل نہیں ہو رہیں بلکہ ایک قضیہ اور ایک مفرد کی طرف منحل ہیں۔

وهو لیس بصواب: ۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ زید ابوہ قائمٌ والے اعتراض سے بچنے کیلئے بعض مناطقہ نے جو یہ تقسیم کی ہے کہ قضیہ اگر قضیتین کی طرف منحل ہو تو شرطیہ ہے ورنہ حملیہ ہے یہ تقسیم درست نہیں ہے دو وجہوں سے **وجہ اول:** ۔ یہ ہے کہ اس تقسیم پر بعض نقوض مذکورہ وارد ہوتے ہیں اس لئے کہ زید عالم یضادہ زید لیس بعالم اور الشمس طالعة یلزمه النهار موجودٌ ایسے قضایا ہیں کہ انکی طرفین بھی قضیتین کی طرف منحل ہو رہی ہیں تو انکو بھی قضیہ شرطیہ ہونا چاہیے حالانکہ ان کو کوئی بھی قضیہ شرطیہ نہیں کہتا بلکہ یہ تو حملیہ ہیں **وجہ ثانی:** یہ ہے کہ قضیہ ہمیشہ ان اجزاء کی طرف منحل ہوتا ہے جن سے وہ مرکب ہوتا ہے اور قضیہ شرطیہ

قضیتین سے مرکب نہیں ہوتا اس لئے کہ ادوات شرط اور ادوات عناد قضیہ شرطیہ کی اطراف کو قضایا ہونے سے خارج کر دیتے ہیں مثلاً الشمس طالعۃ یہ قضیہ ہے اور محتمل صدق و کذب ہے لیکن جب اس پر ادوات شرط داخل کر دیے جائیں اور یوں کہیں ان کانت الشمس طالعۃ اب یہ قضیہ نہیں ہے اور نہ ہی اس میں صدق اور کذب کا احتمال ہے، الغرض قضیہ شرطیہ قضیتین سے مرکب ہی نہیں ہوتا تو قضیتین کی طرف منحل کیسے ہوگا۔ اسی بناء پر شارحؒ نے دوسری تقسیم کو بھی رد کر دیا۔

نعم ربما یقال: ۔ پھر اس پر کسی نے اعتراض کر دیا کہ آپ نے یہ کہا کہ قضیہ شرطیہ قضیتین سے مرکب نہیں ہوتا تو پھر فن منطق میں یہ کیوں کہا جاتا ہے کہ قضیہ شرطیہ وہ ہے جو دو قضیوں سے مرکب ہو جواب یہ اطلاق مجازی ہے بایں طور کہ اگر اس کی طرفین سے ادوات اتصال یا ادوات انفصال کو حذف کر کے ان کے اندر حکم کا اعتبار کرلیا جائے تو یہ قضیہ ہو سکتے ہیں ورنہ تو اس کی اطراف نہ عند الترکیب قضیہ ہیں اور نہ ہی عند التحلیل قضیہ ہیں۔

عبارت: **قال** والشرطیۃُ اِمّامتصلۃٌ وھی الّتی یُحکم فیھا بصدقِ قضیۃٍ او لا صدقھا علی تقدیرِ صدقِ قضیۃٍ اخری کقولنا ان کان ھذا انسانًا فھو حیوانٌ ولیس ان کان ھذا انسانًا فھو جمادٌ واِمّا منفصلۃٌ وھی الّتی یُحکم فیھا بالتنافی بین القضیتَین فی الصدقِ والکذب معًا او فی احدِھما فقط اوبنفیہ کقولنا امّا ان یکون ھٰذا العدد زوجًا اوفردًا ولیس امّا ان یکون ھذا الانسان کاتباً اواسودَ.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ شرطیہ یا متصلہ ہے اور وہ وہ ہے جس میں ایک قضیہ کے صدق یا لاصدق کا حکم کیا جائے دوسرے قضیہ کے صدق کی تقدیر پر جیسے ان کان ھذا انساناً فھو حیوانٌ اور لیس ان کان ھذا انساناً فھو جمادٌ اور یا منفصلہ ہے اور وہ وہ ہے جس میں حکم کیا جائے دو قضیوں کے درمیان تنافی کا صدق اور کذب دونوں میں یا ان میں سے صرف ایک میں یا اس کی نفی کا جیسے اما ان یکون ھذا العدد زوجا او فردًا، اور لیس اما ان یکون ھذاالانسان کاتباً او اسودَ۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔ اس قال میں ماتنؒ شرطیہ کی تقسیم اور اس سے حاصل شدہ اقسام کی تعریف بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ شرطیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) متصلہ (۲) منفصلہ۔

امــا متـصلۃ الخ: ۔ یہاں سے ماتن قضیہ شرطیہ متصلہ کی تعریف کر رہے ہیں کہ قضیہ متصلہ وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں ایک قضیہ کے صدق کی تقدیر پر دوسرے قضیہ کے صدق یا عدم صدق کا حکم لگایا جائے اگر ایک قضیہ کے صدق کی تقدیر پر دوسرے قضیہ کے صدق کا حکم لگایا جائے تو یہ متصلہ موجبہ ہے جیسے اگر یہ انسان ہے تو حیوان ہے، اس میں انسانیت کے صدق کی تقدیر پر حیوانیت کے صدق کا حکم لگایا جا رہا ہے اور اگر ایک قضیہ کے صدق کی تقدیر پر دوسرے قضیہ کے عدم صدق کا حکم لگایا جائے تو یہ قضیہ متصلہ سالبہ ہے۔ جیسے ایسی بات نہیں کہ اگر یہ انسان ہو تو جماد ہو، اب اس قضیہ میں انسانیت کے صدق کی تقدیر پر جماد کے صدق کی نفی کی جا رہی ہے۔

واما منفصلۃ: ۔ یہاں سے ماتن قضیہ شرطیہ منفصلہ کی تعریف کر رہے ہیں کہ قضیہ منفصلہ وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں دو نسبتوں کے درمیان تنافی یا عدم تنافی کا حکم لگایا گیا ہو، اگر قضیہ میں دو نسبتوں کے درمیان تنافی کا حکم لگایا گیا ہو تو یہ منفصلہ موجبہ ہے جیسے یہ عدد جفت ہے یا طاق ہے، اس قضیہ میں ایک عدد کے جفت ہونے اور طاق ہونے کی دو نسبتوں کے درمیان جدائی کا حکم لگایا جا رہا

ہے اور اگر قضیہ منفصلہ میں دونسبتوں کے درمیان عدم تنافی کا حکم لگایا گیا ہو تو یہ قضیہ منفصلہ سالبہ ہے جیسے ایسی بات نہیں کہ یہ عدد یا تو جفت ہے یا دو برابر حصوں میں تقسیم ہونے والا ہے، اس قضیہ میں دونسبتوں یعنی زوجیت اور انقسام بمتساوبین کے درمیان جدائی نہ ہونے کا حکم لگایا گیا ہے۔

فی الصدق و الکذب معًا او فی احدهما سے قضیہ منفصلہ کی اقسام ثلاثہ (حقیقیہ، مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو) کی طرف اشارہ فرمار ہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر منفصلہ میں تنافی یا عدم تنافی کا حکم صدق وکذب دونوں میں ہو تو حقیقیہ ہے اور اگر محض صدق میں ہو تو مانعۃ الجمع ہے اور اگر محض کذب میں ہو تو مانعۃ الخلو ہے، مزید تفصیل اقول میں ملاحظہ کریں۔

عبارت: اقول الشرطيةُ قسمٰان متصلةٌ ومنفصلة فالمتصلةُ هی التی يُحكم فيها بصدقِ قضيةٍ اولا صدقِها على تقدير صدقِ اخرى فان حكم فيها بصدق قضية على تقدير صدق قضية اخرى فهى متصلةٌ موجبةٌ كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوانٌ فانّ الحكم فيها بصدق الحيوانيةِ على تقديرِ صدقِ الانسانيةِ وان حُكم فيها بسلبِ صدق قضيةٍ علىٰ تقدير صدقِ قضيةٍ اُخرىٰ فهى متصلةٌ سالبةٌ كقولنا ليس البتة ان كان هذا انسانًا فهو جمادٌ فانّ الحكم فيها بسلبِ صدقِ الجماديةِ علٰى تقديرِ صدقِ الانسانيةِ. والمنفصلةُ هى التى يُحكم فيها بالتنافى بين القضيتين اِمّا فى الصدقِ والكذبِ معًا اى بانهما لاتصدقان ولاتكذبان او فى الصدق فقط اى بانهما لاتصدقان ولكنهما قد تكذبان اوفى الكذب فقط اى بانهما لاتكذبان وربما تصدقان او بنفيه اى بسلب ذلك التنافى فان حُكم فيها بالتنافى فهى منفصلةٌ موجبةٌ اَمّا اذا كان الحكمُ فيها بالمنافاة فى الصدق والكذب معًا سُمّيَت منفصلةً حقيقيةً كقولنا اِمّا ان يكون هذا العددُ زوجًا اوفردًا فانّ قولَنا هذا العددُ زوجٌ وهذا العددُ فردٌ لايصدقان معًا ولايكذبان معًا وامّا اذا كان الحكم فيهابالمنافاة فى الصدق فقط فهى مانعةُ الجمعِ كقولنا امّا ان يكون هذا الشئى شجرًا اوحجرًا فانّ قولنا هذا الشئى شجرٌ وهذاالشئى حجرٌ لايصدقان وقد يكذبان بان يكون هذا الشئى حيواناً وامّا اذاكان الحكم فيها بالمنافاة فى الكذب فقط فهى مانعة الخلو كقولنا اِمّا ان يكون هذاالشئى لا شجرًا اولاحجرًا فان قولنا هذا الشئى لاشجرٌ وهذا الشئى لاحجرٌ لايكذبان والا لكان الشئى شجرًا وحجرًا معًا وهو محال وقد يصدقان معاً بان يكون حيوانا وان حكم فيها بسلب التنافى فهى منفصلةٌ سالبةٌ فان كان الحكم فيها بسلب المنافاة فى الصدق والكذب معاً كانت سالبةً حقيقيةً كقولنا ليس اِمّا ان يكون هذا الانسان اسودَ او كاتبًا فانه يجوز اجتماعُهما ويجوزارتفاعُهما وان كان الحكم بسلب المنافاة فى الصدق فقط كانت سالبةً مانعةَ الجمع كقولنا ليس اِمّا ان يكون هذا الانسان حيواناً اواسودَ فانه يجوز اجتماعُهما ولايجوز ارتفاعهما وان كان الحكم بسلب المنافاة فى الكذب فقط كانت سالبةً مانعةُ الخلو كقولنا ليس اِمّا ان يكون هٰذاالانسان روميا او زنجيًا فانه يجوزارتفاعُهما دون الاجتماع.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ شرطیہ کی دو قسمیں ہیں متصلہ اور منفصلہ، پس متصلہ وہ ہے جس میں حکم کیا جائے ایک قضیہ کے صدق یالاصدق کا دوسرے قضیہ کے صدق کی تقدیر پر، پس اگر حکم کیا جائے اس میں ایک قضیہ کے صدق کا دوسرے قضیہ کے صدق کی تقدیر پر تو وہ متصلہ موجبہ ہے جیسے ان کان ھذا انساناً فھو حیوانٌ کہ اس میں صدقِ حیوانیت کا حکم ہے صدق انسانیت کی تقدیر پر،

اور اگر حکم کیا جائے اس میں ایک قضیہ کے صدق کے سلب کا دوسرے قضیہ کے صدق کی تقدیر پر تو وہ متصلہ سالبہ ہے جیسے **لیس البتة ان کان هذا انساناً فهو جماد** کہ اس میں صدق جمادیت کے سلب کا حکم ہے صدق انسانیت کی تقدیر پر۔ اور منفصلہ وہ ہے جس میں حکم لگایا جائے دو قضیوں کے درمیان تنافی کا یا تو صدق و کذب دونوں میں یعنی دونوں نہ صادق ہوسکیں نہ کاذب یا صرف صدق میں یعنی دونوں صادق نہیں ہوسکتے لیکن کاذب ہوسکتے ہیں یا صرف کذب میں یعنی دونوں کاذب نہیں ہوسکتے صادق ہوسکتے یا اس تنافی کے سلب کا حکم لگایا جائے پس اگر تنافی کا حکم ہو تو وہ منفصلہ موجبہ ہے۔ اب اگر اس میں منافات کا حکم صدق و کذب دونوں میں ہو تو اس کو منفصلہ حقیقیہ کہا جاتا ہے جیسے **اما ان یکون هذا العدد زوجًا اوفرداً** کہ **هذا العدد زوج** اور **هذا العدد فرد** ایک ساتھ صادق نہیں ہوسکتے اور نہ کاذب ہوسکتے اور اگر منافات کا حکم صرف صدق میں ہو تو مانعۃ الجمع ہے جیسے **امّا ان یکون هذا الشئی شجراً او حجراً** کہ **هذا الشئی شجرٌ** اور **هذا الشئی حجرٌ** دونوں صادق نہیں ہوسکتے ہاں کاذب ہوسکتے ہیں۔ بایں طور کہ وہ شی حیوان ہو اور جب حکم صرف کذب میں منافات کا ہو تو مانعۃ الخلو ہے جیسے **امـا ان یکون هذا الشئی لاشجراً اولاحجراً** کہ **هذا الشئی لاشجرٌ** اور **هذا الشئی لاحجرٌ** دونوں کاذب نہیں ہوسکتے ورنہ ایک شی شجر اور حجر ہوگی معاً اور یہ محال ہے ہاں صادق ہوسکتے ہیں بایں طور کہ وہ شی حیوان ہو اور اگر حکم سلب تنافی کا ہو تو وہ منفصلہ سالبہ ہے، پس اگر صدق و کذب دونوں میں سلب منافات کا حکم ہو تو وہ سالبہ حقیقیہ ہوگا جیسے **اما ان یکون هذا الانسان اسود او کاتباً** کہ ان کا اجتماع اور ارتفاع جائز ہے۔ اور اگر صرف صدق میں سلب منافات کا حکم ہو تو سالبہ مانعۃ الجمع ہوگا جیسے **اما ان یکون هذا الانسان حیواناً او اسود** ان کا اجتماع جائز ہے ارتفاع جائز نہیں، اور اگر صرف کذب میں سلب منافات کا حکم ہو تو سالبہ مانعۃ الخلو ہوگا جیسے **لیس اما ان یکون هذا الانسان رومیًا او زنجیًا** کہ ان کا ارتفاع جائز ہے نہ کہ اجتماع۔

تشریح: **من اقول الی اما اذا کان الحکم فیها:** ۔متن کی توضیح بیان فرمارہے ہیں، اولاً شارحؒ نے قضیہ شرطیہ کی تقسیم کی ہے متصلہ اور منفصلہ کی طرف پھر ان دونوں کی تعریفیں مع الامثلہ بیان کی ہیں جو قال میں گزر چکی ہیں، باقی منفصلہ کی تینوں قسمیں حقیقیہ، مانعۃ الجمع، مانعۃ الخلو کی وضاحت آگے آجاتی ہے۔

اما اذا کان الحکم فیها بالمنافات: ۔اس عبارت میں شارحؒ قضیہ شرطیہ منفصلہ موجبہ کی تینوں قسمیں یعنی حقیقیہ، مانعۃ الجمع موجبہ اور مانعۃ الخلو موجبہ کی مثالوں سے وضاحت فرمارہے ہیں لیکن ان کو جاننے سے قبل بطور تمہید کے تین اصطلاحات سمجھ لیں (۱) تنافی فی الصدق کا مطلب یہ ہے کہ دونوں قضیوں کا بیک وقت صادق آنا ممتنع ہو (۲) تنافی فی الکذب کا مطلب یہ ہے کہ دونوں قضیوں کا بیک وقت جھوٹا ہونا ممتنع ہو۔ (۳) تنافی فی الصدق والکذب معاً کا مطلب یہ ہے کہ دونوں قضیوں کا بیک وقت صادق آنا بھی ممتنع ہو اور دونوں کا بیک وقت کاذب ہونا بھی ممتنع ہو، اب ان میں سے ہر ایک کی تعریف مع المثال ملاحظہ کریں۔

منفصلہ موجبہ حقیقیہ: ۔ وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں دونوں قضیوں (دونسبتوں) کے درمیان تنافی کا حکم لگایا گیا ہو صدق اور کذب دونوں میں یعنی نہ تو وہ دونوں قضیے بیک وقت جمع اور صادق ہوسکتے ہوں اور نہ ہی دونوں بیک وقت مرتفع اور کاذب ہوسکتے ہوں جیسے یہ عدد جفت ہے یا طاق ہے، اب یہ جفت ہونا اور طاق ہونا دونوں کسی عدد میں جمع بھی نہیں ہوسکتے اور جفت ہونا اور طاق ہونا دونوں کسی عدد سے مرتفع بھی نہیں ہوسکتے۔

منفصلہ موجبہ مانعۃ الجمع :۔ وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں دونوں قضیوں (دونسبتوں) کے درمیان تنافی کا حکم لگایا گیا ہو فقط صدق میں یعنی دونوں قضیے بیک وقت جمع اور صادق تو نہ ہو سکتے ہوں لیکن بیک وقت مرتفع اور کاذب ہو سکتے ہوں جیسے یہ شئی درخت ہے یا پتھر اب یہ دونوں ایک شئی میں جمع تو نہیں ہو سکتے لیکن مرتفع ہو سکتے ہیں بایں طور کہ وہ شئی نہ تو درخت ہو اور نہ ہی پتھر ہو بلکہ کوئی اور چیز ہو مثلاً حیوان ہو۔

منفصلہ موجبہ مانعۃ الخلو :۔ وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں دونوں قضیوں کے درمیان تنافی کا حکم لگایا گیا ہو فقط کذب میں یعنی دونوں قضیے بیک وقت مرتفع اور کاذب تو نہ ہو سکتے ہوں لیکن دونوں بیک وقت جمع ہو سکتے ہوں جیسے زید پانی میں ہے یا ڈوبنے والا نہیں، اب یہاں پر دونوں قضیے بیک وقت جمع تو ہو سکتے ہیں کہ زید پانی میں بھی ہو اور ڈوبنے والا بھی نہ ہو بلکہ تیر رہا ہو لیکن دونوں بیک وقت مرتفع نہیں ہو سکتے یعنی زید پانی میں بھی نہ ہو اور ڈوب جائے ایسا نہیں ہوسکتا۔ یا جیسے یہ شئی یا لا حجر ہے یا لا شجر ہے۔ یہ دونوں قضیے بیک وقت جھوٹے نہیں ہو سکتے کیونکہ دونوں کے جھوٹے ہونے کی صورت میں ایک ہی شئی کا حجر وشجر ہونا لازم آئے گا و ذلک باطل اور ہاں دونوں بیک وقت سچے ہو سکتے ہیں کہ وہ شئی نہ حجر ہو نہ شجر ہو بلکہ حیوان ہو۔

وان حکم فیھا بسلب التنافی :۔ اسی طرح منفصلہ سالبہ کی بھی تین قسمیں ہیں لیکن تقسیم سے قبل بطور تمہید کے تین باتیں سمجھ لیں (١) عدم تنافی فی الصدق کا مطلب یہ ہے کہ دونوں قضیوں کا بیک وقت سچا ہونا ممتنع نہ ہو (٢) عدم تنافی فی الکذب کا مطلب یہ ہے کہ دونوں قضیوں کا بیک وقت جھوٹا ہونا ممتنع نہ ہو (٣) عدم تنافی فی الصدق والکذب کا مطلب یہ ہے کہ دونوں قضیوں کا بیک وقت صادق ہونا بھی ممتنع نہ ہو اور دونوں کا بیک وقت کاذب ہونا بھی ممتنع نہ ہو بلکہ دونوں صادق بھی ہو سکیں اور کاذب بھی اب تقسیم کا حاصل یہ ہے کہ منفصلہ سالبہ کی بھی تین قسمیں ہیں (١) سالبہ حقیقیہ (٢) سالبہ مانعۃ الجمع (٣) سالبہ مانعۃ الخلو۔

منفصلہ سالبہ حقیقیہ :۔ وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں دو قضیوں (دونسبتوں) کے درمیان عدم تنافی کا حکم لگایا گیا ہو صدق اور کذب دونوں میں یعنی دونوں بیک وقت جمع اور صادق بھی ہو سکتے ہوں اور دونوں بیک وقت مرتفع اور کاذب بھی ہو سکتے ہوں جیسے ایسی بات نہیں کہ یہ انسان اسود ہے یا کاتب ہے، اب یہ دونوں قضیے بیک وقت جمع اور صادق ہو سکتے ہیں بایں طور کہ وہ انسان کاتب بھی ہو اور اسود بھی ہو اور دونوں بیک وقت مرتفع اور کاذب بھی ہو سکتے ہیں بایں طور کہ وہ انسان نہ کاتب ہو اور نہ ہی اسود ہو بلکہ ابیض غیر کاتب ہو۔

منفصلہ سالبہ مانعۃ الجمع :۔ وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں دونسبتوں کے درمیان عدم تنافی کا حکم لگایا گیا ہو فقط صدق میں یعنی دونوں بیک وقت جمع تو ہو سکتے ہوں لیکن بیک وقت مرتفع اور کاذب نہ ہو سکتے ہوں جیسے ایسی بات نہیں کہ یہ انسان حیوان ہے یا اسود ہے، اب ان دونوں نسبتوں کا بیک وقت جمع ہونا ممتنع نہیں ہے یعنی دونوں جمع ہو سکتے ہیں بایں طور کہ وہ مشار الیہ انسان حیوان بھی ہو اور کالا بھی، لیکن دونوں کا مرتفع ہونا ممتنع ہے یعنی ایسا نہیں ہوسکتا کہ وہ مشار الیہ انسان حیوان بھی نہ ہو اور اسود بھی نہ ہو (کیونکہ انسان ہونے کی بنا پر حیوان تو ضرور ہوگا)۔

منفصلہ سالبہ مانعۃ الخلو :۔ وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں دونسبتوں کے درمیان عدم تنافی کا حکم لگایا گیا ہو فقط کذب میں یعنی دونوں کا بیک وقت جھوٹا ہونا ممتنع نہ ہو لیکن دونوں کا بیک وقت سچا ہونا ممتنع ہو جیسے ایسی بات نہیں کہ یہ انسان رومی ہے یا زنجی ہے،

اب یہ دونوں جھوٹے تو ہو سکتے ہیں کہ یہ مشارالیہ انسان رومی بھی نہ ہو اور زنجی بھی نہ ہو بلکہ پاکستانی ہو لیکن یہ دونوں سچے نہیں ہو سکتے یعنی ایسا نہیں ہو سکتا کہ وہ مشارالیہ انسان (جو کہ ایک ہے) رومی بھی ہو اور زنجی بھی ہو بلکہ ایک ہوگا کیونکہ رومی سرخ ہوتے ہیں اور زنجی کالے ہوتے ہیں۔(واللہ اعلم)

عبارت: لايُقال السوالبُ الحمليةُ والمتصلةُ والمنفصلةُ على ما ذكرتم ما يُرفع فيها الحملُ والاتصالُ والانفصالُ فلا تكون حملية ولامتصلةً ولامنفصلةً لانهما ثبتَ فيها الحمل والاتصالُ والانفصالُ لانا نقول ليس اِجْراءُ هذه الاسامي على السوالب بحسب مفهوم اللغةِ بل بحسب الاصطلاح ومفهوماتُها الاصطلاحيةُ كما تصدق على الموجبات تصدق على السوالب نعم المناسبةُ المُتحقِّقةُ للنقل اَما في الموجبات فلتحقُقِ معنى الحمل والاتصال والانفصالِ واَمّا في السوالب فلمشابهتِها اياها في الاطراف.

ترجمہ: نہ کہا جائے کہ سوالب حملیہ ومتصلہ ومنفصلہ جیسا کہ تم نے ذکر کیا وہ ہیں جن میں حمل اور اتصال وانفصال کو اٹھا دیا جائے پس وہ حملیہ اور متصلہ ومنفصلہ نہ ہوں گے کیونکہ ان میں حمل اور اتصال وانفصال ثابت نہیں رہا۔ کیونکہ ہم کہیں گے کہ ان ناموں کا اجراء سوالب پر لغوی مفہوم کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ اصطلاح کے لحاظ سے ہے اور ان کے اصطلاحی مفہومات جس طرح موجبات پر صادق ہیں اسی طرح سوالب پر بھی صادق ہیں، ہاں مصحح نقل مناسبت موجبات میں تو حمل اور اتصال وانفصال کے معنی متحقق ہونے کی وجہ سے ہے اور سوالب میں اس لئے ہے کہ سوالب موجبات کے مشابہ ہیں اطراف میں۔

تشریح: **من لايقال الى نعم المناسبة:** سے سوال نقل کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ حملیہ، متصلہ اور منفصلہ کے سوالب پر ان ناموں کا اطلاق نہیں کرنا چاہیے یعنی ان کے سوالب کو حملیہ، متصلہ، اور منفصلہ کے ناموں کے ساتھ موسوم نہیں کرنا چاہیے اس لئے کہ حملیہ کا معنی ہے جس میں حمل ہو اور متصلہ کا معنی ہے جس میں اتصال ہو اور منفصلہ کا معنی ہے جس میں انفصال ہو جبکہ انکے سوالب سے تو حمل اور اتصال اور انفصال کی نفی کر دی جاتی ہے تو جب انکے سوالب سے حمل، اتصال اور انفصال کی نفی کر دی گئی ہے تو ان کو حملیہ، متصلہ اور منفصلہ کے ناموں کیساتھ موسوم کرنا کیونکر درست ہو سکتا ہے **جواب** حملیہ، متصلہ اور منفصلہ کے سوالب پر ان ناموں یعنی حملیہ، متصلہ اور منفصلہ کا اطلاق کرنا معنی لغوی کے اعتبار سے نہیں بلکہ معنی اصطلاحی کے اعتبار سے ہے اور یہ معنی اصطلاحی جس طرح انکے موجبات پر صادق آتا ہے اسی طرح انکے سوالب پر بھی صادق آتا ہے اس لئے کہ حملیہ کا اصطلاحی معنی **ما ينحل الى مفردين** ہے اور یہ معنی جس طرح موجبات پر صادق آتا ہے اسی طرح سوالب پر بھی صادق آتا ہے اور متصلہ کا اصطلاحی معنی یہ ہے جس میں اتصال اور عدم اتصال کا حکم لگایا گیا ہو یعنی ایک نسبت کے صدق کی تقدیر پر دوسری نسبت کے صدق یا عدم صدق کا حکم لگایا گیا ہو اور یہ معنی جس طرح موجبات پر صادق آتا ہے اسی طرح سوالب پر بھی صادق آتا ہے اور منفصلہ کا معنی اصطلاحی یہ ہے کہ جس میں تنافی یا عدم تنافی کا حکم لگایا گیا ہو اور یہ معنی جس طرح موجبات پر صادق آتا ہے اسی طرح سوالب پر بھی صادق آتا ہے تو اس معنی اصطلاحی کے اعتبار سے ان قضیوں پر ان ناموں کا اطلاق کیا جاتا ہے معنی لغوی کے اعتبار سے ان ناموں کا اطلاق نہیں کیا جاتا کہ آپ کا اعتراض لازم آئے۔

نعم المناسبة: گزشتہ جواب سے معلوم ہوا کہ ان ناموں کو قضایا ثلاثہ مذکورہ کے مفہومات کیلئے نقل کیا گیا ہے اور یہ

بات آپ بخوبی جانتے ہیں کہ منقول عنہ اور منقول الیہ کے درمیان مناسبت کا ہونا ضروری ہے تو نعم المناسبة سے شارحؒ معنی لغوی یعنی (منقول عنہ) اور معنی اصطلاحی (یعنی منقول الیہ) کے درمیان مناسبت کو بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ معنی لغوی اور موجبات کے درمیان مناسبت تو ظاہر ہے اس لئے کہ موجبات میں حمل، اتصال اور انفصال کا معنی پایا جاتا ہے اس لئے ان کو حملیہ، متصلہ اور منفصلہ کے ناموں کیساتھ موسوم کرتے ہیں، رہے سوالب تو یہ موجبات کے مشابہ ہیں اپنی اطراف میں یعنی جس طرح موجبات میں موضوع، محمول اور مقدم، تالی ہوتے ہیں اسی طرح سوالب میں بھی موضوع، محمول اور مقدم، تالی ہوتے ہیں تو اس مشابہت کی وجہ سے ان پر بھی ان ناموں کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔

عبارت: لایُقال المقدمةُ کانت معقودةً لذکر الاقسامِ الاوّلیةِ والمتصلةُ والمنفصلة لیست من الاقسام الاوّلیة بل من اقسام قسمها اَعنی الشرطیةَ لانانقول لاشکّ ان المقصودَ بالذاتِ من وضع المقدمةِ ذکرُ الاقسام الاوّلیةِ واَمّا ذکرُ اقسامِ الشرطیةِ فیها فبالعرض علی سبیل الاستطراد.

ترجمہ: نہ کہا جائے کہ مقدمہ تو اقسامِ اوّلیہ کے ذکر کے لئے منعقد تھا اور متصلہ ومنفصلہ اقسامِ اوّلیہ نہیں ہیں بلکہ اقسام الاقسام یعنی شرطیہ کے اقسام ہیں، کیونکہ ہم کہیں گے کہ بیشک مقصود بالذات وضع مقدمہ سے اقسام اوّلیہ ہی کو ذکر کرنا ہے۔ رہا مقدمہ میں اقسام شرطیہ کا ذکر سو یہ بالعرض اور بطریق استطراد ہے۔

تشریح: **من لایقال الی قال:** سے ایک اعتراض کو نقل کر کے لانا نقول سے جواب پیش کر رہے ہیں سوال کی تقریر یہ ہے کہ مصنفؒ نے پیچھے یہ فرمایا تھا کہ مقدمہ میں قضیہ کی تعریف اور اسکی اقسام اولیہ کا بیان ہوگا لیکن ماتن نے اس قال میں متصلہ، منفصلہ، حقیقیہ، مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو کو بیان کر دیا ہے حالانکہ یہ قضیہ کی اقسام اولیہ نہیں ہیں بلکہ یہ تو قضیہ کی اقسام ثانویہ ہیں اس لئے کہ یہ قضیہ کی ایک قسم یعنی شرطیہ کی اقسام ہیں تو ان کو ذکر کر کے ماتنؒ نے اپنے وعدے اور مقدمہ کی وضع کے خلاف کیا ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ یقیناً مقدمہ کی وضع سے غرض اصلی اور مقصود بالذات قضیہ کی اقسام اولیہ کو بیان کرنا ہے لیکن ماتنؒ نے جو، متصلہ اور منفصلہ، حقیقیہ، مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو کو بیان کیا ہے تو ان کو مقصود بالذات ہونے کی حیثیت سے بیان نہیں کیا بلکہ تبعاً، بالعرض اور استطراداً بیان کیا ہے اور شرطیہ کی تشریح میں بیان کیا ہے۔

عبارت: قال الفصلُ الاوّل فی الحملیة وفیه اربعةُ مباحث الاوّلُ فی اجزائها واقسامِها والحملیةُ انما یتحقق باجزاء ثلثةٍ محکوم علیه ویسمّی موضوعًا ومحکومٍ به ویُسمّی محمولًا وبینهما نسبة بها یرتبط المحمولُ بالموضوعِ واللفظُ الدالُ علیها وتُسمّی رابطةً کهو فی قولنا زید هو عالمٌ ویسمی القضیةُ ح ثلاثیةً وقد یُحذفُ الرابطةُ فی بعض اللغات لشعور الذهنِ بمعناها والقضیةُ تسمّی ح ثنائیةً.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ فصل اول حملیہ میں ہے اور اس میں چار بحثیں ہیں پہلی بحث حملیہ کے اجزاء اور اقسام میں ہے حملیہ تین اجزاء کے ذریعہ سے متحقق ہوتا ہے یعنی محکوم علیہ جس کو موضوع کہتے ہیں اور محکوم بہ جس کو محمول کہتے ہیں، اور ان کے درمیان نسبت جس کے ذریعہ محمول موضوع کے ساتھ مرتبط ہوتا ہے، اور جو لفظ نسبت پر دال ہو اسکو رابطہ کہتے ہیں جیسے لفظ ھو ''زید ھو عالم'' میں اور اس وقت قضیہ کا نام ثلاثیہ رکھا جاتا ہے اور کبھی رابطہ کو بعض زبانوں میں اس لئے حذف کر دیتے ہیں کہ ذہن اس کے معنی

کا شعور کر لیتا ہے اور قضیہ اس وقت ثنائیہ کہلاتا ہے۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔ پیچھے ماتن نے یہ فرمایا تھا کہ مقالہ ثانیہ میں ایک مقدمہ اور تین فصلیں ہوں گی مصنفؒ مقدمہ کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب ان تین فصلوں میں سے فصل اول کو ذکر کر رہے ہیں فصل اول حملیات کے بیان میں ہے اور اس میں کل چار بحثیں ہوں گی پہلی بحث حملیہ کے اجزاء اور اس کی اقسام کے بیان میں ہے اور دوسری بحث محصورات اربعہ کی تحقیق کے بیان میں ہے اور تیسری بحث محصلہ اور معدولہ کے بیان میں ہے اور چوتھی بحث موجہات کے بیان میں ہے۔

والحملية انما يتحقق الخ یہاں سے قضیہ حملیہ کے اجزاء کو بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ حملیہ کے اجزاء تین ہیں (۱) محکوم علیہ جس کو موضوع کہتے ہیں (۲) محکوم بہ جس کو محمول کہتے ہیں (۳) موضوع اور محمول کے درمیان ایک نسبت ہوتی ہے جس کی وجہ سے محمول موضوع کیساتھ مرتبط ہو جاتا ہے جسے نسبت حکمیہ کہتے ہیں، اس نسبت پر جو لفظ دلالت کرتا ہے اس کو رابطہ کہتے ہیں اور یہی رابطہ تیسرا اجزء ہے جیسے **زيد هو عالم** میں زید موضوع ہے، **عالم** محمول ہے اور **هُوَ** رابطہ ہے اور رابطہ کے حذف وذکر کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی دو قسمیں ہیں، اگر رابطہ مذکور ہو تو قضیہ کا نام ثلاثیہ ہوگا اس لئے کہ اس وقت قضیہ میں تین اجزاء ہوتے ہیں، اور اگر رابطہ محذوف ہو تو قضیہ کا نام ثنائیہ ہوگا کیونکہ اس وقت حملیہ کے دو جزء ہوں گے (۱) موضوع (۲) محمول۔

وقد يحذف: بعض لغات (مثلاً عربی) میں کبھی رابطہ کو حذف بھی کر دیا جاتا ہے اس لئے کہ ذہن رابطہ کے معنی کا شعور رکھتا ہے۔

عبارت: **اقولُ لما قسّمَ القضيةَ الى الحمليةِ والشرطيةِ شَرَعَ الأنَ في الحمليات وانّما قَدّمها على الشرطيات لبساطتها والبسيطُ مقدمٌ على المركب طبعًا.**

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ جب ماتن نے قضیہ کی تقسیم حملیہ اور شرطیہ کی طرف کی تو اب حملیات کو شروع کر رہا ہے۔ اور حملیات کو شرطیات پر مقدم اس لئے کیا ہے کہ حملیہ بسیط ہے اور بسیط مرکب پر طبعاً مقدم ہوتا ہے۔

تشریح: **اقول:** ۔شارحؒ ماقبل سے ربط بیان فرما رہے ہیں کہ پچھلی بحث میں ماتن نے قضیہ کی تقسیم کی تھی حملیہ اور شرطیہ کی طرف اس تقسیم سے فارغ ہونے کے بعد اب مصنفؒ حملیہ میں شروع ہو رہے ہیں۔

وانما قدمها: ۔ سے شارحؒ کی غرض ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔ **سوال** کی تقریر یہ ہے کہ مصنفؒ نے حملیہ کی بحث کو شرطیہ کی بحث پر مقدم کیوں کیا **جواب** یہ ہے کہ حملیہ کو شرطیہ پر مقدم اس وجہ سے کیا ہے کہ حملیہ شرطیہ کی بنسبت بمنزلۂ بسیط کے ہے اور شرطیہ حملیہ کی بنسبت بمنزلۂ مرکب کے ہے اور بسیط طبعاً مرکب پر مقدم ہوتا ہے تو ماتنؒ نے اسے وضعاً بھی مقدم کر دیا تاکہ وضع طبع کے موافق ہو جائے۔ **سوال** ہوتا ہے کہ آپ نے کہا کہ حملیہ بسیط ہوتا ہے یہ درست نہیں اس لئے کہ بسیط وہ ہوتا ہے جس کا کوئی جز نہ ہو جبکہ حملیہ کے تو اجزاء ہوتے ہیں **جواب** حملیہ بسیط ہے شرطیہ کے اعتبار سے کہ حملیہ کے اجزاء قلیل ہوتے ہیں اور شرطیہ کے اجزاء کثیر ہوتے ہیں۔

عبارت: **فالحمليةُ انما تَلْتَئِمُ مِنْ اَجْزَاءٍ ثلثةٍ المحكوم عليه ويُسمّى موضوعاً لانه قد وُضع لِيُحكم عليه بشيئٍ والمحكوم به ويُسمّى محمولا لحمله على شيئٍ ونسبة بينهما بها يرتبط المحمولُ بالموضوع**

وتسمّى نسبةً حكميةً وكما انّ من حق الموضوعِ والمحمولِ ان يعبرعنهما بلفظين كذلك من حق النسبة الحكميةِ ان يدل عليهابلفظٍ واللفظُ الدالُ عليها يسمّى رابطةً لدلالتهاعلى النسبة الرابطةِ تسمية الدال باسم المدلول كهو في قولنا زيد هو عالم فان قلت المرادُ بالنسبة الحكمية اِمّا النسبة التى هى موردالايجاب والسلب واِمّا وقوعُ النّسبة اولا وقوعُهاالذى هو الايجابُ والسلبُ فان كان المرادُ بهاالاول فيكون للقضية جزءٌ اٰخر وهو وقوعُ النسبة اولاوقوعُها ولا بُدّ ان يدل عليها بعبارةٍ اخرىٰ وان كان المراد بها الثانى كان النسبةُ التى هى موردُ الايجاب والسلب جزء اٰخر فليدل ايضًا عليها بلفظ اٰخروالحاصلُ انّ اجزاءَ الحملية اربعةٌ فكان من حقها ان يدل عليها باربعة الفاظ فنقول المُرادُ الثانى وكان قوله "بها يرتبط المحمول بالموضوع" اشارة اليه فان النسبةَمالم يُعتبر معها الوقوعُ واللاوقوعُ لم تكن رابطةً ولاحاجةَ الى الدلالةِ على النسبة الّتى هى موردُ الايجابِ والسلب فانّ اللفظ الدالَ على وقوعِ النسبةِ دالٌ على النسبة ايضاً فالجزءان من القضية يتادّيان بعبارةٍ واحدةٍ ولهذا اخذجزءً واحدًا حتى انحصر الاجزاءُ فى ثلثةٍ.

ترجمہ: پس حملیہ تین اجزاء سے جڑ تا ہے، محکوم علیہ سے جس کوموضوع کہتے ہیں کیونکہ وہ اسی لئے موضوع ہے کہ اس پر کسی شئی کا حکم کیا جائے، اورمحکوم بہ سے جس کومحمول کہتے ہیں شئی پرمحمول ہونے کی وجہ سے، اوران کے درمیان نسبت سے جس کے ذریعہ محمول موضوع کے ساتھ مرتبط ہوتا ہےاورنسبت حکمیہ کہلاتی ہے، اور جیسے موضوع ومحمول کا حق دولفظوں سے تعبیر ہونا ہے ایسے ہی نسبت حکمیہ کا حق ہے کہ اس پرلفظ سے دلالت کرائی جائے اور جولفظ اس پر دال ہواس کورابطہ کہتے ہیں نسبت رابطہ پر دلالت کرنے کی وجہ سے بطریق تسمیہ دال باسم مدلول جیسے لفظ ھو " زید ھو عالم "میں، اگرتو کہے کہ نسبت حکمیہ سے مرادیا تو وہ نسبت ہے جو مورد ایجاب وسلب ہے یا وقوع نسبت ولا وقوع نسبت ہے جو بعینہ ایجاب وسلب ہے، اگر ثانی مراد ہوتو قضیہ کا ایک اور جزء ہوا یعنی وقوع نسبت ولا وقوع نسبت تو اس پر ایک اور لفظ سے دلالت ہونی چاہیے اور اگر اول مراد ہوتو وہ نسبت جو مورد ایجاب وسلب ہے جزء آخر ہوگی پس اس پر بھی کسی لفظ سے دلالت ہونی چاہیے۔ حاصل یہ کہ حملیہ کے اجزاء چار ہیں تو ان کا حق یہ ہے کہ ان پر دلالت بھی چار لفظوں سے ہو۔ پس ہم کہتے ہیں کہ مرادثانی ہےاورگویا ماتن کا قول "بها يرتبط المحمول بالموضوع "اس کی طرف اشارہ ہے کیونکہ نسبت کے ساتھ جب تک وقوع ولا وقوع کا اعتبار نہ ہواس وقت تک وہ رابطہ نہیں ہوسکتی، اور موردِ ایجاب وسلب پر مستقل دلالت کی ضرورت نہیں کیونکہ جولفظ وقوع نسبت پر دال ہے وہ نسبت پر بھی دال ہے پس قضیہ کے دو جزء ایک ہی عبارت سے ادا ہو جاتے ہیں اسی لئے دونوں کوایک جزء شمار کیا گیا ہے یہاں تک کہ اجزاء تین میں منحصر ہو گئے۔

تشریح: **فالحملية:** سے قضیہ کے اجزاء بیان فرمارہے ہیں کہ حملیہ کے اجزاء تین ہوتے ہیں (۱) محکوم علیہ جس کو موضوع کہتے ہیں (۲) محکوم بہ جس کومحمول کہتے ہیں (۳) موضوع اورمحمول کے درمیان ایک نسبت ہوتی ہے جسے نسبت حکمیہ کہتے ہیں جومحمول کے موضوع کیساتھ ربط کا فائدہ دیتی ہے، اس نسبت پر جولفظ دلالت کرتا ہے اس کورابطہ کہتے ہیں اور یہی قضیہ حملیہ کا جزء ثالث ہے، جس طرح موضوع اورمحمول کا حق یہ ہے کہ ان کو الفاظ کیساتھ تعبیر کیا جائے، اسی طرح نسبت حکمیہ بھی ایک امرمعنوی ہے لہذا اس کا بھی یہ حق ہے کہ اس کو بھی لفظ کیساتھ تعبیر کیا جائے چنانچہ جولفظ اس نسبت حکمیہ پر دلالت کرتا ہے اس کو رابطہ کہتے ہیں۔

ویسمی موضوعا لانه: یہاں سے شارحؒ موضوع کی وجہ تسمیہ بیان فرمار ہے ہیں کہ محکوم علیہ کوموضوع اس لئے کہتے ہیں کہ موضوع بنا ہے وضع سے جس کا معنی ہے مقرر کرنا اور خاص کرنا چونکہ محکوم علیہ کو بھی مقرر کیا جاتا ہے اور خاص کیا جاتا ہے اس بات کیلئے کہ اس پر کسی چیز کا حکم لگایا جاسکے اس لئے اس کوموضوع کہتے ہیں۔

ویسمی محمولا لحمله: ۔ یہاں سے محمول کی وجہ تسمیہ بیان کرر ہے ہیں کہ محکوم بہ کومحمول اس لئے کہتے ہیں کہ حمل کا معنی ہوتا ہے سوار کرنا اور محمول کا معنی ہے سوار کیا ہوا اور لادا ہوا چونکہ محکوم بہ کو بھی موضوع پر سوار کیا جاتا ہے اسی وجہ سے اس کو محمول کہتے ہیں۔

یسمی رابطة لدلالتها: ۔ یہاں سے رابطہ کی وجہ تسمیہ بیان فرمار ہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ موضوع اور محمول کے درمیان جونسبت حکمیہ ہوتی ہے رابطہ اصل میں وہی ہوتی ہے کیونکہ اسی کی وجہ سے محمول کا موضوع کیساتھ ربط اور جوڑ پیدا ہوتا ہے پھر جولفظ اس نسبت پر دلالت کرتا ہے اسے رابطہ کا نام دے دیا گیا ہے تسمیۃ الدال باسم المدلول کے طریقے پر (واللہ اعلم)

من فان قلت الی ثم الرابطة: ۔

سوال یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ ''قضیہ کے تین اجزاء ہوتے ہیں'' غلط ہے بلکہ قضیہ کے چار اجزاء ہوتے ہیں، وہ اس طرح کہ آپ کے قول ''دال علی النسبة''میں نسبت حکمیہ سے مصنف کی مراد میں دو احتمال ہیں، یا تو اس سے مراد ایجاب اور سلب کا مورد ہے یعنی اس سے مراد اذعان ہے، یا اس سے مراد نسبت کا وقوع یا لاوقوع ہے، یعنی اس سے مراد نفسِ ایجاب اور سلب ہے، اگر نسبت حکمیہ سے مراد وہ نسبت ہو جومورد ایجاب وسلب ہے تو پھر قضیہ کا ایک اور جزء ہو جائے گا یعنی نفس ایجاب وسلب، جس کو وقوعِ نسبت یا لاوقوع نسبت کیساتھ تعبیر کیا جاتا ہے تو اس کا بھی حق ہے کہ اس پر دلالت کرنے کیلئے ایک اور لفظ ہو اور اگر نسبت حکمیہ سے مراد **وقوع النسبة اولا وقوعها** یعنی نفس ایجاب وسلب ہو تو اس صورت میں قضیہ حملیہ کا ایک اور جز ہو جائے گا یعنی وہ نسبت جو مورد ایجاب وسلب ہے لہٰذا اس پر دلالت کرنے کیلئے ایک اور لفظ ہونا چاہیے۔ خلاصہ یہ کہ قضیہ حملیہ میں موضوع ومحمول کے علاوہ نسبت کے یہ دونوں احتمال بھی مراد ہوتے ہیں پس اگر نسبت حکمیہ سے پہلا احتمال مراد ہو تو پھر احتمال ثانی پر دلالت کرنے کیلئے کوئی لفظ آخر ہونا چاہیے اور اگر نسبت حکمیہ سے احتمالِ ثانی مراد ہو تو پھر احتمالِ اول پر دلالت کرنے کے لیے لفظ آخر ہونا چاہیے بہر حال قضیہ حملیہ کے چار اجزاء ہوتے ہیں جو کہ یہ ہیں (۱) موضوع (۲) محمول (۳) النسبۃ بینھما (۴) حکم لہٰذا ان پر دلالت کرنے والے الفاظ بھی چار ہونے چاہئیں لہٰذا یہ کہنا درست ہوگا کہ قضیہ حملیہ چار اجزاء سے مرکب ہوتا ہے لہٰذا آپ کا یہ کہنا کہ ''قضیہ حملیہ کے اجزاء تین ہوتے ہیں'' غلط ہے۔

جواب ۔نسبت حکمیہ (جو قضیہ حملیہ کا جزء ثالث ہے) سے مراد نفس ایجاب وسلب یعنی **وقوع النسبة اولاوقوعها** ہے اسی کی طرف مصنفؒ نے اپنے قول **بها یرتبط المحمول بالموضوع** سے اشارہ کیا ہے وہ اس طرح کہ اس کے قول **بها یرتبط المحمول بالموضوع** سے متبادر یہی ہے کہ یہاں سے وہ نسبت مراد ہے جو بالذات رابطہ ہو اور رابطہ بالذات **وقوع النسبة اولاوقوعها** ہے بخلاف اس نسبت کے جو مورد ایجاب وسلب ہے تو وہ رابطہ بالعرض ہوتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر نسبت کیساتھ نفسِ ایجاب وسلب نہ ملے اور نسبت کے ساتھ وقوع نسبت اولا وقوعہا کا اعتبار نہ ہو تو اس وقت تک نسبت رابطہ ہی نہیں بن سکتی

باقی رہی وہ نسبت جو مورد ایجاب وسلب ہے تو اس جزء پر بھی وہی لفظ التزاماً دلالت کرتا ہے جو نفس ایجاب وسلب یعنی وقوع النسبة او لاوقوعها پر دلالت کرتا ہے یعنی جو لفظ نفسِ ایجاب وسلب یعنی وقوع النسبة او لاوقوعها پر دلالت کرتا ہے وہی لفظ ایجاب و سلب کے مورد یعنی اذعان پر بھی دلالت کرتا ہے البتہ اتنا فرق ہے کہ اس لفظ کی دلالت نفسِ ایجاب وسلب پر مطابقةً ہے اور مورد ایجاب وسلب پر التزاماً لہذا یہ دونوں اجزاء ایک ہی لفظ سے ادا ہو رہے ہیں پس جب یہ دونوں جزء ایک ہی لفظ سے ادا ہو رہے ہیں تو قضیہ کے اجزاء تین ہی رہیں گے چار نہ ہوں گے۔

عبارت: ثم الرابطةُ اداةٌ لانها تدل علی النسبة الرابطةِ وهی غیرُ مستقلةٍ لتوقفها علی المحکوم علیه وبه لکنها قد تکون فی قالب الاسم کهو فی المثال المذکور وتسمّٰی غیرَ زمانیةٍ. وقد تکون فی قالب الکلمةِ ککان فی قولنا زید کان قائمًا وتسمّٰی زمانیةً.

ترجمہ: پھر رابطہ اداۃ ہے کیونکہ وہ نسبت رابطہ پر دلالت کرتا ہے جو غیر مستقل ہے کیونکہ محکوم علیہ اور محکوم بہ پر موقوف ہے لیکن رابطہ کبھی اسم کی صورت میں ہوتا ہے جیسے ھو ہے مثال مذکور میں اور اس کو رابطہ غیر زمانیہ کہتے ہیں۔ اور کبھی کلمہ کی صورت میں ہوتا ہے جیسے لفظ کان ''زید کان قائماً'' میں اور اس کو رابطہ زمانیہ کہتے ہیں۔

تشریح: **ثم الرابطة اداةٌ:** ۔ایک فائدہ بیان فرمارہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ رابطہ اداۃ ہوتا ہے اس لئے کہ یہ رابطہ جس نسبت پر دلالت کرتا ہے وہ نسبت معنی غیر مستقل ہے اس لئے کہ وہ نسبت خود موقوف ہے محکوم علیہ اور محکوم بہ پر پس جب خود مدلول معنی غیر مستقل ہے تو دال بھی معنی غیر مستقل ہوگا اور وہ اداۃ ہے پس معلوم ہوا کہ رابطہ اداۃ ہوتا ہے۔

قد تکون فی قالب الخ: ۔یہاں سے رابطہ کی اقسام کو بیان فرمارہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ رابطہ کی دو قسمیں ہیں (۱) زمانیہ (۲) غیر زمانیہ، اگر رابطہ اسم کی صورت میں ہو تو وہ رابطہ غیر زمانیہ ہے جیسے زیدٌ هُوَ قائمٌ اس میں هُوَ رابطہ غیر زمانیہ ہے اور اگر رابطہ کلمہ کی صورت میں ہو تو وہ رابطہ زمانیہ ہے جیسے ہمارے قول زید کان قائمًا میں کان رابطہ ہے۔

عبارت: والقضیةُ الحملیة باعتبار الرابطةِ اِمّا ثنائیةٌ اوثلاثیةٌ لانها ان ذُکرت فیها الرابطةُ کانت ثلاثیةً لاشتمالها علی ثلاثة الفاظ لثلاثة معانٍ وان حُذِفت لشعور الذهنِ بمعناها کانت ثنائیةً لعدم اشتمالها الا علی جزئَین بازاء معنیَین وقوله ''قد تحذف فی بعض اللغات'' اشارة الی انّ اللغات مختلفة فی استعمال الرابطة فانّ لغة العربِ ربما تستعمل الرابطةَ وربما تحذفها بشهادة القرائن الدالة علیها ولغة الیونان توجب ذکر الرابطةِ الزمانیةِ دون غیرِها علی ما نَقَله الشیخ ولغة العجم لاتستعمل القضیةَ خالیةً عنها اِمّا بلفظٍ کقولهم هست وبود واَمّابحرکةٍ کقولهم زید دبیر بالکسر.

ترجمہ: اور قضیہ حملیہ رابطہ کے اعتبار سے ثنائیہ ہے یا ثلاثیہ، کیونکہ اگر اس میں رابطہ مذکور ہو تو ثلاثیہ ہوگا تین معانی کے لئے تین الفاظ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے، اور اگر محذوف ہو بایں وجہ کہ ذہن کو اس کے معنی کا شعور ہو جاتا ہے تو ثنائیہ ہوگا کیونکہ وہ شامل نہیں مگر دو جزوں پر دو معانی کے مقابلہ میں، اور ماتن کا قول ''قد تحذف فی بعض اللغات'' اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ زبانیں مختلف ہیں، استعمال رابطہ کے سلسلہ میں چنانچہ لغت عرب کبھی رابطہ استعمال کرتی ہے اور کبھی حذف کر دیتی ہے اس پر دلالت

کرنے والے قرائن کی موجودگی میں، اور لغت یونان رابطہ زمانیہ کے ذکر کو ضروری سمجھتی ہے نہ کہ اس کے علاوہ کو جیسا کہ شیخ نے نقل کیا ہے اور لغت عجم کوئی قضیہ رابطہ سے خالی استعمال ہی نہیں کرتی خواہ لفظ کے ساتھ ہو جیسے ہست و بود یا حرکت کے ساتھ ہو جیسے زید دبیر کسرہ کے ساتھ۔

تشریح: **والقضية الحملية باعتبار الخ:** ۔یہاں سے رابطہ کے حذف وذکر کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی تقسیم فرمار ہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ رابطہ کے حذف وذکر کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) ثلاثیہ (۲) ثنائیہ، اگر رابطہ مذکور ہو تو قضیہ کا نام ثلاثیہ رکھا جاتا ہے اس لئے کہ اس صورت میں یہ تین اجزاء پر مشتمل ہوتا ہے جو تین معانی کے مقابلے میں ہوتے ہیں اور اگر رابطہ محذوف ہو تو قضیہ کا نام ثنائیہ رکھا جاتا ہے اس لئے کہ اس صورت میں قضیہ دو اجزاء پر مشتمل ہوتا ہے جو دو معانی کے مقابلے میں ہوتے ہیں۔

وقوله قد تحذف في بعض الخ: ۔لفظ في بعض اللغات لا کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ رابطہ کے استعمال کے اعتبار سے لغات مختلف ہیں کہ لغت عرب میں بعض اوقات رابطہ کو ذکر کیا جاتا ہے اور بعض اوقات ان قرائن کی وجہ سے رابطہ کو حذف کر دیا جاتا ہے جو اس رابطہ پر دلالت کرتے ہیں اور لغت یونانیہ میں رابطہ زمانیہ کو ذکر کرنا ضروری ہے اور رابطہ غیر زمانیہ کو ذکر کرنا ضروری نہیں اور شیخ نے بھی اس کو نقل کیا ہے اور لغت عجم میں کوئی قضیہ بھی رابطہ کے بغیر استعمال نہیں ہوتا ہر قضیہ کے اندر رابطہ پایا جاتا ہے عام ازیں کہ وہ رابطہ لفظیہ ہو جیسے زید کھڑا ہے میں ''ہے'' رابطہ ہے۔ یا حرکتیہ ہو جیسے زیدٌ دبیر (بالکسر)

عبارت: **قالَ** وهذه النّسبةُ ان كانت نسبة بها يصحّ ان يقال انّ الموضوعَ محمول فالقضية موجبةٌ كقولنا الانسانُ حيوانٌ وان كانت نسبة بها يصح ان يقال انّ الموضوعَ ليس بمحمول فالقضيةُ سالبة كقولنا الانسانُ ليس بحجرٍ.

ترجمہ: ماتن نے کہا کہ یہ نسبت اگر ایسی ہو جس کی وجہ سے یہ کہا جا سکے کہ موضوع محمول ہے تو قضیہ موجبہ ہے جیسے الانسان حیوان، اور اگر ایسی نسبت ہو کہ اس کی وجہ سے یہ کہا جا سکے کہ موضوع محمول نہیں ہے تو قضیہ سالبہ ہے جیسے الانسان ليس بحجر۔

تشریح: **من قال الى اقول:** ۔قضیہ حملیہ کی ایک تقسیم جو کہ رابطہ کے اعتبار سے تھی گزر چکی، اب اس قال میں ماتنؒ قضیہ حملیہ کی ایک اور تقسیم بیان فرمار ہے ہیں جو کہ نسبت حکمیہ کے اعتبار سے ہے گویا پہلی تقسیم دال یعنی رابطہ کے اعتبار سے تھی اور دوسری تقسیم مدلول یعنی نسبت حکمیہ کے اعتبار سے ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ نسبت حکمیہ کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) موجبہ (۲) سالبہ، جنکی وجہ حصر یہ ہے کہ قضیہ حملیہ میں جو نسبت ہوتی ہے وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ نسبت ایسی ہوگی کہ اس کی وجہ سے یہ کہنا صحیح ہوگا کہ موضوع محمول ہے یا وہ نسبت ایسی ہوگی کہ اسکی وجہ سے یہ کہنا صحیح ہوگا کہ موضوع محمول نہیں، اول کا نام موجبہ اور ثانی کا نام سالبہ ہے، اول کی مثال جیسے الانسان حیوان اور ثانی کی مثال جیسے الانسان ليس بحجر۔

عبارت: **اقول** هذا تقسيمٌ ثانٍ للحملية باعتبار النسبة الحكمية التى هى مدلولُ الرابطةِ فتلك النسبةُ ان كانت نسبةً يصحُّ ان يقال ان الموضوعَ محمولٌ كانت القضيةُ موجبةً كنسبة الحيوان الى الانسان فانها نسبةٌ ثبوتيةٌ مُصحِّحةٌ لان يقال الانسان حيوان وان كانت نسبةً بها يصح ان يقال ان الموضوعَ ليس

بمحمولٍ فالقضيةُ سالبةٌ كنسبة الحجر الى الانسان فانها نسبةٌ سلبية بها يصح ان يقال الانسان ليس بحجرٍ وهذا لايشمل القضايا الكاذبةَ فانه اذا قلنا الانسان حجرٌ كانت القضيةُ موجبةً والنسبة التي هي فيها لاتصح بها ان يقال الانسانُ حجرٌ وكذلك اذا قلنا الانسان ليس بحيوانٍ كانت القضيةُ سالبةً والنسبةُ التي هي فيها ليست نسبة بحيث يصح ان يقال الانسان ليس بحيوانٍ فالصوابُ ان يقال الحكمُ في القضية اِمّا بانّ الموضوعَ محمولٌ او بانّ الموضوعَ ليس بمحمولٍ اويقال الحكمُ فيها اِمّا بايقاع النسبةِ اوبانتزاعها وذلك ظاهرٌ۔

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ دوسری تقسیم ہے حملیہ کی اس نسبت حکمیہ کے اعتبار سے جو رابطہ کی مدلول ہے پس یہ نسبت اگر ایسی ہو کہ اس کی وجہ سے یہ کہا جا سکے کہ موضوع محمول ہے تو قضیہ موجبہ ہوگا جیسے حیوان کی نسبت انسان کی طرف کہ یہ ثبوتی نسبت ہے اور اس قول کو صحیح قرار دینے والی ہے کہ انسان حیوان ہے، اور اگر ایسی نسبت ہو کہ اس کی وجہ سے یہ کہا جا سکے کہ موضوع محمول نہیں ہے تو قضیہ سالبہ ہوگا جیسے حجر کی نسبت انسان کی طرف کہ یہ سلبی نسبت ہے جس کی وجہ سے یہ کہنا صحیح ہے کہ انسان پتھر نہیں ہے، اور یہ شامل نہیں قضایا کاذبہ کو کیونکہ جب ہم یہ کہیں الانسان حجر تو یہ قضیہ موجبہ ہوگا حالانکہ جو نسبت اس میں ہے اس کی وجہ سے الانسان حجر کہنا صحیح نہیں، اسی طرح جب ہم یہ کہیں الانسان لیس بحیوان تو یہ قضیہ سالبہ ہوگا حالانکہ جو نسبت اس میں ہے وہ ایسی نہیں جسکی وجہ سے یہ کہنا صحیح ہو کہ الانسان لیس بحیوان، پس صحیح یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ حکم قضیہ میں یا تو یوں ہوگا کہ موضوع محمول ہے یا یوں ہوگا کہ موضوع محمول نہیں ہے، یا یوں کہا جائے کہ حکم یا ایقاع نسبت کا ہوگا یا انتزاع نسبت کا اور یہ ظاہر ہے۔

تشریح: **اقول هذا تقسيم ثان للحملية الخ:** ۔اس عبارت میں شارحؒ متن کی توضیح فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اس قال میں مصنفؒ نے قضیہ حملیہ کی ایک اور تقسیم بیان کی ہے نسبت حکمیہ کے اعتبار سے گویا کہ پہلی تقسیم دال یعنی رابطہ کے اعتبار سے تھی اور یہ دوسری تقسیم مدلول یعنی نسبت حکمیہ کے اعتبار سے ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ نسبت حکمیہ کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) موجبہ (۲) سالبہ۔ اس لئے کہ قضیہ حملیہ میں جو نسبت ہوتی ہے وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ نسبت ایسی ہوگی کہ اس کی وجہ سے یہ کہنا صحیح ہوگا کہ موضوع محمول ہے جیسے الانسان حیوان، اس میں انسان کی طرف حیوانیت کی جو نسبت ہو رہی ہے یہ ایسی نسبت ہے کہ جس کی وجہ سے الانسان حیوان کہنا صحیح ہے یا وہ نسبت ایسی ہوگی جس کی وجہ سے یہ کہنا صحیح ہوگا کہ موضوع محمول نہیں ہے جیسے الانسان لیس بحجر اس میں انسان کی طرف حجریت کی جو نسبت سلبی ہو رہی ہے یہ ایسی نسبت ہے جس کی وجہ سے یہ کہنا صحیح ہے کہ الانسان لیس بحجر۔

وهذا لايشمل القضايا الكاذبة: ۔اس عبارت میں شارحؒ موجبہ اور سالبہ کی تعریف پر ایک اعتراض نقل کر رہے ہیں۔ **اعتراض** کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے جو موجبہ اور سالبہ کی تعریف[1] کی ہے، یہ تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں اس لئے کہ یہ تعریف قضایا کاذبہ پر صادق نہیں آتی، وہ اس طرح کہ الانسان حجرٌ یہ بالاتفاق قضیہ موجبہ ہے حالانکہ اس پر موجبہ کی تعریف صادق نہیں آتی اس لیے کہ اس کے اندر جو نسبت ہے وہ ایسی نسبت نہیں ہے جس کی وجہ سے یہ کہنا صحیح ہو الانسان حجرٌ کیونکہ جو انسان ہو وہ حجر نہیں ہو سکتا، اسی طرح الانسان لیس بحیوان یہ بالاتفاق قضیہ سالبہ ہے لیکن اس پر سالبہ کی تعریف صادق نہیں آتی

[1] موجبہ کی تعریف:۔ قضیہ حملیہ میں جو نسبت ہوتی ہے وہ ایسی نسبت ہو کہ اس کی وجہ سے یہ کہنا صحیح ہو کہ موضوع محمول ہے۔ سالبہ کی تعریف:۔ قضیہ حملیہ میں جو نسبت ہوتی ہے وہ ایسی نسبت ہو کہ اس کی وجہ سے یہ کہنا صحیح ہو کہ الموضوع لیس بمحمول۔

اس لیے کہ اس کے اندر جو نسبت ہے وہ ایسی نسبت نہیں جس کی وجہ سے یہ کہنا صحیح ہو الانسان لیس بحیوان کیونکہ جو انسان ہوگا وہ حیوان بھی ضرور ہوگا، تو یہ تعریفیں ان دونوں قضیوں کو اور ان جیسے دوسرے قضایا کاذبہ کو شامل نہیں۔

فالصواب ان یقال: ۔یہاں سے شارحؒ اعتراض کو دور کرنے کیلئے عبارت کی تصحیح فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ موجبہ اور سالبہ کی تعریف میں لفظ یصح کو حذف کر دیا جائے اور یوں کہا جائے کہ اگر قضیہ میں اس بات کا حکم ہو کہ موضوع محمول ہے تو قضیہ موجبہ ہے اور اگر اس بات کا حکم ہو کہ موضوع محمول نہیں تو قضیہ سالبہ ہے یا یوں کہا جائے کہ اگر قضیہ میں ایقاع النسبۃ کا حکم ہو تو موجبہ ہے اور اگر انتزاع النسبۃ کا حکم ہو تو سالبہ ہے لہذا اب یہ تعریف الانسان حجر اور الانسان لیس بحیوان اور دیگر قضایا کاذبہ کو شامل ہوگی۔

عبارت: **قالَ** وموضوعُ الحملية ان كان شخصًا معينًا سُمِّيت مخصوصة وشخصية وان كان كليا فان بيّن فيها كمية افراد ما صَدق عليه الحكمُ ويُسمّى اللفظُ الدالُّ عليها سورًا سُميت محصورةً ومُسوَّرةً وهي اربع لانّه ان بيّن فيها ان الحكمَ على كل الافرادِ فهي الكلية امّا موجبةٌ وسورُها كل كقولنا كلّ نارٍ حارةٌ وإما سالبةٌ وسورُها لاشئ ولاواحدَ كقولنا لاشئ ولا واحد من الناس بجمادٍ وان بيّن فيها ان الحكمَ على بعضِ الافرادِ فهي الجزئيةُ وهي امّا موجبةٌ وسورُها بعضٌ وواحدٌ كقولنا بعض الحيوان او واحدٌ من الحيوان انسان وامّا سالبةٌ وسورها ليس كل وليس بعض وبعض ليس كقولنا ليس كل حيوان انسان وليس بعض الحيوان بانسان وبعض الحيوان ليس بانسان.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ حملیہ کا موضوع اگر شخص معین ہو تو نام رکھا جاتا ہے مخصوصہ اور شخصیہ، اور اگر کلی ہو تو اگر بیان کر دی گئی ہو ان افراد کی مقدار جن پر حکم صادق ہے اور دال بر مقدار لفظ کو سور کہتے ہیں تو نام رکھا جاتا ہے محصورہ اور مسورہ اور وہ چار ہیں کیونکہ اگر اس میں یہ بیان کیا گیا کہ حکم کل افراد پر ہے تو وہ کلیہ ہے جو موجبہ ہے جس کا سور لفظ کل ہے جیسے کل نار حارة یا سالبہ ہے جس کا سور لاشئی اور لا واحد ہے جیسے لاشئی یا لاواحد من الناس بجماد، اور اگر اس میں یہ بیان کیا گیا کہ حکم بعض افراد پر ہے تو وہ جزئیہ ہے جو موجبہ ہے جس کا سور بعض اور واحد ہے جیسے بعض الحیوان یا واحد من الحیوان انسان، یا سالبہ ہے جس کا سور لیس کل، لیس بعض اور بعض لیس ہے جیسے لیس کل حیوان انسانا ، لیس بعض الحیوان بانسان، بعض الحیوان لیس بانسان۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔اس قال میں ماتنؒ قضیہ حملیہ کی تیسری تقسیم فرما رہے ہیں جو موضوع کے اعتبار سے ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ موضوع کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی چار قسمیں ہیں (١) شخصیہ (٢) طبعیہ (٣) محصورہ (٤) مہملہ جنکی وجہ حصر یہ ہے کہ قضیہ حملیہ کا موضوع دو حال سے خالی نہیں جزئی یعنی شخص معین ہوگا یا کلی ہوگا اگر اس کا موضوع شخص معین ہو تو وہ قضیہ شخصیہ اور مخصوصہ ہے جیسے زید انسان اور اگر اس کا موضوع کلی ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں، موضوع کے افرادِ محکوم علیہ کی کمیت کو بیان کیا گیا ہوگا یا نہیں۔ اگر افرادِ محکوم علیہ کی کمیت کو بیان کیا گیا ہو تو وہ قضیہ محصورہ ہے۔اور اگر موضوع کے افرادِ محکوم علیہ کی کمیت کو بیان نہ کیا گیا ہو تو یہ پھر دو حال سے خالی نہیں وہ قضیہ کلیۃ و جزئیۃ صادق آنے کی صلاحیت رکھتا ہوگا یا نہیں اول مہملہ ہے اور ثانی طبعیہ۔

ویسمی اللفظ الدال: ۔یہاں سے ماتنؒ سے سور کی تعریف فرما رہے ہیں کہ وہ لفظ جو افراد محکوم علیہ کی کمیت پر دلالت کرے سُور کہلاتا ہے۔

وھی اربع سے قضیہ محصورہ کی تقسیم کر رہے ہیں کہ قضیہ محصورہ کی چار قسمیں ہیں جنکی وجہ حصر یہ ہے کہ قضیہ محصورہ میں یا تو اس بات کو بیان کیا گیا ہوگا کہ حکم موضوع کے تمام افراد پر ہے یا اس بات کو بیان کیا گیا ہوگا کہ حکم موضوع کے بعض افراد پر ہے، اول کا نام کلیہ ہے اور ثانی کا نام جزئیہ ہے، پھر ان میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں موجبہ اور سالبہ، وہ اس لئے کہ یا تو اس میں حکم ایجاباً ہوگا یا سلباً ہوگا، اگر حکم ایجاباً ہو تو موجبہ ہے اور اگر حکم سلباً ہو تو سالبہ ہے، تو اس طرح کل چار قسمیں بن گئیں (۱) موجبہ کلیہ (۲) سالبہ کلیہ (۳) موجبہ جزئیہ (۴) سالبہ جزئیہ۔ اول کی مثال جیسے تمام انسان جاندار ہیں۔ ثانی کی مثال جیسے کوئی انسان پتھر نہیں۔ ثالث کی مثال جیسے بعض حیوان انسان ہیں اور رابع کی مثال جیسے بعض حیوان انسان نہیں ہیں۔

وسورھا: ۔ سے محصورات اربعہ کے سور بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ موجبہ کلیہ کا سور لفظ "کل" ہے جیسے ہمارا قول کل انسان حیوان اور سالبہ کلیہ کا سور لاشئ اور لا واحد ہیں جیسے ہمارا قول لاشئ من الانسان بجماد اور لا واحد من الانسان بجماد ۔موجبہ جزئیہ کا سور بعض اور واحد ہیں جیسے بعض الحیوان انسان اور واحد من الحیوان انسان اور سالبہ جزئیہ کا سور لیس کل اور بعض لیس اور لیس بعض ہیں جیسے لیس کل من الحیوان انسان و بعض الحیوان لیس بانسان اور لیس بعض الحیوان بانسان۔

عبارت: اقولُ هذا تقسيمٌ ثالثٌ للحملية باعتبار الموضوعِ فموضوعُ الحملية امّا ان يكون جزئيًا او كليًّا فان كان جزئيًا سُمّيت القضيةُ شخصيةً ومخصوصةً امّا موجبة كقولنا زيدٌ انسانٌ وامّا سالبة كقولنا زيدٌ ليس بحجرٍ امّا تسميتُها شخصيةً فلان موضوعها شخصٌ معين وامّا تسميتُها مخصوصةً فلخصوصِ موضوعِها ولما كان هذا التقسيمُ باعتبار الموضوعِ لُوحظ فى اسامى الاقسام حال الموضوع وان كان كليًا فامّا ان يُبيّن فيها كمية افرادِ الموضوع من الكلية والبعضيةِ اولايُبيّن.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ یہ تیسری تقسیم ہے حملیہ کی موضوع کے اعتبار سے پس حملیہ کا موضوع جزئی ہوگا یا کلی، اگر جزئی ہو تو قضیہ کو شخصیہ اور مخصوصہ کہا جاتا ہے اور وہ موجبہ ہے جیسے زید انسان، یا سالبہ ہے جیسے زید لیس بحجر، اب اس کا شخصیہ نام ہونا تو اس لئے ہے کہ اس کا موضوع شخص معین ہے اور مخصوصہ نام ہونا اس کے موضوع کے خاص ہونے کی وجہ سے ہے، اور چونکہ یہ تقسیم موضوع کے اعتبار سے ہے اس لئے اقسام کے ناموں میں موضوع کے حال کا لحاظ کیا گیا ہے اور اگر کلی ہو تو اس میں کلیت و بعضیت سے افراد موضوع کی مقدار بیان ہوگی یا بیان نہ ہوگی۔

تشریح: **اقول هذا تقسیم ثالث:** ۔شارحؒ متن کی توضیح بیان فرما رہے ہیں کہ ماتن موضوع کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی تیسری تقسیم بیان کر رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ حملیہ کا موضوع دو حال سے خالی نہیں یا اس کا موضوع شخص معین ہوگا یا کلی ہوگا، اگر قضیہ حملیہ کا موضوع شخص معین ہو تو وہ قضیہ شخصیہ مخصوصہ ہے، پھر شخصیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) موجبہ جیسے زید انسان (۲) سالبہ جیسے زید لیس بحجر۔

اما تسميتها سے شخصیہ مخصوصہ کی وجہ تسمیہ بیان کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اس کوشخصیہ تو اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس کا موضوع شخص معین ہوتا ہے اور مخصوصہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس کا موضوع خاص چیز ہوتی ہے۔

ولما كان هذا التقسيم الخ: ۔مصنفؒ فرماتے ہیں کہ قضیہ حملیہ کی یہ تیسری تقسیم چونکہ موضوع کے اعتبار سے ہے اس لئے اس تقسیم سے حاصل ہونے والے اقسام کے ناموں کے رکھنے میں موضوع کے حال کا اعتبار کیا گیا ہے۔

وان كان كليا الخ: ۔قضیہ حملیہ کا موضوع اگر کلی ہوتو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو اس میں افراد محکوم علیہ کی کمیت کو کلیۃً وبعضیۃً بیان کیا گیا ہوگا یا نہیں یعنی اس بات کو بیان کیا گیا ہوگا کہ حکم موضوع کے تمام افراد پر ہے یا بعض افراد پر، اگر اس میں افراد محکوم علیہ کی کمیت کو کلاً وبعضاً بیان کیا گیا ہوتو وہ محصورہ اور مسورہ ہے۔

عبارت: واللفظُ الدالُ عليها اى على كمية الافراد يسمّى سُورًا اُخذ من سُورالبلدِ كمانه يحصر البَلَد ويحيط به كذٰلك اللفظُ الدالُ على كمية الافراد يحصرها ويحيط بها فان بُيِّن فيها كميةُ افرادِ الموضوعِ سُمِّيَتِ القضيةُ محصورةً ومُسوَّرةً امّا انها محصورة فلحصرِ افراد موضوعِها وامّا انها مسورة فلاشتمالها على السور وهى اى المحصورةُ اربعة اقسام لان الحكم فيها امّا على كلّ الافرادِ اوعلى بعضها وايّاما كان فامّا بالايجاب اوبالسلب فان كان الحكمُ فيها على كل افراد فهى كليةٌ اِمَّا موجبةٌ وسورُها كل اى كل واحدٍ واحد لاالكل المجموعى كقولنا كلُّ نارٍ حارةٌ اى كل واحدةٍ من افراد النار حارةٌ.وامّا سالبة وسُورُها لاشئ ولاواحد كقولنا لاشئ ولاواحدَ من الناس بجمادٍ وان كان الحكمِ فيها على بعض الافراد فهى جزئيةٌ امّا موجبةٌ وسورُها بعضٌ وواحدٌ كقولنا بعض الحيوان اوواحدٌ من الحيوان انسانٌ اى بعضُ افراد الحيوان اوواحدٌ من افراده انسانٌ وامّا سالبةٌ وسُورُها ليس كل وليس بعض وبعض ليس كقولنا ليس كل حيوانٍ انسانًا ليس بعض الحيوان انسانًا، بعض الحيوان ليس بانسانٍ.

ترجمہ: اور جو لفظ کمیت افراد پر دال ہوا سے سُور کہتے ہیں جو سورالبلد سے ماخوذ ہے پس جیسے شہر پناہ شہر کو محیط اور گھیرے ہوئے ہوتی ہے اسی طرح کمیت افراد پر دلالت کرنے والا لفظ افراد کا احاطہ کر لیتا ہے پس اگر قضیہ میں افراد موضوع کی کمیت بیان کی جائے تو قضیہ کو محصورہ اور مسورہ کہتے ہیں، محصورہ تو اس لئے کہ اس میں افراد موضوع کا حصر ہوتا ہے، اور مسورہ اس لئے کہ وہ سور پر مشتمل ہوتا ہے، اور وہ یعنی محصورہ چار قسم پر ہے کیونکہ اس میں حکم کل افراد پر ہوگا یا بعض پر اور جو بھی ہوا یجابا ہوگا یا سلباً، پس اگر حکم کل افراد پر ہوتو وہ کلیہ ہے جو یا موجبہ ہے اور اس کا سور لفظ کل بمعنی کل واحد واحد ہے نہ کہ کل مجموعی جیسے كل نار حارة یعنی آگ کا ہر فرد حار ہے۔ اور یا سالبہ ہے اور اس کا سُور لاشئی اور لا واحد ہے جیسے لاشئ یا لاواحدَ من الناس بجماد ۔اور اگر حکم بعض افراد پر ہوتو وہ جزئیہ ہے جو موجبہ ہے اور اس کا سُور بعض اور واحد ہے جیسے بعض الحيوان یا واحدٌ من الحيوان انسان" یعنی بعض افراد حیوان یا حیوان کے افراد میں سے ایک انسان ہے اور یا سالبہ ہے اور اس کا سُور ليس كل اور ليس بعض اور بعض ليس ہے جیسے ليس كل حيوانٍ انسانًا، ليس بعض الحيوان انسانًا، بعض الحيوان ليس بانسان۔

تشریح: **واللفظ الدال** سے سور کی تعریف بیان فرمارہے ہیں کہ سور وہ لفظ ہے جو افراد محکوم علیہ کی کمیت پر دلالت کرے۔

اخذ من سور الخ: ۔ یہاں سے سور کی تحقیق ماخذی کو بیان فرمار ہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ سور ماخوذ ہے سور البلد سے اور سور البلد اس دیوار کو کہتے ہیں جو شہر کا چاروں اطراف سے احاطہ کرتی ہے

کمانه یحصر البلد: ۔ یہاں سے ماخوذ اور ماخوذ منہ کے درمیان مناسبت بیان فرمار ہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح سور البلد شہر کا احاطہ کرتی ہے اسی طرح یہ لفظ سور بھی افراد محکوم علیہ کا احاطہ کرتا ہے۔

وانما انها محصورة: ۔ سے محصورہ کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ محصورہ کو محصورہ تو اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں افراد محکوم علیہ کا حصر کیا گیا ہوتا ہے اور اسے مسورہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ سور پر مشتمل ہوتا ہے۔

وهی ای المحصورة اربعة اقسام: ۔ محصورات اربعہ کو بیان کر رہے ہیں کہ محصورہ کی چار قسمیں ہیں جنکی وجہ حصر یہ ہے کہ قضیہ محصورہ میں یا تو حکم موضوع کے تمام افراد پر ہوگا یا بعض افراد پر ہوگا بہر دو صورت یا حکم بالایجاب ہوگا یا حکم بالسلب ہوگا، اس طرح کل چار قسمیں بن گئیں۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر حکم موضوع کے تمام افراد پر ہو تو یہ کلیہ ہے پھر اس میں یا تو حکم بالایجاب ہوگا یا حکم بالسلب ہوگا اگر حکم بالایجاب ہو تو موجبہ کلیہ ہے جیسے تمام انسان حیوان ہیں اور اگر حکم بالسلب ہو تو سالبہ کلیہ ہے جیسے کوئی انسان پتھر نہیں، اور اگر قضیہ محصورہ میں حکم موضوع کے بعض افراد پر ہو تو وہ جزئیہ ہے پھر اس میں حکم یا تو بالایجاب ہوگا یا بالسلب ہوگا اگر حکم بالایجاب ہو تو موجبہ جزئیہ ہے جیسے بعض حیوان انسان ہیں اور اگر حکم بالسلب ہو تو وہ سالبہ جزئیہ ہے جیسے بعض حیوان انسان نہیں۔

محصورات اربعہ کے سور: ۔ پھر شارحؒ ضمناً محصورات اربعہ کے سور بھی بیان فرمار ہے ہیں کہ موجبہ کلیہ کا سور لفظ کل[1] ہے لیکن کل سے مراد کل افرادی ہے کل مجموعی نہیں، کل افرادی وہ کل ہے جو افراد کو شامل ہو یعنی اس میں حکم موضوع کے ہر ہر فرد پر ہوتا ہے جیسے کل انسان حیوان کہ اس میں حیوانیت کا حکم انسان کے ہر ہر فرد پر ہے اور جیسے کل نارٍ حارةٌ ۔ اس کا معنی یہ ہے کہ نار کے افراد میں سے ہر ہر فرد کے لیے حرارت ثابت ہے جبکہ کل مجموعی اجزاء کو شامل ہوتا ہے اور اس میں حکم موضوع کے ہر ہر فرد پر نہیں ہوتا بلکہ افراد کے مجموعے پر ہوتا ہے یعنی مجموعہ من حیث المجموعہ پر ہوتا ہے، سالبہ کلیہ کا سور لاشیئ اور لا واحد ہیں جیسے لاشیئ من الناس بجماد اور لاواحد من الناس بجماد۔ موجبہ جزئیہ کا سور بعض اور واحد ہیں جیسے بعض الحیوان انسان اور واحد من الحیوان انسان اور سالبہ جزئیہ کے سور تین ہیں (۱) لیس کل۔

(۲) بعض لیس (۳) لیس بعض۔ اول کی مثال جیسے لیس کل حیوان انساناً اور ثانی کی مثال جیسے بعض الحیوان لیس بانسان اور ثالث کی مثال جیسے لیس بعض الحیوان بانسانٍ۔

عبارت: والفرقُ بین الاَسوارِ الثلثة انّ لیس کل دالٌ علی رَفعِ الایجابِ الکلی بالمطابقة وعلی السلب الجزئی بالالتزام ولیس بعض وبعض لیس بالعکس من ذلک اَمّا انّ لَیس کل دالٌ علی رفعِ الایجاب الکلی بالمطابقة فلانّا اذا قلنا کل حیوانٍ انسانٌ یکون معناه ثبوت الانسان لکل واحدٍ واحد من افراد الحیوان وهو الایجابُ الکلی واذا قلنا لیس کل حیوان انسانًا یکون مفهومُه الصریحُ انه لیس یثبت الانسانُ

---

[1] الف لام استغراق بھی موجبہ کلیہ کا سور ہے۔

لكلٍ واحدٍ واحدٍ من افراد الحيوان وهو رفعُ الايجاب الكلي واَمّا انه دالٌ على السلب الجزئي بالالتزام فلانه اذا ارتفعَ الايجابُ الكلي فاِمّا ان يكون المحمولُ مسلوبًا عن كل واحدٍ واحدٍ وهو السّلبُ الكلي اويكون مسلوبًا عن البعض وثابتًا للبعض وعلى كلا التقديرَين يصدق السلبُ الجزئي جزمًا فالسلبُ الجزئي من ضروريات مفهومِ ليس كل اى رفع الايجاب الكلي ومن لوازمه فيكون دلالة عليه بالالتزام.

ترجمہ: اور سہ گانہ اسوار میں فرق یہ ہے کہ لیس کل رفعِ ایجابِ کلی پر بالمطابقہ اور سلب جزئی پر بالتزام دال ہے اور لیس بعض اور بعض لیس اس کے برعکس ہیں، اب لیس کل کا رفع ایجاب کلی پر بالمطابقہ دال ہونا تو اس لئے ہے کہ جب ہم کل حیوان انسان کہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان حیوان کے ہر ہر فرد کے لئے ثابت ہے۔ یہی ایجاب کلی ہے اور جب لیس کل حیوان انساناً کہیں تو اس کا صریح مفہوم یہ ہے کہ انسان حیوان کہ ہر ہر فرد کے لئے ثابت نہیں اور یہی رفع ایجاب کلی ہے۔ رہا اس کا سلب جزئی پر التزامًا دال ہونا سو اس لئے کہ جب ایجاب کلی اٹھ گیا تو اب محمول یا تو ہر ہر واحد سے مسلوب ہوگا اور یہی سلب کلی ہے یا بعض سے مسلوب اور بعض کیلئے ثابت ہوگا، بہر دو تقدیر سلب جزئی یقیناً صادق ہے پس سلب جزئی مفہوم لیس کل یعنی رفع ایجاب کلی کی ضروریات اور اس کے لوازم میں سے ہے لہذا اس کی دلالت سلب جزئی پر التزامی ہوگی۔

تشریح: **والفرق الى بين الاسوار الثلثة:** ۔شارحؒ سالبہ جزئیہ کے اسوار ثلاثہ کے درمیان فرق بیان فرمارہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ لیس کل یہ رفع ایجاب کلی پر مطابقۃً دلالت کرتا ہے اور سلب جزئی پر التزامًا دلالت کرتا ہے جبکہ بعض لیس اور لیس بعض یہ رفع ایجاب کلی پر التزامًا دلالت کرتے ہیں اور سلب جزئی پر مطابقۃً دلالت کرتے ہیں، اب یہاں پر کل چار دعوے ہوگئے (۱) لیس کل یہ رفع ایجاب کلی پر مطابقۃً دلالت کرتا ہے (۲) لیس کل یہ سلب جزئی پر التزامًا دلالت کرتا ہے (۳) بعض لیس اور لیس بعض یہ رفع ایجاب کلی پر التزامًا دلالت کرتے ہیں (۴) بعض لیس اور لیس بعض یہ سلب جزئی پر مطابقۃً دلالت کرتے ہیں۔

اما ان ليس كل دال على رفع الايجاب الكلي: ۔یہاں سے شارحؒ پہلے دعوی (کہ لیس کل یہ رفع ایجاب کلی پر مطابقۃً دلالت کرتا ہے) کی دلیل دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ جب ہم یوں کہیں کل حیوان انسان تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ انسانیت حیوان کے افراد میں سے ہر ہر فرد کیلئے ثابت ہے اور یہی ایجاب کلی ہے، پھر جب ہم اس پر لیس داخل کردیں اور یوں کہیں لیس کل حیوان انساناً تو اس کا مفہوم صریحی اور معنی مطابقی یہ ہوگا کہ حیوان کے افراد میں سے ہر ہر فرد کیلئے انسانیت ثابت نہیں یہی رفع ایجاب کلی ہے تو معلوم ہوا کہ لیس کل یہ رفع ایجاب کلی پر مطابقۃً دلالت کرتا ہے۔

واما انه دال على السلب الجزئي بالالتزام: ۔یہاں سے شارح دعوی ثانی (لیس کل یہ سلب جزئی پر التزامًا دلالت کرتا ہے) کی دلیل دے رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ جب یہ بات ثابت ہو چکی کہ لیس کل رفع ایجاب کلی پر مطابقۃً دلالت کرتا ہے تو اب رفع ایجاب کلی کی دو صورتیں ہیں (۱) یا تو محمول موضوع کے افراد میں سے ہر ہر فرد سے مسلوب ہوگا، یہ سلب کلی ہے یا محمول موضوع کے بعض افراد سے مسلوب ہوگا اور بعض افراد کیلئے ثابت ہوگا، بہر دو صورت (یعنی خواہ محمول موضوع کے ہر ہر فرد سے مسلوب ہو یا بعض افراد سے مسلوب ہو اور بعض کیلئے ثابت ہو) محمول موضوع کے بعض افراد سے ضرور مسلوب ہوگا اور

یہی (یعنی موضوع کے بعض افراد سے محمول کا مسلوب ہونا) سلب جزئی ہے تو معلوم ہوا کہ سلب جزئی لیس کل کے مفہوم مطابقی یعنی رفع ایجاب کلی کی ضروریات اور اسکے لوازم میں سے ہے اور لازم پر دلالت کرنا یہ دلالت التزامی ہوا کرتی ہے تو ثابت ہو گیا کہ لیس کل یہ سلب جزئی پر التزاماً دلالت کرتا ہے۔

عبارت: لایقال مفهومُ لیس کل وهو رَفعُ الایجابِ الکلّی اعمُّ من السّلب عن الکل ای السلب الکلیِ والسلبِ عن البعض ای السلب الجزئی فلایکون دالًّا علی السلب الجزئی بالالتزام لانّ العامَ لادلالَة له علی الخاص باحدی الدلالات الثلٰثِ لانانقول رفعُ الایجاب الکلی لیس اعمّ من السلب الجزئی بل اعم من السلب عن الکل ومن السلب عن البعض مع الایجاب للبعض والسلب الجزئی هوالسلبُ عن البعض سواء کان مع الایجاب للبعض الاٰخر اولا یکون فَهو مشترکٌ بین ذٰلک القسم وبین السلب الکلی فالسلبُ الجزئی لازمٌ لهما واذاانحصرَ العامُ فی قسمَیْن کل منهما یکون ملزومًا لامرٍکان ذٰلک الامرُ اللازم لازمًا للعام ایضاً فیکون السلب الجزئی لازمًا لمفهوم رفِع الایجاب الکلی وبعبارةٍ اُخری لیس کل ملزوم للسلبِ الجزئی فانه متی ارتفع الایجابُ الکلی صَدَق السلبُ عن البعض لانه لولم یکن المحمولُ مسلوبًا عن شئی من الافراد لکان ثابتًا للکل والمقدرُ خلافه هذا خلفٌ.

ترجمہ: نہ کہا جائے کہ لیس کل کا مفہوم جو رفع ایجاب کلی ہے یہ اعم ہے سلب عن الکل یعنی سلب کلی اور سلب عن البعض یعنی سلب جزئی سے پس وہ سلب جزئی پر بالالتزام دال نہ ہوگا کیونکہ عام کی دلالت خاص پر نہیں ہے تینوں دلالتوں میں سے کوئی ایک بھی اس لئے کہ ہم کہیں گے کہ رفع ایجاب کلی اعم نہیں ہے سلب جزئی سے بلکہ اعم ہے سلب عن الکل اور سلب عن البعض مع الایجاب للبعض سے اور سلب جزئی سلب عن البعض ہے خواہ بعض آخر کے لئے ایجاب کے ساتھ ہو یا نہ ہو پس یہ مشترک ہے اس قسم میں اور سلب کلی میں تو سلب جزئی لازم ہے ان دونوں کے لئے اور جب عام منحصر ہے دو قسموں میں جن میں سے ہر ایک ملزوم ہے ایک امر کیلئے تو یہ امر لازم عام کے لئے بھی لازم ہوگا۔ پس سلب جزئی رفع ایجاب کلی کے مفہوم کیلئے لازم ہوگا۔ بالفاظ دیگر لیس کل کو سلب جزئی لازم ہے۔ اس لئے کہ ایجاب کلی اٹھ گیا تو سلب عن البعض صادق ہوگا کیونکہ اگر محمول کسی فرد سے بھی مسلوب نہ ہو تو ہر فرد کے لئے ثابت ہوگا حالانکہ یہ خلاف مفروض ہے۔

تشریح: **لایقال مفهوم لیس کل:** ۔یہاں سے شارحؒ اعتراض کو نقل کر کے **لانا نقول** سے اس کا جواب دے رہے ہیں۔ **اعتراض** کی تقریر یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ ''لیس کل سلب جزئی پر التزاماً دلالت کرتا ہے'' ہمیں تسلیم نہیں اس لئے کہ لیس کل کا مفہوم مطابقی جو کہ رفع ایجاب کلی ہے وہ اعم ہے سلب عن الکل (یعنی سلب کلی) اور سلب عن البعض (یعنی سلب جزئی) سے اور سلب کلی و سلب جزئی یہ دونوں اخص ہیں رفع ایجاب کلی سے اور اعم اخص پر دلالت نہیں کرتا نہ مطابقۃً نہ تضمناً اور نہ التزاماً لہذا لیس کل سلب جزئی پر التزاماً دلالت نہیں کر سکتا۔

لانا نقول سے مذکورہ سوال کا جواب دے رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ رفع ایجاب کلی، سلب جزئی سے اعم نہیں جیسا کہ معترض کو غلط فہمی ہوئی بلکہ یہ تو سلب کلی اور سلب عن البعض مع الایجاب للبعض الآخر سے اعم ہے یعنی اس سلب عن البعض سے اعم

ہے جو ایجاب للبعض الآخر کی قید کے ساتھ مقید ہو جبکہ سلب جزئی تو محض سلب عن البعض کو کہتے ہیں خواہ دوسرے بعض افراد کیلئے ایجاب کیساتھ ہو یا دوسرے بعض افراد کیلئے ایجاب کے ساتھ نہ ہو، خلاصہ یہ ہے کہ رفع ایجاب کلی کے دو ہی فرد ہیں اور یہ (رفع ایجاب کلی) دو فردوں (۱) سلب کلی (۲) سلب عن البعض مع الایجاب للبعض الآخر میں منحصر ہے اور سلب جزئی ان دونوں کو لازم ہے اور یہ دونوں فرد سلب جزئی کے ملزوم ہیں پس چونکہ رفع ایجاب کلی ایسے دو افراد میں منحصر ہے جن کو سلب جزئی لازم ہے تو لامحالہ سلب جزئی اس اعم یعنی رفع ایجاب کلی کو بھی لازم ہوگی کیونکہ لازم کا لازم لازم ہوتا ہے لہذا سلب جزئی رفع ایجاب کلی کو لازم ہے لہذا لیس کل کی دلالت سلب جزئی پر دلالت التزامی ہوگی۔

وبعبارة اخرى ليس كل: ۔ یہاں سے شارحؒ دوسرے دعوی کی دوسری دلیل بیان کر رہے ہیں یعنی اس بات کی دوسری دلیل دے رہے ہیں کہ لیس کل سلب جزئی پر التزاماً دلالت کرتا ہے، دلیل کا حاصل یہ ہے کہ لیس کل سلب جزئی کا ملزوم ہے اور سلب جزئی لیس کل کو لازم ہے وہ اس لئے کہ جب رفع ایجاب کلی متحقق ہوگی تو لازماً محمول موضوع کے بعض افراد سے مسلوب ہوگا اور یہی سلب عن البعض سلب جزئی ہے اس لئے کہ اگر محمول موضوع کے افراد میں سے کسی فرد سے بھی مسلوب نہ ہو تو پھر محمول موضوع کے ہر ہر فرد کیلئے ثابت ہوگا یعنی اگر سالبہ جزئیہ متحقق نہ ہو تو پھر اس کی نقیض موجبہ کلیہ تسلیم کرنی پڑیگی ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا جو محال ہے اور یہ (محمول کا موضوع کے ہر فرد کے لیے ثابت ہونا) تو ایجاب کلی ہے اور یہ ایجاب کلی خلاف مفروض ہونے کی بناء پر باطل ہے اس لئے کہ مفروض تو رفع ایجاب کلی ہے، پس جب یہ خلاف مفروض ہونے کی بناء پر باطل ہے تو صحیح یہی ہے کہ جب رفع ایجاب کلی متحقق ہو تو محمول موضوع کے بعض افراد سے لازماً مسلوب ہوگا اور یہی سلب جزئی ہے تو معلوم ہوا کہ لیس کل سلب جزئی کا ملزوم ہے اور سلب جزئی لیس کل کو لازم ہے تو ثابت ہو گیا کہ لیس کل کی دلالت سلب جزئی پر التزاماً ہے۔

عبارت: وامّا انّ ليس بعض وبعض ليس يدُلّانِ على السّلب الجزئي بالمطابقة فظاهر لانا اذا قلنا بعضُ الحيوانِ ليس بانسانٍ اوليس بعض الحيوان انسانًا يكون مفهومه الصريحُ سلب الانسان عن بعض افراد الحيوان للتصريح بالبعض وادخالِ حرف السلب عليه وهو السلبُ الجزئي وامّا انهما يدُلان على رفعِ الايجابِ الكلي بالالتزام فلانّ المحمولَ اذاكان مسلوبًا عن بعض الافراد لايكون ثابتًا لكل الافراد فيكون الايجابُ الكلي مرتفعًا هذا هو الفرقُ بين ليس كل والاخيرَين.

ترجمه: رہی یہ بات کہ لیس بعض اور بعض لیس سلب جزئی پر مطابقۃً دلالت کرتے ہیں سو یہ ظاہر ہے اس لئے کہ جب ہم بعض الحیوان لیس بانسان یا لیس بعض الحیوان انساناً کہیں تو اس کا مفہوم صریح حیوان کے بعض افراد سے انسان کا سلب ہے کیونکہ بعض کی تصریح ہے اور اس پر حرف سلب داخل ہے اور یہی سلب جزئی ہے اور رہا ان کا رفع ایجاب کلی پر التزاماً دلالت کرنا سو اس لئے کہ جب محمول بعض افراد سے مسلوب ہوگا تو وہ کل افراد کے لئے ثابت نہ ہوگا۔ لہذا ایجاب کلی مرتفع ہوگا، یہ فرق لیس کل اور آخری دو یعنی لیس بعض اور بعض لیس کے درمیان ہے۔

تشریح: **واما ان ليس بعض وبعض ليس:** ۔ یہاں سے شارحؒ تیسرے دعوے (یعنی لیس بعض اور بعض لیس سلب جزئی پر مطابقۃً دلالت کرتے ہیں) کی علت اور وجہ بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ لیس بعض اور

بعض لیس کا سلب جزئی پر مطابقۃً دلالت کرنا ظاہر ہے اس لئے کہ جب ہم یوں کہیں بعض الحیوان لیس بانسان یا لیس بعض الحیوان انساناً تو بعض کے صراحۃً مذکور ہونے اور لیس کے اس پر داخل ہونے کی بناء پر ان دونوں کا مفہوم صریحی یہ ہے کہ حیوان کے بعض افراد سے انسانیت مسلوب ہے اور محمول کا موضوع کے بعض افراد سے مسلوب ہونا ہی سلب جزئی ہے اور مفہوم صریح معنی مطابقی ہوا کرتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ سلب جزئی بعض لیس اور لیس بعض کا مفہوم مطابقی ہے پس لیس بعض اور بعض لیس کی دلالت سلب جزئی پر مطابقۃً ہوئی۔

و اما انهما يدلّان على رفع الايجاب الكلي: ۔یہاں سے شارحؒ چوتھے دعوی (کہ لیس بعض اور بعض لیس، رفع ایجاب کلی پر التزاماً دلالت کرتے ہیں) کی علت اور وجہ بیان فرمارہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ جب محمول موضوع کے بعض افراد سے مسلوب ہوگا تو لازماً محمول موضوع کے تمام افراد کیلئے ثابت نہیں ہوگا اور یہی رفع ایجاب کلی ہے تو ثابت ہو گیا کہ رفع ایجاب کلی سلب جزئی کو لازم ہے لہذا لیس بعض اور بعض لیس کی دلالت رفع ایجاب کلی پر التزاماً ہوئی۔

عبارت: واَمَا الفرقُ بين الاخيرَين فهوَ انّ ليس بعض قدْ يذكر للسلب الكلي لانَ البعضَ غيرُ معينٍ فانّ تعيينَ بعضِ الافرادِ خارجٌ عن مفهوم الجزئية فاشبه النكرةَ في سياقِ النفي فكما انّ النكرةَ في سياق النفي تـفيـد العمومَ كذلـک البعض ههنا ايضا لانه احتمل ان يفهم منه السلبُ في ايّ بعضٍ كان وهو السلبُ الكلي بـخلاف بعض ليس فانّ البعضَ ههنا وان كان ايضًا غيرَ معينٍ الّا انـه ليس واقعًا في سياق النفي بل السلبُ انّما هو واردٌ عليه وبعض ليس قد يذكر الايجاب العدولي الجزئي حتى اذا قيل بعض الحيوان ليس بانسان اُريد به اثباتُ الانسانية بعض الحيوان لا سلبُ الانسانيةِ عنه وفرق ما بينهما كما ستقف عليه بخلاف ليس بعض اذ لايمكن تصورُ الايجابِ مع تقدمِ حرفِ السلبِ على الموضوع.

ترجمه: رہا آخری دو میں فرق سو وہ یہ ہے کہ لیس بعض کبھی سلب کلی کے لئے ذکر کیا جاتا ہے کیونکہ بعض غیر معین ہے۔ اس لئے کہ بعض افراد کی تعیین جزئیت کے مفہوم سے خارج ہے تو یہ نکرہ تحت النفی کے مشابہ ہوگیا پس جیسے نکرہ سیاق نفی میں مفید عموم ہوتا ہے۔ ایسے ہی یہاں بھی ہوگا کیونکہ احتمال ہے کہ اس سے سلب مفہوم ہو جس بعض میں بھی ہو، اور یہی سلب کلی ہے بخلاف بعض لیس کے کہ بعض یہاں بھی گو غیر معین ہے مگر وہ سیاق نفی میں واقع نہیں بلکہ سلب اس پر واقع ہے اور بعض لیس کبھی ذکر کیا جاتا ہے ایجاب عدولی جزئی کے لئے یہاں تک کہ جب بعض الحیوان لیس بانسان کہا جائے تو اس سے بعض حیوان کے لئے لاانسانیت کا اثبات مراد ہوتا ہے نہ کہ اس انسانیت کا سلب اور ان دونوں میں فرق ہے جیسا کہ عنقریب تو اس سے واقف ہوگا۔ بخلاف لیس بعض کے کہ ایجاب کا تصور ناممکن ہے موضوع پر حرف سلب کے مقدم ہوتے ہوئے۔

تشریح: **من و اماالفرق الی قال:** ۔یہاں سے شارحؒ لیس بعض اور بعض لیس کے درمیان فرق بیان فرمارہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ لیس بعض اور بعض لیس کے درمیان دو وجہوں سے فرق ہے (۱) پہلا فرق یہ ہے کہ لیس بعض عام طور پر سلب جزئی کیلئے استعمال ہوتا ہے لیکن کبھی کبھی سلب کلی کیلئے بھی استعمال ہوتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض غیر معین ہے اس لئے کہ بعض کی تعیین جزئیت کے مفہوم میں داخل نہیں (یعنی لیس بعض سے صرف اتنا معلوم ہو رہا ہے کہ موضوع کے

بعض افراد مسلوب عنہ ہیں اور وہ بعض غیر معین ہیں یعنی جو بھی ہوں) لہٰذا یہ بعض نکرہ تحت النفی کے مشابہ ہو گیا تو جس طرح نکرہ تحت النفی عموم وشمول کا فائدہ دیتا ہے، اسی طرح یہاں پر بھی بعض تحت النفی ہونے کی بناء پر عموم نفی کا فائدہ دیگا اور ہر ہر فرد سے سلب کا احتمال ہوگا اور یہی عموم نفی ہی سلب کلی ہے اس لئے ہم کہتے ہیں کہ لیس بعض عام طور پر سلب جزئی کیلئے استعمال ہوتا ہے لیکن کبھی کبھی سلب کلی کیلئے بھی استعمال ہوتا ہے۔ بخلاف بعض لیس کے کہ وہ سلب کلی کیلئے بالکل استعمال نہیں ہوتا اس لئے کہ بعض اگر چہ یہاں پر بھی غیر معین نکرہ ہے لیکن یہ تحت النفی واقع نہیں بلکہ نفی اس کے تحت واقع ہے اس لئے یہ بعض، عموم کا فائدہ نہیں دیگا پس جب عموم نفی کا فائدہ نہیں دے سکتا تو سلب کلی کیلئے بھی مستعمل نہ ہوگا۔

وبعض لیس قد یذکر للایجاب العدولی الجزئی: ۔یہاں سے شارحؒ بعض لیس اور لیس بعض کے درمیان دوسرا فرق بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ بعض لیس یہ کبھی کبھی موجبہ جزئیہ معدولہ کیلئے استعمال ہوتا ہے یعنی موجبہ معدولہ جزئیہ کا سور بنتا ہے مثلاً جب یوں کہا جائے بعض الحیوان ھو لیس بانسان تو اس سے مقصود حیوان کے بعض افراد کیلئے لا انسانیت کا اثبات ہوتا ہے، حیوان کے بعض افراد سے انسانیت کا سلب نہیں ہوتا (اور ان دونوں میں جو فرق ہے وہ آپ عنقریب جان لیں گے) بخلاف لیس بعض کے کہ وہ موجبہ معدولہ جزئیہ کیلئے استعمال نہیں ہوسکتا اس لئے کہ یہاں لیس موضوع پر مقدم ہے اور موضوع پر حرف سلب کے مقدم ہونے کی صورت میں ایجاب متصور ہی نہیں ہوسکتا۔

عبارت: **قالَ وان لم یُبیّن فیھا کمیة الافراد فان لم تصلح لان تصدق کلیةً وجزئیةً سُمّیتِ القضیةُ طبعیةً کقولنا الحیوانُ جنسٌ والانسانُ نوعٌ لانّ الحکمَ فیھا علی نفس الطبیعة وان صلحت لذلک سُمّیت مھملةً کقولنا الانسانُ فی خسرٍ والانسانُ لیس فی خسر.**

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ اگر قضیہ میں افراد کی مقدار بیان نہیں کی گئی تو اگر وہ کلیۃً اور جزئیۃً صادق آنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اُسے قضیہ طبعیہ کہتے ہیں جیسے الحیوان جنس ، الانسان نوع کیونکہ اس میں حکم نفس طبیعت پر ہے، اور اگر اس طرح کی صلاحیت رکھتا ہو تو اس کو مہملہ کہتے ہیں جیسے الانسان فی خسر، الانسان لیس فی خسر۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔پچھلے قال میں مصنفؒ قضیہ حملیہ کی موضوع کے اعتبار سے تقسیم فرما رہے تھے وجہ حصر کا حاصل یہ تھا کہ قضیہ حملیہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کا موضوع جزئی ہوگا یا کلی ہوگا، اگر قضیہ حملیہ کا موضوع جزئی ہو تو قضیہ حملیہ مخصوصہ اور شخصیہ کہلاتا ہے جیسے زید قائمٌ اور اگر قضیہ حملیہ کا موضوع کلی ہو تو پھر وہ دو حال سے خالی نہیں یا اس میں موضوع کے افراد کی کمیت اور مقدار کو کلاً وبعضاً بیان کیا گیا ہوگا یا نہیں، اگر اس میں موضوع کے افراد کی کمیت اور مقدار کو کلاً وبعضاً بیان کیا گیا ہو تو وہ محصورہ اور مسورہ ہے جیسے تمام انسان جاندار ہیں، یہ دو قسمیں یعنی شخصیہ اور محصورہ پچھلے قال میں گزر چکی ہیں، جبکہ دوسری دو قسمیں یعنی مہملہ اور طبعیہ کو اس قال میں بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر قضیہ میں موضوع کے افراد کی کمیت کو کلاً وبعضاً بیان نہ کیا گیا ہو تو پھر وہ دو حال سے خالی نہیں، وہ قضیہ کلیۃً وجزئیۃً صادق آنے کی صلاحیت رکھتا ہوگا یا نہیں، اگر قضیہ کلیۃً وجزئیۃً صادق آنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو اسے قضیہ طبعیہ کہتے ہیں جیسے الانسان نوعٌ، الحیوان جنسٌ یہ دونوں قضیے کلیۃً وجزئیۃً صادق آنے کی صلاحیت نہیں رکھتے اس لئے کہ ان دونوں قضیوں میں موضوع کی نفس طبیعت اور نفس ماہیت پر حکم ہے، افراد پر حکم نہیں۔ اور اگر قضیہ کلیۃً

وجزئیۂ صادق آنے کی صلاحیت رکھتا ہوتو وہ مہملہ کہلاتا ہے جیسے ''الأنسان فی خسر ''اور ''الانسان لیس فی خسر ''اس لئے کہ ان میں حکم موضوع کے افراد پر ہے، نفس طبیعت پر نہیں۔

عبارت: اقول ما مَرّ کان اذا بُیّن فی القضیة کمیةُ افرادِ الموضوع واَمّا اذالم یبیّن فلایخلو اِمّا ان تصلح القضیةُ لان تصدق کلیةً وجزئیةً بان یکون الحکمُ فیها علیٰ افرادالموضوع اولم تصلح بان یکون الحکمُ فیها علی طبیعة الموضوع نفسِها لا علی الافراد فان لم تصلح لان تصدق کلیةً وجزئیةً سُمّیت طبیعیةً لانّ الحکمَ فیها علیٰ نفس الطبیعة کقولنا الحیوانُ جنسٌ والانسانُ نوعٌ فانّ الحکمَ بالجنسیةِ والنوعیةِ لیس علی ما صَدَقَ علیه الحیوانُ والانسانُ من الافراد بل علی نفس طبیعتهما.وان صلحت لان تکون کلیةً وجزئیةً سُمّیت مهملةً لان الحکمَ فیها علی افراد موضوعها وقد اُهمِل بیانُ کمیتِها کقولنا الانسانُ فی خسرٍ والانسانُ لیس فی خسرٍای ما صدق علیه الانسانُ من الافراد فی خسرٍ ولیس فی خسرٍ.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ گذشتہ بیان اس وقت تھا جب قضیہ میں افرادموضوع کی مقدار بیان کردی جائے، اور جب بیان نہ ہوتو دوحال سے خالی نہیں یاتو قضیہ میں کلیۂ اور جزئیۂ صادق ہونے کی صلاحیت ہوگی بایں طور کہ حکم موضوع کے افراد پر ہوگا یا اس کی صلاحیت نہ ہوگی بایں طور پر کہ حکم موضوع کے نفس طبیعت پر ہوگا نہ کہ افراد پر، پس اگر قضیہ کلیۂ اور جزئیۂ صادق آنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہوتو اس کو طبعیہ کہتے ہیں کیونکہ اس میں حکم نفس طبیعت پر ہے جیسے الحیوان جنس، الانسان نوع کہ جنسیت اور نوعیت کا حکم حیوان اور انسان کے افراد پر نہیں بلکہ نفس طبیعت پر ہے۔اور اگر کلیۂ اور جزئیۂ صادق آنے کی صلاحیت رکھتا ہوتو اسے مہملہ کہتے ہیں کیونکہ اس میں حکم اس کے موضوع کے افراد پر ہے لیکن ان کی مقدار کا بیان چھوڑ دیا گیا۔جیسے الانسان فی خسر اور الانسان لیس فی خسر یعنی وہ افراد جن پر انسان صادق ہے ٹوٹے میں ہیں اور ٹوٹے میں نہیں ہیں۔

تشریح: اقول:۔ما مر کان الخ:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ گزشتہ قال میں اس قضیہ کا بیان تھا جس میں موضوع کے افرادِ محکوم علیہ کی کمیت کو بیان کیا گیا ہو، اور اس قال میں ان قضایا کا بیان ہے جس میں موضوع کے افرادِ محکوم علیہ کی کمیت و مقدار کو بیان نہ کیا گیا ہو، پس اگر قضیہ میں موضوع کے افرادِ محکوم علیہ کی کمیت کو بیان نہ کیا گیا ہوتو پھر وہ دوحال سے خالی نہیں یا تو وہ کلیۂ وجزئیۂ صادق آنے کی صلاحیت رکھتا ہوگا اس وجہ سے کہ اس میں حکم موضوع کے افراد پر ہے یا جزئیۂ وکلیۂ صادق آنے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہوگا اس وجہ سے کہ اس میں حکم موضوع کے افراد پر نہیں بلکہ موضوع کی نفس طبیعت اور ماہیت پر ہے، پس اگر وہ کلیۂ وجزئیۂ صادق آنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہوتو وہ قضیہ طبعیہ ہے جیسے الحیوان جنس، اور الانسان نوع کہ یہ دونوں قضیے کلیۂ وجزئیۂ صادق آنے کی صلاحیت نہیں رکھتے اس لئے کہ ان دونوں قضیوں میں جنسیت اور نوعیت کا حکم حیوان کے مصادیق اور افراد پر نہیں بلکہ انسان اور حیوان کی نفس طبیعت اور ماہیت پر ہے۔اور اگر قضیہ کلیۂ وجزئیۂ صادق آنے کی صلاحیت رکھتا ہوتو وہ مہملہ ہے جیسے الانسان فی خسر ،الانسان لیس فی خسر ، یہ قضایا کلیۂ وجزئیۂ صادق آنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اس لئے کہ ان قضیوں میں حکم موضوع کے افراد پر ہے، نفس طبیعت پر نہیں پس دونوں قضیوں کا مفہوم یہ ہے کہ وہ افراد جن پر انسان صادق آتا ہے گھاٹے میں ہیں یا گھاٹے میں نہیں۔

سمیت طبعیة: ۔یہاں سے قضیہ طبعیہ کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اسے طبعیہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں حکم موضوع کی نفس طبیعت پر ہوتا ہے۔

سمیت مهملة: ۔مہملہ کو مہملہ اس لئے کہتے ہیں کہ مہملہ بنا ہے اہمال سے جس کا معنی ہے (بغیر بیان کے) چھوڑ دینا تو چونکہ اس قضیہ میں بھی افراد محکوم علیہ کی کمیت کے بیان کرنے کو چھوڑ دیا جاتا ہے اس لئے اسے مہملہ کہتے ہیں۔

عبارت: فقد بَانَ انّ الحملیةَ باعتبار الموضوع منحصرة فی اربعة اقسامٍ ولک ان تقول فی التقسیم موضوعُ الحملیة امّا جزئی اوکلی فان کان جزئیاً فهی شخصیةٌ وان کان کلیًّا فاِمّا ان یکون الحکمُ فیها علیٰ نفس طبیعةِ الکلی اوعلی ما صدَق علیه من الافراد فان کان الحکمُ علیٰ نفس الطبیعةِ فهی الطبعیةُ وان کان علی ماصدَقَ علیه من الافرادِ فاِمّا ان یُبیّن فیها کمیةُ الافرادِ وهی المحصورةُ والا فهی المهملةُ والشیخُ فی الشفاء ثلّثَ القسمةَ فقال الموضوعُ ان کان جزئیًا فهی الشخصیةُ وان کان کلیًّا فانْ بیّنِ فیها کمیة الافراد فهی المحصورة والا فهی المهملة.

ترجمہ: پس یہ ظاہر ہو گیا کہ حملیہ موضوع کے اعتبار سے چار قسموں میں منحصر ہے اور تو تقسیم میں یوں کہہ سکتا ہے کہ حملیہ کا موضوع جزئی ہوگا یا کلی، اگر جزئی ہو تو وہ شخصیہ ہے اور کلی ہو تو اس میں حکم یا تو نفس طبیعت کلی پر ہوگا یا ماصدق علیه یعنی افراد پر ہوگا، اگر حکم نفس طبیعت پر ہو تو وہ طبعیہ ہے اور اگر ماصدق علیہ یعنی افراد پر ہو تو اس میں یا تو افراد کی مقدار بیان ہوگی اور یہی محصورہ ہے ورنہ مہملہ ہے۔ اور شیخ نے شفاء میں تقسیم کو مثلث کیا ہے پس کہا ہے کہ موضوع اگر جزئی ہو تو قضیہ شخصیہ ہے اور کلی ہو تو اگر اس میں افراد کی مقدار بیان ہو تو محصورہ ہے ورنہ مہملہ ہے۔

تشریح: **فقد بان انَّ الحملیة:** ۔خلاصہ کلام یہ کہ اس ساری بحث سے معلوم ہوا کہ قضیہ حملیہ کی باعتبار موضوع کے چار قسمیں ہیں۔(۱) شخصیہ (۲) طبعیہ (۳) محصورہ اور مہملہ۔ جنکی وجہ حصر یہ ہے کہ قضیہ حملیہ کا موضوع دو حال سے خالی نہیں جزئی یعنی شخص معین ہوگا یا کلی ہوگا، اگر اس کا موضوع شخص معین ہو تو وہ قضیہ شخصیہ اور مخصوصہ کہلاتا ہے جیسے زیدٌ انسانٌ اور اگر اس کا موضوع کلی ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں، حکم کلی کے مفہوم اور اس کی حقیقت اور طبیعت پر ہوگا یا کلی کے افراد پر ہوگا، اگر حکم کلی کے مفہوم پر ہو تو وہ طبعیہ ہے جیسے الانسان نوع اور اگر حکم کلی کے افراد پر ہو تو پھر وہ دو حال سے خالی نہیں، افراد محکوم علیہ کی کمیت کو بیان کیا گیا ہوگا یا نہیں، اگر موضوع کے افراد محکوم علیہ کی کمیت کو بیان کیا گیا ہو تو وہ محصورہ ہے جیسے کل انسان حیوان اور اگر موضوع کے افرادِ محکوم علیہ کی کمیت کو بیان نہ کیا گیا ہو تو وہ مہملہ ہے جیسے الانسان حیوان (ہر ایک کی تعریف ملاحظہ کریں)

مخصوصہ / شخصیہ: ۔وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع شخص معین اور مخصوص چیز ہو جیسے زیدٌ قائمٌ۔

قضیہ طبعیہ: ۔وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو اور حکم کلی کے مفہوم اور اس کی حقیقت پر ہو، افراد پر نہ ہو۔ جیسے الصبر مفتاح الفرج (صبر خوشحالی کی چابی ہے) الانسان نوعٌ اس میں حکم انسان اور صبر کی حقیقت پر لگایا جا رہا ہے۔ ان کے افراد پر نہیں۔

قضیہ محصورہ / مسوّرہ: ۔وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی اور حکم کلی کے افراد پر ہو اور افراد کی کمیت کو کلیت یا بعضیت کے اعتبار سے بیان کیا گیا ہو (یعنی یہ وضاحت کی گئی ہو کہ حکم موضوع کے تمام افراد پر ہے یا بعض افراد پر) جیسے تمام انسان جاندار

ہیں۔بعض جاندار انسان ہیں۔اس میں حکم انسان اور جاندار کے افراد پر لگایا جارہا ہے۔اور کمیت کی وضاحت بھی کردی گئی ہے۔

قضیہ مہملہ: ۔وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہواور حکم کلی کے افراد پر لگایا گیا ہواور افراد کی کمیت کو بیان نہ کیا گیا ہو۔جیسے انسان محنتی ہیں۔اب اس میں محنتی ہونے کا حکم انسان کے افراد پر لگایا جارہا ہے۔لیکن یہ وضاحت نہیں کی گئی کہ تمام انسان محنتی ہیں یا بعض۔

والشیخ فی الشفاء الخ: ۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ جمہور نے موضوع کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی چار اقسام کو ذکر کیا ہے کمامر لیکن شیخ بوعلی سینا نے اپنی کتاب ''شفاء'' میں تقسیم کو ثلاثی بنایا ہے یعنی قضیہ حملیہ کی موضوع کے اعتبار سے تقسیم کرتے وقت اس کی اقسام ثلاثہ کو ذکر کیا ہے اور طبعیہ کو ذکر نہیں کیا، چنانچہ انہوں نے وجہ حصر یوں بیان کی ہے کہ قضیہ حملیہ دو حال سے خالی نہیں،اس کا موضوع جزئی ہوگا یا کلی۔اگر موضوع جزئی ہو تو قضیہ شخصیہ ومخصوصہ کہلاتا ہے اور اگر موضوع کلی ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں،اس میں افراد محکوم علیہ کی کمیت کو بیان کیا گیا ہوگا یا نہیں،اگر افراد محکوم علیہ کی کمیت کو بیان کیا گیا ہو تو قضیہ محصورہ ہے اور اگر افراد محکوم علیہ کی کمیت کو بیان نہ کیا گیا ہو تو قضیہ مہملہ ہے الغرض انہوں نے تقسیم میں طبعیہ کا ذکر نہیں کیا۔

عبارت: وشنّع علیه المتأخرون لعدم الانحصار فیها لخروج الطبعیة والجوابُ انّ الکلامَ فی القضیةِ المعتبرةِ فی العلوم والطبیعیاتُ لا اعتبار لها فی العلوم لانّ الحکمَ فی القضایا علی ما صَدَق علیه الموضوعُ وهی الافرادُ والطبعیةُ لیست منها فخروجُها عن التقسیم لایُخِلُّ بالانحصار لانّ عدمَ الانحصار بان یتناوَل المقسم شیئًا ولایتناوَله الاقسامُ والمقسمُ ههنا لایتناول الطبیعیات فلایَختلُّ الانحصار بخروجها.

ترجمہ: اور قبیح قرار دیا ہے متاخرین نے عدم انحصار کی وجہ سے خروج طبعیہ کی بناء پر، جواب یہ ہے کہ گفتگو اس قضیہ میں ہے جو علوم میں معتبر ہے اور علوم میں طبعیات کا اعتبار نہیں ہے کیونکہ حکم قضایا میں اس پر ہوتا ہے جس پر موضوع صادق آئے اور وہ افراد ہیں اور طبعیہ ان میں سے نہیں ہے تو تقسیم سے اس کا خارج ہونا مخل انحصار نہ ہوگا اس لئے کہ عدم انحصار تو یہ ہے کہ مقسم کسی شئی کو شامل ہو اور اس کو اقسام شامل نہ ہوں اور یہاں مقسم طبعیات کو شامل نہیں پس ان کے خروج سے انحصار خلل پذیر نہ ہوگا۔

تشریح: **وشنع علیه الخ:** ۔متاخرین مناطقہ نے شیخ کی اس تقسیم پر پکڑ کی اور اسے قبیح قرار دیا،اس کی وجہ یہ بیان کی کہ قضیہ طبعیہ کے نکل جانے کی وجہ سے قضیہ حملیہ کا انحصار باطل ہوگیا کیونکہ یہ تقسیم اپنے تمام افراد کو جامع نہ رہی یعنی مقسم (قضیہ حملیہ) تو قضیہ طبعیہ کو شامل تھا لیکن شیخ نے اسے ذکر نہیں کیا لہذا اس کی تقسیم سے بطلانِ حصر لازم آیا۔

والجواب: ۔شارحؒ شیخ رئیس کی طرف سے وکالت کرتے ہوئے جواب دیتے ہیں کہ متاخرین مناطقہ کا شیخ رئیس پر طعن وتشنیع ہرگز درست نہیں اس لئے کہ شیخ رئیس مطلق[۱] قضیہ حملیہ کی تقسیم نہیں فرمارہے بلکہ خاص اس قضیہ کی تقسیم فرمارہے ہیں جو علوم میں معتبر ہوتا ہے اور علوم میں معتبر وہ قضیہ ہوتا ہے جس میں حکم موضوع کے افراد پر لگایا گیا ہو،موضوع کے نفس طبیعت پر نہ لگایا گیا ہو۔ الغرض یہاں مقسم مطلق قضیہ حملیہ نہیں بلکہ خاص قضیہ حملیہ معتبرہ فی العلوم ہے اور قضیہ معتبرہ فی العلوم قضیہ طبعیہ کو شامل نہیں اس لئے کہ قضیہ طبعیہ علوم میں معتبر نہیں کیونکہ اس میں حکم موضوع کے افراد پر نہیں بلکہ اس کی نفس طبیعت پر ہوتا ہے تو چونکہ شیخ نے جس قضیہ کو مقسم

---

[۱] یعنی ایک ہے مطلق حملیہ، یہ طبعیہ کو شامل ہے دوسرا ہے قضیہ معتبرہ فی العلوم یہ طبعیہ کو شامل ہی نہیں اور شیخ نے مقسم قضیہ معتبرہ فی العلوم کو بنایا ہے نہ کہ مطلق قضیہ حملیہ کو،لہذا طبعیہ کے ذکر نہ کرنے سے حصر کا مخل ہونا لازم نہ آئے گا۔

بنایا ہے وہ قضیہ طبعیہ کو شامل ہی نہیں لہذا قضیہ طبعیہ کے ذکر نہ کرنے سے بطلان حصر اور اختلال حصر کی خرابی لازم نہیں آئے گی کیونکہ بطلانِ حصر اس وقت لازم آتا ہے جب مقسم ایک شئی کو شامل ہو لیکن اقسام میں اسے ذکر نہ کیا جائے اور یہاں چونکہ مقسم (جو کہ قضیہ معتبرہ فی العلوم) طبعیہ کو شامل ہی نہیں تھا تو اس کے عدم ذکر سے بطلانِ حصر لازم نہ آئے گا، ہاں بطلانِ حصر کی خرابی اس وقت لازم آتی جب مقسم مطلق قضیہ حملیہ کو بنایا جاتا اور پھر قضیہ طبعیہ کا ذکر نہ کیا جاتا اور متاخرین مناطقہ نے جو قضیہ حملیہ کی چار اقسام بیان کی ہیں تو انہوں نے مقسم مطلق قضیہ حملیہ کو بنایا ہے اور مطلق قضیہ حملیہ ،طبعیہ کو بھی شامل ہے لہذا ان کے لیے طبعیہ کا ذکر کرنا ضروری تھا۔

عبارت: **قال** وَهي في قوة الجزئية لانه متى صَدقَ الانسانُ في خُسرٍ صَدقَ بعضُ الانسان في خسرٍ وبالعكس. **اقول** المهملةُ في قوة الجزئية بمعنى انهما متلازمان فانه متى صدقت المهملة صدقت الجزئية وبالعكس فانه اذا صدق قولنا الانسانُ في خُسرٍ صَدقَ بعضُ الانسان في خسرٍ وبالعكس امّا انه كلما صَدَقتِ المهملةُ صَدقتِ الجزئيةُ فلانّ الحكمَ فيها على افراد الموضوع ومتى صَدَق الحكمُ على افراد الموضوع فامّا ان يصدق ذلك الحكمُ على جميع الافراد او على بعضها وعلى كِلا التقديرَين يصدق الحكمُ على بعض الافراد وهو الجزئي وامّا بالعكس فلانه متى صَدَق الحكمُ على بعض الافراد صَدَق الحكمُ على الافراد مطلقًا وهو المهملةُ.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ مہملہ جزئیہ کی قوت میں ہے کیونکہ جب الانسان فی خسر صادق ہوگا تو بعض الانسان فی خسر بھی صادق ہوگا اور اس کا عکس بھی، میں کہتا ہوں کہ مہملہ جزئیہ کی قوت میں ہے بایں معنی کہ دونوں متلازم ہیں کہ جب مہملہ صادق ہوگا تو جزئیہ بھی صادق ہوگا اور اس کا عکس بھی، کیونکہ جب الانسان فی خسرٍ صادق ہوگا تو بعض الانسان فی خسر بھی صادق ہوگا و بالعکس، اب یہ امر کہ جب مہملہ صادق ہوگا تو جزئیہ بھی صادق ہوگا سو اس لئے کہ مہملہ میں حکم موضوع کے افراد پر ہوتا ہے اور جب افراد موضوع پر حکم صادق ہو تو حکم جمیع افراد پر صادق ہوگا یا بعض پر بہر دو تقدیر حکم بعض افراد پر صادق ہوگا یہی جزئی ہے اور عکس اس لئے ہے کہ جب حکم بعض افراد پر صادق ہے تو مطلقاً افراد پر بھی صادق ہے اور یہی مہملہ ہے۔

تشریح: **قال وهي في قوة الجزئية مع اقول الخ:** ۔اس قال میں مصنفؒ علام قضیہ مہملہ اور قضیہ جزئیہ کے درمیان تلازم بیان فرمارہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ جزئیہ مہملہ کے ضمن میں پایا جاتا ہے یعنی مہملہ کو لازم ہے اور مہملہ جزئیہ کو لازم ہے الغرض تلازم جانبین سے ہے پس یہاں دو دعوی ہوئے (۱) جہاں مہملہ پایا جائے گا وہاں جزئیہ بھی پایا جائے گا (۲) جہاں جزئیہ پایا جائے گا وہاں مہملہ بھی ضرور پایا جائیگا۔ پہلے دعوی کی دلیل یہ ہے کہ مہملہ میں ثبوتِ محمول یا سلبِ محمول کا حکم موضوع کے افراد فی الجملہ یعنی موضوع کے مطلق افراد پر ہوتا ہے اور جب محمول کے ثبوت یا سلب کا حکم موضوع کے مطلق افراد کیلئے ہو تو یقیناً موضوع کے بعض افراد کیلئے بھی حکم ہوگا اس لئے کہ موضوع کے مطلق افراد پر حکم کی دو ہی صورتیں ہیں (۱) موضوع کے تمام افراد پر حکم ہو (۲) موضوع کے بعض افراد پر حکم ہو ۔ ہر دو صورت موضوع کے بعض افراد پر حکم ضرور ہوگا اور یہی جزئیہ ہے پس معلوم ہوا کہ جب مہملہ پایا جائیگا تو جزئیہ بھی ضرور پایا جائیگا مثلاً الانسان فی خسر، قضیہ مہملہ موجبہ ہے جس میں خسران کا حکم انسان کے مطلق افراد پر لگایا گیا ہے پس جب خسران، انسان کے مطلق افراد کیلئے ثابت ہے تو یقیناً خسران انسان کے بعض افراد کیلئے بھی ثابت ہوگا اور یہی جزئیہ ہے

اور جیسے الانسان لیس فی خسر مہملہ سالبہ ہے جس میں خسران کا انسان کے مطلق افراد سے سلب کیا گیا ہے پس جب انسان کے مطلق افراد سے سلب ہے تو انسان کے بعض افراد سے بھی یقیناً سلب ہوگا اور یہی جزئیہ ہے۔ دوسرے دعوی کی دلیل یہ ہے کہ قضیہ جزئیہ میں ثبوت محمول یا سلبِ محمول کا حکم موضوع کے بعض افراد پر ہوتا ہے اور جب ثبوتِ محمول یا سلبِ محمول کا حکم موضوع کے بعض افراد پر ہوگا تو موضوع کے مطلق افراد پر بھی ہوگا اس لئے کہ جزئیہ میں وہ بعض افرادِ محکوم علیہ مطلق اور غیر متعین ہوتے ہیں کیونکہ ان بعض افراد کی تعیین جزئیہ کے مفہوم سے خارج ہے الغرض جزئیہ میں محمول کا حکم موضوع کے مطلق بعض افراد پر ہوتا ہے پس جب حکم مطلق بعض افراد پر ہوگا تو مطلق افراد پر بھی ہوگا اور یہی مہملہ ہے پس ثابت ہوگیا کہ جب جزئیہ پایا جائے تو مہملہ بھی پایا جائے گا جیسے بعض الانسان فی خسر جزئیہ موجبہ ہے جس میں خسران کا حکم انسان کے بعض مطلق افراد پر لگایا گیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جب انسان کے بعض مطلق افراد کیلئے خسران ثابت ہوگا تو انسان کے مطلق افراد کیلئے بھی خسران ثابت ہوگا کیونکہ جزئیہ میں بعض افراد متعین نہیں ہوتے بلکہ مطلق ہوتے ہیں، اسی طرح بعض الانسان لیس فی خسر میں انسان کے بعض مطلق افراد سے خسران کا سلب کیا گیا ہے پس یقیناً خسران انسان کے مطلق افراد سے بھی مسلوب ہوگا اور یہی مہملہ ہے۔

عبارت: قالَ البحثُ الثانی فی تحقیق المحصوراتِ الاربع قولُنا کل جَ بَ یُستعمل تارةً بحسب الحقیقة ومعناه ان کلَّ مالووُجِد کان جَ من الافراد الممکنةِ فهو بحیث لووُجِد کان بَ ای کل ما هو ملزومُ جَ فهو ملزوم بَ وتارةً بحسب الخارج ومعناه کل جَ فی الخارج سواء کان حالَ الحکمِ اوقبلَه اوبعدَه فهو بَ فی الخارج.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ بحث دوم محصورات اربعہ کی تحقیق میں ہے ہمارا قول کل ج ب کبھی باعتبار حقیقت مستعمل ہوتا ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ افراد ممکنہ میں سے جو فرد بھی موجود ہو کر ج ہو تو وہ بحیثیت وجود ب ہوگا یعنی جو بھی ج کا ملزوم ہو وہ ملزوم ب ہے اور کبھی بحسب الخارج مستعمل ہوتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جو خارج میں ج ہو خواہ بحالت حکم ہو یا اس سے قبل ہو یا اس کے بعد ہو وہ خارج میں ب ہوگا۔

تشریح: من قال الی اقول :۔ اس قال میں مصنف محصورات اربعہ کی تحقیق بیان فرما رہے ہیں، سوال قضیہ حملیہ کی چار قسمیں ہیں شخصیہ، محصورہ، طبعیہ اور مہملہ تو مصنفؒ صرف محصورہ کی تحقیق بیان فرما رہے ہیں باقی تین کی تحقیق کیوں نہیں بیان فرمارہے؟

جواب کا حاصل یہ ہے کہ طبعیہ کی تحقیق اس لئے نہیں کی کہ وہ علوم میں معتبر نہیں اور شخصیہ کی تحقیق اس لئے نہیں فرمائی کہ علم سے مقصود کمال نفس ہوتا ہے اور شخصیات کے احوال معلوم کرنے سے کمال نفس حاصل نہیں ہوتا اور مہملہ کی تحقیق اس لئے نہیں فرمائی کہ مہملہ جزئیہ کی قوت میں ہوتا ہے اس لئے اس سے بحث جزئیہ کے ضمن میں ہو جائیگی، بہر حال مصنفؒ اس قال میں محصورات اربعہ کی تحقیق بیان فرما رہے ہیں محصورہ موجبہ جیسے ''کل جَ بَ''، بعض اوقات بحسب الحقیقت استعمال ہوتا ہے اس وقت قضیہ کو حقیقیہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اور بعض اوقات بحسب الخارج استعمال ہوتا ہے اور اس وقت قضیہ کو خارجیہ کے نام سے موسوم کرتے ہیں، جب یہ بحسب الحقیقت استعمال ہو تو اس وقت ''کل جَ بَ'' کا یہ معنی ہوگا افراد ممکنہ میں سے ہر وہ فرد جو موجود ہو کر جَ ہے تو وہ اپنے

موجود ہونے کے اعتبار سے بؔ ہے یعنی افراد ممکنہ میں سے ہر وہ فرد جو (موجود ہوکر) جؔ کا ملزوم ہے وہ (اپنے موجود ہونے کے اعتبار سے) ''ب'' کا بھی ملزوم ہے اور جب یہ بحسب الخارج استعمال ہو تو اس وقت ''کل جؔ بؔ'' کا یہ معنی ہوگا کہ ہر وہ فرد جو خارج میں جؔ ہے خواہ وقت الحکم ہو یا قبل الحکم ہو یا بعد الحکم ہو تو وہ خارج میں ''ب'' ہے۔

عبارت: اقولُ قد عرفتَ انّ للحملية طرفَيْن احدُهما وهو المحكومُ عليه يُسَمّى موضوعا وثانيهما وهو المحكومُ به يُسمّى محمولا فاعلم انّ عادة القومِ قد جرَت بانهم يُعبّرُون عن الموضوع بج وعن المحمول بب حتى انهم اذا قالو اكلُّ ج ب فكأنهم قالو اكلُّ موضوعٍ محمولٌ وانما فعلوا ذلك لفائدتَيْن احدٰهما الاختصارُ فان قولنا كل ج ب اخصر من قولنا كُلُّ انسانٍ حيوانٌ مثلاً وهو ظاهر وثانيهما دفعُ توهُّمِ الانحصار فانهم لو وضعوا للموجبة الكليةِ مثلاً قولنا كل انسانٍ حيوانٌ واَجْروا عليه الاحكام امكن ان يذهب الوهم الى انّ تلك الاحكام انما هى فى هذه المادة دون الموجبات الكليات الاخر فتصورُوا مفهومَ القضيةِ وجَرَّدوُها عن المواد وعَبّروا عن طرفَيْها بج وب تنبيهاً على انّ الاحكامَ الجاريةَ عليها شاملةٌ لجميعِ جزئياتِها غيرُ مقصورةٍ على البعض دون البعض كما انهم فى قسم التصوراتِ اَخذوا مفهومات الكليات من غير اشارةٍ الى مادةٍ من المواد وبحثوا عن احوالها بحثاً متناولاً لجميع طبائع الاشياء ولهذا صارت مباحثُ هذا الفنِ قوانين كليةً منطبقةً على جميع الجزئيات.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ تو یہ تو جان چکا کہ حملیہ کی دو طرفیں ہیں ایک محکوم علیہ جس کو موضوع کہتے ہیں اور ایک محکوم بہ جس کو محمول کہتے ہیں، پس معلوم کر کہ قوم کی عادت جاری ہے کہ وہ موضوع کو ج سے اور محمول کو ب سے تعبیر کرتے ہیں یہاں تک کہ جب وہ یہ کہیں کل ج ب تو یہ ایسا ہے جیسے انہوں نے یوں کہا ہو کل موضوع محمول اور یہ انہوں نے دو فائدوں کے لیے کیا ہے۔ اول بغرض اختصار کہ کل ج ب مثلاً کل انسان حیوان سے مختصر ہے جو بالکل ظاہر ہے، دوم دفع توہم انحصار کیونکہ اگر وہ موجبہ کلیہ کے لیے مثلاً کل انسان حیوان کو مقرر کر کے اس پر احکام جاری کرتے تو اس بات کا وہم ہو سکتا تھا کہ یہ احکام صرف اسی مادہ کے لیے ہیں نہ کہ دیگر موجبات کلیات کے لیے پس انہوں نے قضیہ کا مفہوم لے کر اس کو مواد سے مجرد کر کے اس کی طرفین کو ج ب سے اس بات پر تنبیہ کے لیے تعبیر کیا ہے کہ جو احکام اس پر جاری ہیں وہ اس کے جمیع جزئیات کو شامل ہیں بعض جزئیات پر منحصر نہیں ہیں، اور یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے قوم نے باب تصورات میں کلیات خمس کے مفہومات کو لے کر کسی خاص مادہ کی طرف اشارہ کئے بغیر ان کے احوال سے ایسی عام بحث کی ہے جو جمیع طبائع اشیاء کو شامل ہے۔ اسی لئے اس فن کے مباحث ایسے کلی قوانین بن گئے جو جمیع جزئیات پر منطبق ہیں۔

تشریح: من اقول اذا قلنا: ۔اس عبارت میں شارح متن کی توضیح کیلئے کچھ تمہیدی باتیں بیان فرمار ہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ (۱) قضیہ حملیہ کی دو طرفیں میں ایک محکوم علیہ جس کا نام موضوع ہے اور دوسری محکوم بہ جس کا نام محمول ہے۔

فاعلم ان (۲) یہاں سے شارح مناطقہ کی عادت بیان فرمار ہے ہیں کہ مناطقہ کی یہ عادت ہے کہ وہ موضوع کو ''ج'' سے تعبیر کرتے ہیں اور محمول کو ''ب'' کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں مثلاً جب کل انسان حیوان کہنا ہو تو اس کو ''کل ج ، ب'' سے تعبیر کرتے ہیں اور بعض الحیوان انسان کو ''بعض ج ب'' سے تعبیر کرتے ہیں اور لاشیئ من الحجر بانسان کو ''لاشئ من

ج ب" سے تعبیر کرتے ہیں وغیرہ۔

وانما فعلوا الخ (٣) یہاں سے موضوع کو ج سے اور محمول کو ب سے تعبیر کرنے کی حکمت بیان کررہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ موضوع کو ج اور محمول کو ب سے تعبیر کرنے سے مناطقہ کے دو مقصد ہیں (١) اختصار، اس لئے کہ "کل ج ب" کل انسان حیوان" سے مختصر ہے (٢) دفعِ توہمِ انحصار یعنی انحصار کے وہم کو دفع کرنا اس لئے کہ جب موجبہ کلیہ کیلئے کل انسان حیوان کی مثال وضع کرکے پھر اس پر موجبہ کلیہ کے احکام جاری کرتے ہیں تو اس سے یہ وہم پیدا ہوسکتا ہے کہ شاید موجبہ کلیہ کے احکام صرف اسی مادہ یعنی کل انسان حیوان میں جاری ہوتے ہیں دوسرے موجبات کلیہ یعنی موجبہ کلیہ کے دوسرے مواد میں جاری نہیں ہوتے حالانکہ یہ وہم غلط ہے تو اس وہم کو دور کرنے کیلئے منطقی حضرات قضیہ کا ایک مفہومِ عام لیکر اور اس کو مواد سے خالی کرکے اس کی طرفین کو ج اور ب سے تعبیر کرتے ہیں پھر اس پر موجبہ کلیہ کے احکام جاری کرتے ہیں، اس سے مقصود اس بات پر تنبیہ کرنا ہوتا ہے کہ یہ احکام صرف اس مادہ کے ساتھ خاص نہیں ہیں بلکہ یہ موجبہ کلیہ کی تمام جزئیات میں جاری ہوتے ہیں۔

کما انهم فی : ۔ یہاں سے اس کی توضیح بالنظیر بیان کررہے ہیں کہ یہ اسی طرح ہے جس طرح باب تصورات میں مناطقہ کلیات خمسہ کا ذکر کرتے ہوئے کلیات خمسہ کے مفہومات کو لیتے ہیں مواد میں سے کسی مادہ کی طرف اشارہ کئے بغیر۔ پھر ان کے احوال سے ایسی عام بحث کرتے ہیں جو اشیاء کی تمام طبیعتوں کو شامل ہوتی ہے، اسی وجہ سے تو منطق کی مباحث قوانین کلیہ ہیں جو تمام جزئیات پر منطبق ہوتی ہیں۔

عبارت: فاذا قلنا کل ج ب فهنالک امران احدُهما مفهومُ ج وحقیقتهُ والاٰخرُ ما صَدق علیه ج من الافراد فلیس معناه ان مفهوم ج هو مفهوم ب والا لکان ج وب لفظَین مترادفَین ولا یکون الحملُ فی المعنی بل فی اللفظ بل معناه ان کلَّ ما صَدَق علیهِ ج من الافراد فهو ب فان قلت کما انّ لج اعتبارَین کذلک لب اعتباران مفهومُ وحقیقة وما صَدَق علیه من الافرادِ فَلم لایجوز ان یکون المحمولُ مَا صَدَق علیه ب من الافراد لامفهومُه کما انّ الموضوعَ کذلک فنقول ما صَدَق علیه الموضوعُ هو بعینه ما صَدَق علیه المحمولُ فلو کان المحمول ما صَدَق علیه ب لکان المحمولُ ضروری الثبوتِ للموضوع ضرورةَ ثبوتِ الشئی لنفسه فینحصر القضایا فی الضروریة ولم یصدق ممکنةُ خاصةُ اصلاً فقد ظهر انّ معنی القضیةِ کل ما صدق علیه مفهومُ ج من الافراد فهو مفهومُ ب لا ما صدق علیه ب.

ترجمه: پس جب ہم یہ کہیں کل ج ب" یہاں دو چیزیں ہیں ایک جیم کا مفہوم اور اس کی حقیقت اور ایک جیم کا ماصدق علیہ یعنی افراد پس کل ج ب کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جیم کا مفہوم بعینہ ب کا مفہوم ہے ورنہ جیم اور ب دو مترادف لفظ ہو جائیں گے اور حمل معنی میں نہ ہوگا بلکہ لفظ میں ہوگا، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر وہ فرد جس پر ج صادق ہو وہ ب ہے اگر تو کہے کہ جس طرح ج کے دو اعتبار ہیں اسی طرح ب کے بھی دو اعتبار ہیں ایک مفہوم وحقیقت اور ایک ماصدق علیہ یعنی افراد پس یہ کیوں جائز نہیں کہ محمول ب کا ماصدق علیہ ہو نہ کہ اس کا مفہوم جیسا کہ موضوع بھی اسی طرح ہے تو ہم کہیں گے کہ ما صدق علیه الموضوع بعینه ما صدق علیه المحمول ہے اب اگر محمول ماصدق علیه ب ہو تو محمول موضوع کے لئے ضروری الثبوت ہوگا۔ کیونکہ شئی کا اپنی ذات کے

لئے ثبوت ضروری ہے پس تمام قضایا ضروریہ میں منحصر ہو جائیں گے اور ممکنہ خاصہ بالکل صادق نہ ہوگا پس یہ ظاہر ہوگیا کہ قضیہ کے معنی یہ ہیں کہ ہر وہ فرد جس پر ج کا مفہوم صادق ہو وہ مفہوم ب ہے نہ کہ ما صدق علیہ ب۔

تشریح: من فاذا قلنا الی فلیس: یہ محصورہ موجبہ کے معنی میں عقلی طور پر چار احتمال ہیں تو یہاں سے شارحؒ بعض معانی کا ابطال کر کے صحیح اور معتبر معنی کی تعیین کر رہے ہیں، وہ چار احتمال اس طرح ہیں کہ موضوع کی جانب میں دو احتمال ہیں موضوع کی جانب میں موضوع کا مفہوم مراد ہوگا یا موضوع کا مصداق مراد ہوگا، اور محمول میں بھی یہی دو احتمال ہیں کہ محمول کی جانب میں محمول کا مفہوم مراد ہوگا یا اس کا مصداق مراد ہوگا، تو اس طرح قضیہ کے معنی میں چار احتمال ہوئے (۱) دونوں جانبوں میں مفہوم مراد ہو یعنی موضوع کی جانب میں بھی موضوع کا مفہوم مراد ہو اور محمول کی جانب میں بھی محمول کا مفہوم مراد ہو (۲) دونوں جانبوں میں مصداق مراد ہو یعنی موضوع کا مصداق مراد ہو اور محمول کا بھی مصداق مراد ہو (۳) موضوع کی جانب میں موضوع کا مصداق مراد ہو اور محمول کی جانب میں محمول کا مفہوم مراد ہو (۴) موضوع کی جانب میں موضوع کا مفہوم مراد ہو اور محمول کی جانب میں محمول کا مصداق مراد ہو۔

فلیس معناہ: ۔ یہاں سے شارح پہلے معنی کا ابطال کر رہے ہیں یعنی اس بات کی تردید کر رہے ہیں کہ دونوں جانبوں میں مفہوم مراد نہیں ہوسکتا اس لئے کہ اگر دونوں جانبوں میں مفہوم مراد ہو تو اس صورت میں ''کل ج ب'' کا معنی یہ ہوگا کہ ج کا مفہوم بعینہ ب کا مفہوم ہے تو اس صورت میں ج اور ب یعنی موضوع اور محمول لفظین مترادفین ہو جائیں گے، پس جب یہ لفظین مترادفین ہو جائیں گے تو پھر ان میں حمل فی اللفظ ہوگا، حمل فی المعنی نہ ہوگا، کیونکہ حمل فی المعنی کیلئے موضوع و محمول کا باہم مغایر فی المفہوم ہونا ضروری ہوتا ہے جبکہ یہ تو معنًی متحد ہیں اور یہ الغضنفر اسد کی طرح ہو جائے گا کہ غضنفر اور اسد کے درمیان محض تغایر لفظی ہے، تغایر معنوی نہیں اور تغایر معنوی نہ ہونے کی بناء پر اس قضیہ میں بھی حمل فی اللفظ ہی ہے، حمل فی المعنی نہیں اور جب حمل فی المعنی نہ ہو تو وہ حمل مفید نہیں ہوا کرتا، الغرض دونوں جانب مفہوم مراد لینے کی صورت میں ان میں حمل فی اللفظ ہوگا اور حمل فی اللفظ مفید نہیں ہوتا حالانکہ قضیہ حملیہ میں حمل مفید ہوتا ہے لہذا ثابت ہوگیا کہ پہلا معنی مراد نہیں ہوسکتا۔

بل معناہ: ۔ یہاں سے شارحؒ صحیح اور معتبر معنی کی تعیین کر رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ صحیح اور معتبر معنی تیسرا معنی ہے یعنی موضوع کی جانب میں موضوع کا مصداق مراد ہو اور محمول کی جانب میں محمول کا مفہوم مراد ہو تو اب ''کل ج ب'' کا معنی ہوگا ہر وہ فرد جو ج کا مصداق ہے وہ ب کا مفہوم ہے یعنی مفہوم ب مصداقِ ج کیلئے ثابت ہے اور یہی معنی صحیح اور متعین ہے اور اب کل انسان حیوان کا معنی یہ ہوگا کہ حیوان کا مفہوم انسان کے مصداق کے لئے ثابت ہے اور یہ معنی صحیح ہے اور یہ حمل فی المعنی ہونے کی بناء پر مفید بھی ہے۔ سوال۔ اس پر سوال ہوتا ہے کہ چاروں معانی میں سے صحیح اور معتبر معنی کی تعیین اس وقت ہوگی جب باقی تین معانی کا ابطال کر دیا جائے، جبکہ شارحؒ ابھی تک فقط ایک ہی معنی (یعنی پہلے احتمال) کا ابطال کر پائے ہیں تو صحیح اور معتبر معنی کی تعیین کیسے کر دی۔

من فان قلت الی لایقال: ۔ یہاں سے شارحؒ دوسرے معنی کا بصورت سوال و جواب ابطال کر رہے ہیں۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ جس طرح ج کی جانب میں دو احتمال ہیں، اسی طرح ب کی جانب میں بھی دو احتمال ہیں یعنی جس طرح ج کی جانب میں دو احتمال مصداق ج اور دوسرا مفہوم ج مراد ہیں، اسی طرح ب کی جانب بھی مصداق ب اور مفہوم ''ب'' دونوں کا احتمال

ہےتو جس طرح آپ جانب ج میں مصداق مراد لیتے ہیں اسی طرح جانب ب میں بھی مصداق مراد لے لیں یعنی جانب موضوع میں بھی مصداق مراد ہو اور جانب محمول میں بھی مصداق مراد ہو اور معنی یوں کیا جائے کہ مصداق ج کیلئے مصداق ب ثابت ہے، **جواب** یہ معنی بھی باطل ہے اس لئے کہ اس صورت میں دو خرابیاں لازم آتی ہیں (۱) یہ بات آپ جانتے ہیں کہ مصداق ج بعینہٖ مصداق ب ہوتا ہے، پس اگر جانب محمول میں بھی مصداق محمول مراد ہو تو پھر موضوع اور محمول عین عین ہو جائیں گے اور محمول کا موضوع کیلئے ضروری الثبوت ہونا لازم آئے گا کیونکہ شئی کا ثبوت اپنے نفس کیلئے ضروری ہوتا ہے اور یہ محمول کا موضوع کیلئے ضروری الثبوت ہونا باطل ہے اس لئے کہ اس صورت میں قضیہ حملیہ کا ضروریہ میں منحصر ہونا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے اس لئے کہ قضیہ حملیہ جس طرح ضروریہ ہوتا ہے اسی طرح قضیہ حملیہ، ممکنہ اور دائمہ اور مطلقہ وغیرہ بھی ہوتا ہے (۲) پھر یہ بھی لازم آئے گا کہ قضیہ حملیہ، ممکنہ خاصہ ہوکر صادق نہ ہو اور یہ (یعنی قضیہ حملیہ کا ممکنہ خاصہ ہوکر صادق نہ ہونا) بھی باطل ہے اس لئے کہ قضیہ حملیہ، ممکنہ خاصہ ہوکر صادق ہوتا ہے اور پھر جب یہ ممکنہ خاصہ ہوکر صادق نہیں ہوگا تو باقی قضایا بطریق اولی صادق نہیں ہونگے اس لئے کہ ممکنہ خاصہ اعم القضایا ہے اور دیگر قضایا اس سے اخص ہیں اور اعم کی نفی اخص کی نفی کو مستلزم ہوتی ہے مثلاً حیوانیت کی نفی انسانیت کی نفی کو مستلزم ہے اور یہ دونوں خرابیاں اس وجہ سے لازم آرہی ہیں کہ آپ نے دونوں جانبوں میں مصداق کا اعتبار کیا ہے لہذا یہ دوسرا معنی بھی باطل ہوگیا۔

فائدہ: اور چوتھا معنی بھی غلط ہے یعنی جانب موضوع میں موضوع کا مفہوم مراد ہو اور جانب محمول میں محمول کا مصداق مراد ہو اس لئے کہ اس صورت میں یہ قضیہ طبعیہ بن جائے گا اور قضیہ طبعیہ علوم میں معتبر نہیں ہوتا باقی شارحؒ نے اس احتمال کا ابطال اس لئے نہیں کیا کہ اس کا بطلان واضح تھا۔

عبارت: لایُقال اذاقلنا کل ج ب فامّا ان یکون مفهومُ ج عینَ مفهومِ ب او غیرَہ فان کان عینه یلزم ما ذکرتم من انّ الحملَ لایکون مفیدا و ان کان غیرہ امتنع ان یقال احدُهما هو الأخرُ لاستحالة ان یکون الشئُ نفسَ ما لیس هو هو لانه یُجاب عنه بانّ قولَکم الحملُ محالٌ یشتمل علی الحمل فیکون ابطالاً للشئ بنفسه و انه محالٌ.

ترجمہ: نہ کہا جائے کہ جب ہم کل ج ب کہیں تو ج کا مفہوم یا تو مفہوم ب کا عین ہوگا یا اس کا غیر ہوگا، اگر عین ہو تو وہ لازم آئے گا جو تم نے ذکر کیا ہے کہ حمل مفید نہ ہوگا اور اگر اس کا غیر ہو تو یہ کہنا ممنوع ہوگا کہ ان میں سے ایک بعینہٖ دوسرا ہے۔ بوجہ محال ہونے اس بات کے کہ ہو شئی بعینہٖ وہ جو وہ نہیں ہے کیونکہ اس کا جواب دیا جائیگا کہ تمہارا قول الحمل محالٌ خود حمل پر مشتمل ہے تو یہ ابطال شئی بنفسہٖ ہوا جو محال ہے۔

تشریح: **من لایقال الی وللسائل:** ۔شارحؒ یہاں سے ایک اعتراض نقل کر کے **لانه یجاب** سے اس کا جواب دے رہے ہیں۔ **اعتراض** کا حاصل یہ ہے کہ ”کل ج ب“ کا استعمال اصطلاحاً درست نہیں اس لئے کہ ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ ج کا مفہوم ب کے مفہوم کا عین ہے یا ج کا مفہوم ب کے مفہوم کا غیر ہے؟ اگر آپ کہتے ہیں کہ ج کا مفہوم ب کے مفہوم کا عین ہے تو پھر یہ دونوں لفظین مترادفین ہوں گے اور اس میں حمل لفظی ہوگا حمل معنوی نہ ہوگا لہذا یہ حمل مفید نہ ہوگا اور اگر آپ کہتے ہیں کہ ج کا مفہوم ب کے مفہوم کا غیر ہے تو پھر حمل ہی ممتنع ہوگا یعنی احدهما هو الآخر کہنا درست نہ ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں یہ دونوں متغایر فی المفہوم ہونگے اور تغایر فی المفہوم حمل سے مانع ہوتا ہے اس لئے کہ کوئی شئی اپنے غیر کا عین نہیں ہوسکتی۔ لہذا جب اس میں حمل

ممتنع ہوگا تو یہ (یعنی کل ج ب) قضیہ حملیہ نہ رہے گا اور "کل ح ب" کا استعمال اصطلاحاً درست نہ ہوگا خلاصہ یہ نکلا کہ اگر ج کا مفہوم ب کے مفہوم کا عین ہے تو اس صورت میں حمل مفید نہیں اور اگر ج کا مفہوم ب کے مفہوم کا غیر ہے تو اس صورت میں حمل ممتنع ہے۔

لانہ یجاب سے شارح اس اعتراض کا معارضہ کرر ہے ہیں اور الزامی جواب دے رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ کے اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ (ج اور ب کے متغایر فی المفہوم ہونے کی صورت میں) احدھما ھو الآخر کہنا درست نہیں ہوگا گویا کہ معترض یہ کہنا چاہتا ہے کہ ج اور ب کے متغایرین فی المفہوم ہونے کی صورت میں ''الحمل محال'' اور ''الحمل محال'' خود ایسا قضیہ موجبہ ہے جو حمل کی صحت پر مشتمل ہے گویا کہ آپ حمل کا ابطال کرر ہے ہیں حمل کیساتھ اور یہ ابطال الشئی بنفسہ ہے اور یہ ابطال الشئی بنفسہ باطل ہے اس لئے کہ اگر وہ حق ہو تو اس کا ایک ساتھ حق اور باطل ہونا لازم آئے گا لہذا ''الحمل محال'' بھی باطل ہے پس جب حمل کا محال ہونا باطل ہوا تو حمل کا صحیح ہونا ثابت اور ضروری ہوا۔

عبارت: وللسائل ان یعودَ ویقول لا نَدَّعی الایجابَ بل نَدَّعی امّا انّ الحملَ لیس بمفیدٍ او انہ لیس بممکن وصدقُ السالبةِ لایُنافی کذبَ سائرِ الموجبات فالحقُّ فی الجواب انّا نختارانّ مفهومَ ب غیرُ مفهومِ ج وقولُه لاستحالة حمل ب علی ج بهو هو قلنالانم وانما یکون حملُه علیه محالاً لو کان المرادُ به انّ ج نفسُ ب ولیس کذلک لما تَبیَّن انّ المرادَ ما صَدَق علیه ج یصدق علیه ب ویجوز صدق الامور المتغایرة بحسب المفهوم علی ذات واحدة فما صدق علیه ج یُسمّٰی ذات الموضوع ومفهوم ج یُسمّٰی وصف الموضوع وعنوانه لانه یُعرف به ذات ج الّذی هو المحکومُ علیه حقیقةً کما یُعرف الکتابُ بعنوانه والعنوانُ قدیکون عینَ الذاتِ کقولنا کلُّ انسان حیوانٌ فانّ حقیقةَ الانسانِ عینُ ماهیةِ زیدٍ وعمرٍووبکرٍوغیرهم من افرادِه وقد یکون جزءً لها کقولنا کُلّ حیوانٍ حسّاسٌ فانّ الحکم فیه ایضاً علی زیدٍوعمرٍو وغیرهما من الافراد وحقیقةُ الحیوانِ انما هی جزءٌ لها وقد یکون خارجًا عنها کقولنا کلُّ ماشٍ حیوانٌ فانّ الحکمَ فیه ایضاً علی زیدٍ وعمرٍو وغیرهما من افرادِه ومفهوم الماشی خارجٌ عن ماهیتهما.

ترجمہ: اور سائل لوٹ کر یہ کہہ سکتا ہے کہ ہم مدعی ایجاب نہیں بلکہ اس کے مدعی ہیں کہ حمل مفید نہیں ہے اور صدق سالبہ کذب موجبات کے منافی نہیں ہے پس حق جواب یہ ہے کہ ہم اس کو اختیار کرتے ہیں کہ ب کا مفہوم مفہوم ج کا غیر ہے اور سائل کا قول ''استحالة حمل ب علی ج هو هو''، ہم تسلیم نہیں کرتے ،اس کا حمل تو ج پر اس وقت محال ہوگا جب مراد یہ ہو کہ ج نفس ب ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ یہ ظاہر ہو چکا کہ مراد یہ ہے کہ ما صدق علیه ج کو ذاتِ موضوع کہتے ہیں اور مفہوم ج کو وصف موضوع اور عنوان موضوع کہتے ہیں کیونکہ اس کے ذریعہ سے اس ج کی ذات کی معرفت ہوتی ہے جو حقیقۃً محکوم علیہ ہے جیسے کتاب اپنے عنوان سے معلوم ہو جاتی ہے اور عنوان کبھی عین ذات ہوتا ہے۔ جیسے کل انسان حیوان کہ انسان کی حقیقت زید، عمرو، بکر وغیرہ افراد کی عین ماہیت ہے اور کبھی جزء ذات ہوتا ہے جیسے کل حیوان حساس کہ حکم اس میں بھی زید، عمرو، بکر وغیرہ افراد پر ہے اور حیوان کی حقیقت صرف جزء ہے اور کبھی خارج ذات ہوتا ہے جیسے کل ماش حیوان کہ حکم اس میں بھی زید، عمرو وغیرہ افراد پر ہے اور ماشی کا مفہوم ان کی ماہیت سے خارج ہے۔

تشریح: من وللسائل الی فالحق:۔ یہاں سے اعتراض بالا کا جوالزامی جواب دیا گیا تھا اس جواب پر اعتراض کرر ہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا جواب اس وقت کار آمد ہوسکتا ہے جب سائل کے سوال کا خلاصہ قضیہ موجبہ یعنی **الحمل محال** ہو اور اگر سائل کے سوال کا خلاصہ قضیہ سالبہ یعنی **الحمل لیس بمفید یا الحمل لیس بممکن** ہو تو پھر آپ کا جواب کار آمد نہیں ہوسکتا بلکہ سوال اپنی جگہ پر باقی رہے گا۔ وہ اس لئے کہ قضیہ موجبہ کے صدق کیلئے وجودِ موضوع فی نفس الامر ضروری ہوتا ہے یعنی محمول موضوع کیلئے اس وقت ثابت ہوتا ہے جب موضوع نفس الامر میں موجود ہو کیونکہ قضیہ موجبہ میں ثبوت شئی لشئی کا حکم ہوتا ہے اور ثبوت شئی لشئی فرع ہے ثبوت مثبت لہ[۱] کی۔ جبکہ قضیہ سالبہ کے صدق کیلئے وجودِ موضوع فی نفس الامر ضروری نہیں ہوتا ہے بلکہ قضیہ سالبہ کا موضوع خواہ نفس الامر میں موجود ہو یا موجود نہ ہو وہ صادق ہوتا ہے گویا کہ سالبہ کے صدق کی دو صورتیں ہیں (۱) موضوع موجود ہو نفس الامر میں اور پھر اس سے محمول کا سلب کیا جائے (۲) سرے سے موضوع موجود ہی نہ ہو پھر اس سے محمول کا سلب ہو لہذا یہاں سائل کے سوال کا خلاصہ قضیہ سالبہ **الحمل لیس بممکن یا الحمل لیس بمفید** ہے اور ان دونوں قضیوں میں موضوع **الحمل** ہے اور وہ موجود نہیں اور حمل کے موجود نہ ہوتے ہوئے یہ دونوں قضیے صادق ہوں گے۔ لہذا آپ کا جواب کار آمد نہیں ہے اور سوال اپنی جگہ پر باقی ہے کہ کل ج ب کا استعمال اصطلاحا باطل ہے۔

فالحق فی الجواب:۔ یہاں سے شارحؒ مذکورہ بالا اعتراض کا درست جواب دے رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ہم شق ثانی اختیار کرتے ہیں یعنی یہ کہتے ہیں کہ ج کا مفہوم ب کے مفہوم کا غیر ہے باقی آپ کا یہ اعتراض کہ اس صورت میں حمل ممتنع ہے یعنی "حمل المتغایرین فی المفہوم محال" تو اس کا جواب یہ ہے کہ

ہم اس بات کو تسلیم ہی نہیں کرتے اسلئے کہ حمل تو اس وقت ممتنع ہوتا ہے جب یہ مراد ہو کہ ج نفسِ ب ہے یعنی ب کی جانب بھی مصداق مراد لیا جائے جبکہ ہم ب کی جانب میں مصداق مراد نہیں لیتے بلکہ مفہوم مراد لیتے ہیں اور **کل ج ب** کا معنی یوں کرتے ہیں کہ جن افراد پر ج صادق آتا ہے ان پر مفہومِ ب صادق آتا ہے، یعنی ہر وہ فرد جو مصداقِ ج ہے وہ مفہوم ب ہے یعنی موضوع کے مصداق پر محمول کے مفہوم کا حمل کیا جارہا ہے۔ اور امور متغایرہ بحسب المفہوم کا ذات واحدہ پر صدق جائز ہوتا ہے جیسے زید کہ اس پر انسان بھی صادق آتا ہے اور کاتب بھی اور ماشی بھی صادق آتا ہے اور ضاحک بھی حالانکہ انسان، کاتب، ماشی اور ضاحک سب کا مفہوم جدا جدا اور متغایر ہے تو یہ امور متغایر، بحسب المفہوم ذات واحد پر صادق ہورہے ہیں لہذا یہ اعتراض غلط ہے کہ جب مفہوم ج مفہوم ب کا غیر ہو تو تغایر فی المفہوم کی بناء پر حمل درست نہیں۔

من فما صدق علیہ الی والعنوان:۔ یہاں سے شارح دو اصطلاحیں بیان کررہے ہیں، فرماتے ہیں کہ جانب ج میں دو چیزیں ہیں (۱) مصداق ج (۲) مفہوم ج۔ ج کے مصداق کو اصطلاح میں ذات موضوع اور ج کے مفہوم کو اصطلاح میں وصفِ موضوع، یا عنوانِ موضوع یا وصف عنوانی کہتے ہیں مثلاً **کل انسان حیوان** کہ انسان کی جانب میں دو چیزیں ہیں (۱) انسان کا مصداق جیسے زید یہ ذات موضوع ہے اور ایک ہے انسان کا مفہوم یعنی حیوان ناطق یہ وصفِ موضوع ہے یا وصف عنوانی ہے۔

لانہ یعرف:۔ سے وصف عنوانی کی وجہ تسمیہ بیان کررہے ہیں، وجہ تسمیہ کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح کتاب اپنے

---

[۱] مزید تفصیل نبراس التہذیب شرح شرح تہذیب میں ملاحظہ فرمائیں۔

عنوان سے پہچانی جاتی ہے اسی طرح ذات موضوع جو حقیقۃً محکوم علیہ ہے وہ بھی اپنے وصف موضوع سے پہچانا جاتا ہے اس وجہ سے اس وصف موضوع کا نام وصف عنوانی رکھتے ہیں۔

من و العنوان الی فمحصل :۔ یہاں سے وصف عنوانی کا ذات موضوع کے ساتھ تعلق کی کیفیت بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ وصف موضوع کا ذات موضوع سے تعلق تین حال سے خالی نہیں یا تعلق عینیت کا ہوگا یا جزئیت کا ہوگا یا عروضیت کا ہوگا، عینیت کا تعلق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وصف موضوع ذات موضوع کا عین ہو جیسے کل انسان حیوان کہ اس میں ذاتِ موضوع عمرو، بکر وغیرہ ہیں اور وصفِ موضوع انسان کا مفہوم یعنی حیوان ناطق ہے اور صاف ظاہر ہے کہ حیوان ناطق زید، عمرو، بکر کی عینِ حقیقت ہے اس لئے کہ زید، عمرو، بکر وغیرہ کی حقیقت ماہیت انسانیہ ہے اور تشخص انکی حقیقت سے خارج ہے اور جزئیت کا تعلق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وصفِ موضوع ذاتِ موضوع کی حقیقت کا جزء ہو۔ جیسے کل حیوان حساس، اب یہاں پر ذاتِ موضوع زید، عمرو، بکر وغیرہ ہیں اور وصف موضوع حیوان کا مفہوم یعنی جوہر، جسم نامی، حساس، متحرک بالارادہ ہے اور یہ بات بالکل عیاں ہے کہ یہ وصف عنوانی (یعنی جوہر، جسم نامی، حساس، متحرک بالارادہ) زید، عمرو، بکر وغیرہ کی حقیقت کا عین نہیں بلکہ اس کی حقیقت کا جزء ہے اور عروضیت کا تعلق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وصف موضوع ذاتِ موضوع کی حقیقت سے خارج ہو کر اس کو عارض ہو جیسے کل ماش حیوان اب یہاں پر ذات موضوع زید، عمرو، بکر وغیرہ ہیں اور وصف موضوع مفہوم ماشی ہے اور صاف ظاہر ہے کہ مشی زید، عمرو، بکر کی حقیقت سے خارج ہو کر اس کو عارض ہے۔

عبارت: فمحصلُ مفهوم القضيةِ يرجع الى عقدَين عقد الوضعِ وهو اتصافُ ذات الموضوع بوصفه وعقد حمل وهو اتصافُ ذاتِ الموضوعِ بوصف المحمول والاولُ تركيبٌ تقييديٌ والثاني تركيب خبري فههنا ثلثة اشياء ذاتُ الموضوع وصدقُ وصفه عليه وصدقُ وصفِ المحمول عليه امّا ذات الموضوع فليس المرادُ به افراد ج مطلقاً بل الافراد شخصيةِ ان كان ج نوعاً اوما يساويه من الفصل والخاصة او الافراد الشخصية والنوعية معاً ان كان ج جنسا او ما يساويه من العرض العامِ فاذا قلنا كلُّ انسانٍ اوكلُّ ناطقٍ اوكُلُّ ضاحكٍ كذا فالحكم ليس الا على زيدٍ وعمرٍووبكرٍ وغيرهم من افراده الشخصيةِ واذا قلنا كل حيوان او كل ماشٍ كذافالحكم على زيدٍ وعمرٍووغيرهما من اشخاص الحيوان وعلى الطبائع النوعية من الانسانِ و الفرس وغيرهما ومن ههنا تسمعهم يقولنا حملُ بعض الكلياتِ على بعضٍ انما هو على النوع و افرادِه ومن الافاضل من حصر الحكمَ مطلقاً على الافراد الشخصيةِ وهو قريبٌ الى التحقيق لانّ اتصافَ الطبيعةِ النوعيةِ بالمحمول ليس بالاستقلالِ بل لاتصافِ شخصٍ من اشخاصها به اذ لا وجودَ لها الا في ضمنِ شخصٍ من اشخاصها.

ترجمہ: پس قضیہ کے مفہوم کا حاصل دو عقدوں کی طرف راجع ہے ایک عقد وضع اور وہ ذات موضوع کا وصفِ عنوانی کے ساتھ متصف ہونا ہے اور ایک عقد حمل اور وہ ذات موضوع کا وصف محمول کے ساتھ متصف ہونا ہے اول ترکیب تقیدی ہے اور ثانی ترکیب خبری، پس یہاں تین چیزیں ہیں ذات موضوع، صدقِ وصفِ موضوع اور صدق وصفِ محمول بر موضوع، اب ذاتِ موضوع سے مراد ج کے مطلق افراد نہیں بلکہ افراد شخصیہ مراد ہیں اگر ج نوع یا اس کے مساوی ہو یعنی فصل اور خاصہ ہو یا افراد شخصیہ اور نوعیہ دونوں

ہیں اگر جنس یا مساوی جنس یعنی عرض عام ہو پس جب یوں کہیں کل انسان، کل ناطق کل ضاحکٍ، کذا تو حکم اس کے افراد شخصیہ زید، عمرو، بکر وغیرہ پر ہوگا اور جب یہ کہیں کل حیوان یا کل ماشٍ، کذا تو حکم زید اور عمرو وغیرہ اشخاصِ حیوان پر اور طبائع نوعیہ انسان اور فرس وغیرہ پر ہوگا۔ اور یہیں سے تو سنتا ہے جو مناطقہ یہ کہتے ہیں کہ بعض کلیات کا حمل بعض پر وہ نوع اور اس کے افراد پر ہوتا ہے، اور بعض افاضل نے حکم کو مطلقاً افراد شخصیہ پر منحصر رکھا ہے جو قریب الی التحقیق ہے۔ کیونکہ طبیعت نوعیہ کا محمول کے ساتھ متصف ہونا بالاستقلال نہیں بلکہ اس کے اشخاص میں سے کسی شخص کے متصف ہونے کی وجہ سے ہے اس واسطے کہ طبیعت نوعیہ کا وجود نہیں ہے مگر اس کے اشخاص میں سے کسی شخص کے ضمن میں۔

تشریح: **من فمحصل الی و اما ذات الموضوع:** ۔شارحؒ یہاں سے قضیہ حملیہ موجبہ کے معنی کا حاصل اور خلاصہ بیان کرر ہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ حملیہ موجبہ کا معنی دو عقدوں پر مشتمل ہوتا ہے ایک عقدِ وضع اور دوسرا عقدِ حمل۔ عقدِ وضع کا مطلب ہے ذاتِ موضوع کا وصفِ موضوع کیساتھ متصف ہونا اور عقدِ حمل کا مطلب ہے ذاتِ موضوع کا وصفِ محمول کیساتھ متصف ہونا جیسے کل انسان حیوان، اس مثال میں ذاتِ موضوع زید ہے، اب ایک ہے زید کا وصف عنوانی یعنی مفہوم انسان کیساتھ متصف ہونا یہ عقدِ وضع ہے اور ایک ہے زید کا وصف محمول یعنی حیوانیت کیساتھ متصف ہونا یہ عقدِ حمل ہے۔ عقدِ وضع ترکیب تقییدی پر مشتمل ہوتا ہے یا یوں کہیں کہ ترکیب توصیفی پر مشتمل ہوتا ہے اور عقدِ حمل ترکیب خبری پر مشتمل ہوتا ہے مثلاً کل انسان حیوان اب اس میں عقدِ وضع یہ ہے "وہ چیز جو وصف انسانی کیساتھ متصف ہو" یہ ترکیب تقییدی ہے اور وہ چیز (جو وصف انسانی کیساتھ متصف ہو) حیوان ہے، یہ عقدِ حمل ہے اور یہ ترکیب خبری ہے۔

فهھنا: ۔ یہاں سے شارح خلاصہ بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ حملیہ موجبہ میں کل تین چیزیں ہوتی ہیں (۱) ذاتِ موضوع (۲) ذاتِ موضوع پر وصف موضوع کا صدق (۳) وصف محمول کا ذات موضوع پر صدق۔

من و اما ذات الموضوع الی ومن الافاضل: ۔ یہاں سے شارحؒ اس بات کی تعیین فرما رہے ہیں کہ ذاتِ موضوع سے کس قسم کے افراد مراد ہوتے ہیں، اس لئے کہ افراد کی دو قسمیں (۱) افرادِ شخصیہ (۲) افراد نوعیہ مثلاً حیوان کے افراد شخصیہ زید، عمرو، بکر وغیرہ ہیں اور افراد نوعیہ انسان، فرس وغیرہ ہیں تو چونکہ افراد کی دو قسمیں ہیں اس لئے یہ سوال پیدا ہوگا کہ ذات موضوع سے کس قسم کے افراد مراد ہوتے ہیں تو شارحؒ فرماتے ہیں کہ اس کا دار و مدار وصف عنوانی پر ہے اور وصف عنوانی دو حال سے خالی نہیں (۱) یا وصف عنوانی نوع ہوگا یا مساوی نوع ہوگا یعنی فصل اور خاصہ ہوگا یا (۲) وصف عنوانی جنس ہوگا یا مساوی الجنس ہوگا یعنی عرض عام ہوگا، پس اگر وصف عنوانی نوع یا مساوی نوع یعنی خاصہ اور فصل ہو تو اس وقت ذات موضوع سے افراد شخصیہ مراد ہوں گے یعنی حکم افراد شخصیہ پر ہوگا جیسے کل انسان حیوان، اس میں وصف عنوانی (انسان) نوع ہے لہذا اس میں حیوانیت والا حکم ذاتِ موضوع (یعنی انسان) کے افراد شخصیہ مثلاً عمرو، بکر وغیرہ پر ہوگا اور کل ناطق حیوان میں وصف عنوانی ناطق یعنی فصل ہے لہذا اس میں حیوانیت کا حکم ذاتِ موضوع یعنی انسان کے افراد شخصیہ زید، عمرو، بکر وغیرہ پر ہوگا اور جیسے کل ضاحک حیوان میں وصف عنوانی ضاحک یعنی خاصہ ہے لہذا حیوانیت کا حکم ذاتِ موضوع یعنی انسان کے افراد شخصیہ زید، عمرو، بکر وغیرہ پر ہوگا اور اگر وصف عنوانی جنس یا مساوی جنس یعنی عرض عام ہو تو اس صورت میں ذاتِ موضوع سے افراد شخصیہ بھی مراد ہوں گے اور افراد نوعیہ بھی مراد ہوں گے

یعنی حکم ذاتِ موضوع کے افرادِ شخصیہ ونوعیہ دونوں پر ہوگا جیسے **کل حیوان حساس**، اس مثال میں وصف عنوانی یعنی حیوان جنس ہے لہذا اس میں حساسیت کا حکم ذاتِ موضوع (حیوان) کے افرادِ شخصیہ مثلاً زید، عمرو، بکر وغیرہ پر بھی ہوگا اور حساسیت کا حکم حیوان کے افراد نوعیہ مثلاً انسان، فرس وغیرہ پر بھی ہوگا اور **کل ماش حیوان** میں وصف عنوانی ماشی یعنی عرض عام ہے لہذا حیوانیت کا حکم ذاتِ موضوع یعنی ماشی کے افرادِ نوعیہ یعنی انسان، بقر، غنم وغیرہ پر بھی ہوگا اور ذاتِ موضوع کے افرادِ شخصیہ یعنی زید، عمرو، بکر وغیرہ پر بھی ہوگا۔ خلاصہ یہ نکلا کہ اگر وصف عنوانی نوع یا مساوی نوع ہو تو اس وقت ذات موضوع سے صرف افرادِ شخصیہ مراد ہوں گے اور اگر وصف عنوانی جنس یا مساوی الجنس ہو تو اس وقت ذات موضوع سے افراد نوعیہ اور افراد شخصیہ دونوں مراد ہوں گے۔

و من ههنا الخ: ۔ یہاں سے ایک فائدہ کا بیان ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک کلی مثلاً ماشی یا حیوان جس طرح افرادِ شخصیہ یعنی زید، عمرو، بکر وغیرہ پر صادق آرہی ہے اسی طرح ان افرادِ شخصیہ کے انواع یعنی انسان، بقر، غنم وغیرہ پر بھی صادق آرہی ہے تو اس تقریر سے وہ بات بھی سمجھ میں آگئی جو ہم منطقیوں سے کہتے ہوئے سنتے ہیں کہ جب بعض کلیات کا بعض کلیات پر حمل ہو تو وہ حمل نوع پر بھی ہوتا ہے اور نوع کے افراد پر بھی ہوتا ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر وصف عنوانی نوع یا مساوی النوع ہو تو اس وقت حمل نوع کے افراد پر ہوگا اور اگر وصف عنوانی جنس یا مساوی جنس ہو تو اس وقت حمل افراد شخصیہ پر بھی ہوگا اور افراد نوعیہ پر بھی ہوگا۔

من و من الافاضل الی و اما صدق و صف: ۔ ذات موضوع سے کس قسم کے افراد مراد ہوتے ہیں اس میں اصل کے اعتبار سے اختلاف ہے، اس میں دو مذہب ہیں پہلا مذہب تو گزر چکا کہ اگر وصف عنوانی نوع یا مساوی النوع ہو تو ذاتِ موضوع سے صرف افرادِ شخصیہ مراد ہوتے ہیں اور اگر وصفِ عنوانی جنس یا مساوی الجنس ہو تو اس وقت ذاتِ موضوع سے افرادِ شخصیہ بھی مراد ہوتے ہیں اور افراد نوعیہ بھی مراد ہوتے ہیں۔

و من الافاضل: ۔ سے شارحؒ دوسرا مذہب بیان فرمارہے ہیں کہ بعض مناطقہ کا یہ مذہب ہے کہ ہر قضیہ میں حکم مطلقاً افرادِ شخصیہ پر ہوتا ہے یعنی ذاتِ موضوع سے مطلقاً افرادِ شخصیہ مراد ہوتے ہیں، خواہ وصف عنوانی نوع ہو یا مساوی النوع ہو، جنس ہو یا مساوی الجنس ہو، تو شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہ دوسرا مذہب تحقیق کے قریب ہے (لان) سے اس مذہب کے قریب الی التحقیق ہونے کی وجہ بیان فرمارہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ طبائع نوعیہ مستقل طور پر موجود فی الخارج نہیں ہوتیں بلکہ طبائع نوعیہ اپنے اشخاص کے ضمن میں ہوکر موجود فی الخارج ہوتی ہیں اس لئے طبائع نوعیہ مستقل طور پر محمول کیساتھ متصف نہیں ہوتیں بلکہ حقیقت میں اور مستقلاً اشخاص ہی محمول کے ساتھ متصف ہوتے ہیں اور طبائع نوعیہ اشخاص کے محمول کے ساتھ متصف ہونے کے واسطے سے محمول کیساتھ متصف ہوتی ہیں تو چونکہ طبائع نوعیہ مستقلاً محمول کیساتھ متصف نہیں ہوتیں بلکہ اشخاص ہی مستقلاً محمول کیساتھ متصف ہوتے ہیں اس لئے ذاتِ موضوع سے مطلقاً افرادِ شخصیہ ہی مراد ہوں گے۔

فائدہ: ۔ اور دوسری وجہ اس مذہب کے قریب الی التحقیق ہونے کی یہ ہے کہ یہاں بحث صرف ان قضایا سے ہے جو علوم حکمیہ میں مستعمل و معتبر ہیں اور وہ قضایا جن میں طبائع محمولات کیساتھ متصف ہوتی ہیں وہ علوم حکمیہ میں مستعمل و معتبر نہیں اور اگر ایسے قضایا کا ذکر ہوتا ہے تو وہ محض ضمناً، تبعاً ہوتا ہے، مقصود بالذات ہونے کی حیثیت سے نہیں ہوتا۔

عبارت: واما صدقُ وصفِ الموضوعِ على ذاته فبالامكانِ عندالفارابى حتى ان المرادَ عنده بج

مالمکن ان یصدق علیه ج سواء کان ثابتًا له بالفعل او مسلوبًا عنه دائماً بعدان کان ممکنَ الثبوت له وبالفعل عند الشیخ ای ما یصدق علیه ج بالفعل سواء کان ذلک الصدق فی الماضی او الحاضرِ او المستقبلِ حتی لایدخل فیه مالایکون ج دائمًا فاذا قلنا کل اسود کذا یتناول الحکمُ ما امکن ان یکون اسود حتی رومیین مثلا علی مذهب الفارابی لامکان اتصافِهم بالسواد وعلی مذهب الشیخ لایتناولهم الحکمُ لعدم اتصافِهم بالسواد فی وقتٍ مّا ومذهبُ الشیخ اقربُ الی العرف.

ترجمہ: رہاذاتِ موضوع پر وصفِ موضوع کا صدق سووہ فارابی کے نزدیک بالامکان ہے یہاں تک کہ اس کے نزدیک ج سے مراد وہ فرد ہوگا جس پر ج کا صادق ہونا ممکن ہوخواہ وہ اس کے لئے بالفعل ثابت ہو یا اس سے ہمیشہ مسلوب ہو بعدازیں کہ وہ اس کے لئے ممکن الثبوت ہو، اور شیخ کے نزدیک بالفعل ہے یعنی جس پر ج بالفعل صادق ہوخواہ یہ صدق ماضی میں ہو یا حال میں ہو یا استقبال میں ہو یہاں تک کہ اس میں داخل نہ ہوگا وہ جو کبھی بھی ج نہ ہو پس جب ہم یہ کہیں کل اسود کذا تو حکم شامل ہوگا ہر اس فرد کو جس کا اسود ہونا ممکن ہو یہاں تک کہ رومی بھی فارابی کے مذہب پر کیونکہ رومیوں کا متصف بالسواد ہونا ممکن ہے اور شیخ کے مذہب پر رومیوں کو حکم شامل نہ ہوگا کیونکہ وہ کسی وقت بھی متصف بالسواد نہیں اور شیخ کا مذہب عرف سے قریب تر ہے۔

تشریح: **من واما صدق وصف الموضوع الی اما صدق:** ۔یہاں سے شارحؒ ذاتِ موضوع کے وصفِ عنوانی کیساتھ متصف ہونے کی کیفیت کو بیان فرمارہے ہیں شارح فرماتے ہیں، کہ اس میں فارابی اور شیخ رئیس ابوعلی سینا کا اختلاف ہے، فارابی کا مذہب یہ ہے کہ ذات موضوع کا وصف عنوانی کیساتھ متصف ہونا بالامکان معتبر ہے اور شیخ کا مذہب یہ ہے کہ ذاتِ موضوع کا وصفِ عنوانی کیساتھ متصف ہونا بالفعل معتبر ہے تو کل ج ب میں فارابی کے نزدیک ج سے ہر وہ فرد مراد ہوگا جس پر ج کا صدق ممکن ہوخواہ ج اس کیلئے بالفعل ثابت ہو یا بالفعل ثابت نہ ہو بلکہ دائمی طور پر اس سے مسلوب ہو لیکن اس کیلئے ممکن الثبوت ہو جبکہ شیخ کے نزدیک ج سے مراد ہر وہ فرد ہوگا جس پر ج بالفعل صادق ہوخواہ زمانہ ماضی میں صادق ہو چکا ہو یا زمانہ حال میں صادق ہو یا زمانہ مستقبل میں صادق وثابت ہونے والا ہو۔خلاصہ یہ نکلا کہ فارابی کے نزدیک محمول کا حکم موضوع کے ان افراد پر ہوگا جن کیلئے وصفِ عنوانی کا ثبوت ممکن ہوخواہ وصف عنوانی ان کیلئے بالفعل ثابت ہو یا وصف عنوانی ان کیلئے بالفعل ثابت نہ ہو بلکہ ان سے دائمی طور پر مسلوب ہو لیکن ان کیلئے ممکن الثبوت ہو جبکہ شیخ کے نزدیک محمول کا حکم موضوع کے ان افراد پر ہوگا جن کیلئے وصف عنوانی بالفعل ثابت و صادق ہوخواہ زمانہ ماضی میں ثابت ہو چکا ہو یا زمانہ حال میں ثابت ہو رہا ہو یا زمانہ مستقبل میں ثابت ہونے والا ہو جیسے **کل اسودٍ فله درهمٌ** ۔اب فارابی کے نزدیک اس قضیہ کا مطلب یہ ہوگا کہ ہر وہ فرد جس کا صفت سواد کے ساتھ متصف ہونا ممکن ہو اس کیلئے ایک درہم ہے، خواہ صفت سواد اس کیلئے بالفعل ثابت ہو یا صفت سواد اس کیلئے بالفعل ثابت نہ ہو بلکہ اس سے دائمی طور پر مسلوب ہو لیکن اس کیلئے ممکن الثبوت ہو، تو فارابی کے مذہب کے مطابق اب یہ حکم کالے کو بھی شامل ہوجائیگا اور رومی یعنی گورے کو بھی شامل ہوجائے گا اس لئے کہ اگرچہ رومی صفت سواد کیساتھ بالفعل متصف نہیں لیکن رومی (گورے) کا صفت سواد کیساتھ متصف ہونا ممکن ہے اور شیخ کے نزدیک اس قضیہ کا مطلب یہ ہوگا کہ ہر وہ فرد جو صفت سواد کیساتھ بالفعل متصف ہو اس کیلئے ایک درہم ہے اس صورت میں یہ حکم گورے (رومی) کو شامل نہیں ہوگا اس لئے کہ گورا صفت سواد کیساتھ بالفعل متصف نہیں ہے، شارحؒ فرماتے ہیں کہ شیخ کا مذہب عرف

کے قریب ہے اس لئے کہ عرف میں کالا اس کو کہتے ہیں جو بالفعل صفت سواد کیساتھ متصف ہو۔ اور وہ چیز جو بالفعل صفت سواد کے ساتھ متصف نہ ہو عرف میں اسے کالا نہیں کہا جاتا اور وہ عرفاً اسود کے حکم میں نہیں ہوتی اور نہ ہی اس پر اسوْد کے احکام جاری ہوتے ہیں جیسا کہ ضارب کا لفظ جب بولا جائے تو عرف میں ضارب سے وہ ذات مراد ہوتی ہے جس کا بالفعل ضرب کیساتھ اتصاف ہو اور جو ذات بالفعل ضرب کیساتھ متصف نہ ہو عرفاً اسے ضارب نہیں کہا جاتا لہذا عرف کے اعتبار سے شیخ رئیس کا مذہب راجح معلوم ہوتا ہے۔

عبارت: واما صدقُ وصف المحمولِ على ذات الموضوعِ فقد يكون بالضرورةِ وبالامكانِ وبالفعلِ وبالدوامِ على ماسيجئى فى بحث الموجهات.

ترجمہ: رہا ذات موضوع پر وصفِ محمول کا صدق سو وہ کبھی بالضرورۃ ہوتا ہے کبھی بالامکان کبھی بالفعل اور کبھی بالدوام جیسا کہ بحث موجہات میں آئے گا۔

تشریح: **من واما صدق وصف المحمول الى واذا تقرر:** ۔شارح یہاں سے ذات موضوع پر وصف محمول کے صدق کی کیفیت کو بیان کررہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ذات موضوع پر وصف محمول کا صدق چار حال سے خالی نہیں یا بالضرورۃ ہوگا یا بالامکان ہوگا یا بالفعل ہوگا یا بالدوام ہوگا، اس کی تفصیل عنقریب موجہات کی بحث میں آجائیگی ان شاءاللہ

عبارت: واذاتقررت هذه الاصولُ فنقول قولنا كل ج ب يعتبرتارةً بحسب الحقيقة وتسمّى حِ حقيقيةً كانها حقيقةُ القضيةِ المستعملةِ فى العلومِ واُخرٰى بحسب الخارج وتسمّى خارجيةً والمرادُ بالخارجِ الخارجُ عن المشاعرامّا الاوّل فنعنى به كل ما لو وجدكان ج من الافراد الممكنة فهو بحيث لو وُجد كان ب فالحكمُ فيه ليس مقصورًا على ماله وجودٌ فى الخارج فقط بل على كل ما قدِّر وجودُه سواء كان موجودًا فى الخارج اومعدومًا فحِ ان لم يكن موجودًا فالحكمُ فيه على افراده المقدرةِ الوجودِ كقولنا كل عنقاء طائرٌ و ان كان موجودًا فالحكمُ ليس مقصورًا على افراده الموجودة بل عليها وعلى افراده المقدرةِ الوجود ايضاً كقولنا كل انسان حيوان.

ترجمہ: جب یہ اصول ثابت ہو گئے تو ہم کہتے ہیں کہ ہمارا قول کل ج ب کبھی بحسب الحقیقت معتبر ہوتا ہے اور اس وقت قضیہ کو حقیقیہ کہا جاتا ہے گویا وہ علوم میں مستعمل قضیہ کی حقیقت ہے اور کبھی بحسب الخارج معتبر ہوتا ہے جس کو خارجیہ کہا جاتا ہے اور خارجیہ سے مراد خارج عن الحواس ہے، بہرحال اول سو اس سے ہم یہ مراد لیتے ہیں کہ افراد ممکنہ میں سے ہر وہ فرد جو موجود ہو کر ج ہو تو وہ بحیثیت وجود ب ہوگا۔ پس اس میں حکم صرف اسی پر منحصر نہ ہوگا جس کا خارج میں وجود ہو بلکہ حکم ہر اس فرد پر ہوگا جس کا وجود مفروض ہو خواہ وہ خارج میں موجود ہو یا معدوم ہو، اب اگر وہ موجود نہ ہو تو حکم مفروض الوجود افراد پر ہوگا جیسے کل عنقاء طائر اور اگر موجود ہو تو حکم صرف افراد موجودہ پر ہی نہ ہوگا بلکہ ان پر اور مفروض الوجود سب افراد پر ہوگا جیسے کل انسان حیوان۔

تشریح: **اذا تقررت هذه الاصول:** ۔یہاں سے شارحؒ قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ کی تقسیم فرمارہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقیہ (۲) خارجیہ وہ اس طرح کہ قضیہ موجبہ کلیہ کبھی تو بحسب الحقیقت معتبر ہوتا ہے یعنی اس میں حکم حقیقت کے اعتبار سے ہوتا ہے اور کبھی بحسب الخارج معتبر ہوتا ہے یعنی اس میں حکم بحسب الخارج ہوتا ہے اگر

بحسب الحقیقت معتبر ہو یعنی اس میں حکم حقیقت کے اعتبار سے لگایا گیا ہوتو یہ حقیقیہ ہے اور اگر بحسب الخارج معتبر ہو یعنی اس میں حکم خارج کے اعتبار سے لگایا گیا ہوتو قضیہ خارجیہ ہے کانھا حقیقیۃ حقیقیہ کی وجہ تسمیہ حقیقیہ کو حقیقیہ اس لئے کہتے ہیں گویا کہ قضیہ مستعملہ معتبرہ فی العلوم کی یہی حقیقیت ہے کیونکہ اسی اعتبار سے قضایا کا استعمال کثیر ہوتا ہے اس وجہ سے اس کو حقیقیہ کہتے ہیں۔

خارجیہ کی وجہ تسمیہ قضیہ خارجیہ کو خارجیہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں خارج کا اعتبار ہوتا ہے اور اس میں حکم خارج عن الحواس پر ہوتا ہے اس وجہ سے اس کو خارجیہ کہتے ہیں۔

والمراد بالخارج: ۔یہاں سے شارحؒ خارج کی مراد کو متعین کر رہے ہیں اس لئے کہ خارج کے دو معنی آتے ہیں (۱) موجود فی الخارج (۲) خارج عن الحواس، تو شارحؒ نے بتادیا کہ یہاں خارج سے مراد خارج عن الحواس ہے یعنی قضیہ خارجیہ میں جس خارج کا اعتبار ہوتا ہے وہ خارج عن الحواس ہے، موجود فی الخارج نہیں اور خارج عن الحواس اور موجود فی الخارج کے درمیان نسبت تساوی کی نہیں ہے۔ بلکہ عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے اس لئے کہ ہر موجود فی الخارج وہ خارج عن الحواس ہوتا ہے لیکن ہر خارج عن الحواس موجود فی الخارج نہیں ہوتا۔

اماالاول فنعنی به: ۔شارح قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ حقیقیہ کا معنی بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ''کل ج ب'' اگر یہ قضیہ حقیقیہ ہوتو پھر معنی یوں کریں گے افراد ممکنہ میں سے ہر وہ فرد جو موجود ہو کر وصف ج کے ساتھ متصف ہوتو وہ اپنے موجود ہونے کے اعتبار سے فی الحال ب بھی ہے، اس کو مادہ میں یوں جاری کیا جاسکتا ہے مثلاً **کل انسان حیوان** اگر یہ قضیہ حقیقیہ ہوتو معنی یوں کریں گے کہ افراد ممکنہ میں سے ہر وہ فرد جو موجود ہو کر وصف انسانیت کے ساتھ متصف ہوتو اس کیلئے حیوانیت فی الحال ثابت ہے تو گویا کہ محمول کا حکم موضوع کے ان تمام افراد پر ہوتا ہے جن کیلئے نفس الامر میں وجود ممکن ہے تو معلوم ہوا کہ قضیہ حقیقیہ میں حکم افراد موجود فی الخارج پر بند نہیں ہوتا بلکہ ہر اس فرد پر ہوتا ہے جو کہ ممکنۃ الوجود ہو خواہ وہ موجود فی الخارج ہو یا معدوم ہو، اس سے معلوم ہوا کہ افراد ممکنہ کی دو قسمیں ہیں (۱) محققۃ الوجود یعنی وہ افراد جو فی الحال بالفعل موجود ہیں (۲) مفروضۃ الوجود یعنی جو فی الحال تو موجود نہیں بلکہ آئندہ پیدا ہوں گے۔

فحینئذ ان لم یکن موجودا: ۔پیچھے ہمیں معلوم ہوا کہ افراد ممکنہ کی دو قسمیں ہیں۔ محققۃ الوجود، مفروضۃ الوجود۔ یہاں سے شارح اس بات کو متعین کر رہے ہیں کہ قضیہ حقیقیہ میں کس قسم کے افراد مراد ہوتے ہیں یعنی کس قسم کے افراد پر حکم ہوتا ہے، شارح کے بیان کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ حقیقیہ میں کس قسم کے افراد مراد ہوتے ہیں اس کا دارومدار موضوع پر ہے۔ اگر موضوع ایسا ہے کہ اس کے افراد خارج میں موجود نہیں ہیں تو اس صورت میں حکم موضوع کے محض افراد ممکنہ مفروضۃ الوجود پر ہوگا۔ جیسے **کل عنقاء طائر** اب یہاں موضوع عنقاء ہے اور یہ ایسا موضوع ہے کہ اس کے افراد موجود فی الخارج نہیں ہیں۔ لہذا اس میں طائریت کا حکم عنقاء کے ان افراد کیلئے ہوگا جو مفروضۃ الوجود ہیں۔ اور اگر موضوع ایسا ہو کہ اس کے افراد موجود فی الخارج ہیں تو اس صورت میں محمول کا حکم موضوع کے افراد محققۃ الوجود پر بھی ہوگا اور افراد مفروضۃ الوجود پر بھی ہوگا۔ جیسے **کل انسان حیوان** اب اس میں انسان ایسا موضوع ہے کہ اس کے افراد موجود فی الخارج ہیں۔ لہذا اس میں حیوانیت کا حکم انسان کے افراد محققۃ الوجود پر بھی ہوگا (یعنی ان افراد پر جو بالفعل فی الحال موجود ہیں) اور انسان کے افراد مفروضۃ الوجود پر بھی ہوگا (یعنی ان افراد پر بھی حیوانیت کا حکم ہوگا جو فی الحال

موجود نہیں لیکن آئندہ ان کا وجود ممکن ہے) جیسے تمہاری اولاد۔ اب کل انسان حیوان کا مطلب یہ ہوگا کہ انسان کے وہ افراد جو فی الحال موجود ہیں ان کیلئے بھی حیوانیت فی الحال ثابت ہے اور انسان کے وہ افراد جو فی الحال تو موجود نہیں البتہ انکے لئے وجود ممکن ہے تو ان کیلئے بھی حیوانیت ابھی فی الحال ثابت ہے۔

عبارت: وانما قيّد الافرادَ بالامكان لانه لو اُطلقت لم يصدق كلية اصلاً امّا الموجبةُ فلانه اذا قيل كل ج ب بهذا الاعتبار فنقول ليس كذلك لانّ ج الذى ليس ب لو وجد كان ج وليس ب فبعضُ ما لو وُجد كان ج فهو بحيث لو وُجد كان ليس ب وانه يُناقض قولَنا كل ج ب بهذا الاعتبار لايُقال هب انّ ج الّذى ليس ب لو وُجد كان ج وليس ب ولكن لانسلم انه يصدق حِ بعض مالو وُجد كان ج فهو بحيث لو وُجِد كان ج وليس ب فانّ الحكم فى القضية انما هو على افراد ج ومن الجائز ان لايكون ج الذى ليس ب من افرادِ ج فانا اذا قلنا كل انسان حيوان فالانسانُ الذى ليس بحيوان ليس من افرادِ الانسان لانّ الكلى يصدق على افرادِه والانسانُ ليس بصادقٍ على الانسان الذى ليس بحيوان لانا نقول قد سبقت الاشارةُ فى مطلع باب الكليات الى انّ صدقَ الكلى على افراده ليس بمعتبرٍ بحسب نفس الامر بل بحسب مجردِ الفرضِ فاذا فَرض انسانٌ ليس بحيوان فقد فُرِض انه انسان فيكون من افراده.

ترجمہ: افراد کو امکان کے ساتھ اس لئے مقید کیا ہے کہ اگر مطلق رکھا جائے تو کوئی کلیہ صادق نہ ہوگا موجبہ تو اس لئے کہ جب اس اعتبار سے کل ج ب کہا جائے تو ہم کہتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ ج جو "لیس ب" ہے اگر وہ موجود ہو تو ج اور "لیس ب" ہوگا تو بعض وہ فرد جو موجود ہو کر ج ہو تو وہ بحیثیت وجود "لیس ب" ہوگا حالانکہ یہ ہمارے قول کل ج ب کے مناقض ہے، نہ کہا جائے کہ یہ تو تسلیم ہے کہ وہ ج "لیس ب" ہے اگر وہ موجود ہو تو ج اور "لیس ب" ہوگا، لیکن ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس وقت "بعض ما لو وجد کان ج فهو بحيث لو وجد كان ج وليس ب" بھی صادق ہوگا کیونکہ حکم قضیہ میں ج کے افراد پر ہوتا ہے اور یہ جائز ہے کہ وہ ج جو "لیس ب" ہے وہ ج کے افراد میں سے نہ ہو، کیونکہ جب ہم یہ کہیں کل انسان حیوان تو وہ انسان جو حیوان نہیں ہے وہ انسان کے افراد میں سے نہیں ہے کیونکہ کلی اپنے افراد پر صادق ہوتی ہے اور الانسان اس انسان پر صادق نہیں جو حیوان نہ ہو، کیونکہ ہم یہ کہیں گے کہ باب کلیات کے آغاز میں اس بات کی طرف اشارہ گذر چکا ہے کہ کلی کا صدق اپنے افراد پر نفس الامر کے اعتبار سے معتبر نہیں بلکہ مجرد فرض کے لحاظ سے معتبر ہے اور جب کوئی انسان لیس بحیوان فرض کرلیا گیا تو اس کا انسان ہونا مفروض ہوا لہٰذا وہ انسان کے افراد میں سے ہوگا۔

تشریح: **وانما قيد الافراد بالامكان:** ۔ہم نے کہا تھا کہ قضیہ حقیقیہ میں حکم موضوع کے افراد ممکنہ پر ہوتا ہے خواہ وہ محققۃ الوجود ہوں یا مفروضۃ الوجود تو یہاں سے شارحؒ ذات موضوع کے افراد کو امکان کی قید کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ بیان کر رہے ہیں، جس کا اجمالی حاصل یہ ہے کہ اگر (قضیہ محصورہ حقیقیہ میں) افراد کو امکان کی قید کیساتھ مقید نہ کریں بلکہ مطلق افراد مراد لیں تو پھر اس صورت میں یہ لازم آئے گا کہ کوئی قضیہ محصورہ بھی کلیہ ہو کر صادق نہ ہو، نہ موجبہ کلیہ ہو کر صادق ہو اور نہ سالبہ کلیہ ہو کر صادق ہو بلکہ اس صورت میں یہ لازم آئے گا کہ قضیہ محصورہ کا صدق صرف جزئیہ میں بند ہو یعنی قضیہ محصورہ کا صدق صرف جزئیہ میں

منحصر ہو، یعنی وہ موجبہ جزئیہ ہوکر صادق ہو یا سالبہ جزئیہ ہوکر صادق ہو اور یہ (یعنی محصورہ کا کلیہ ہوکر عدم صدق اور صرف جزئیہ ہوکر صدق) باطل ہے اس لئے کہ **کل انسان حیوان** موجبہ کلیہ ہوکر صادق ہے اور **لاشی من الحجر بانسان** سالبہ کلیہ ہوکر صادق ہے لہذا قضیہ محصورہ حقیقیہ میں ذات موضوع کے افراد کو ممکنۃ الوجود کی قید کیساتھ مقید کرنا ضروری ہے تا کہ مذکورہ بالا خرابی لازم نہ آئے۔

اما الموجبة فلانه اذا قيل: ۔ یہاں سے بیانِ ملازمہ ہے یعنی اس بات کو بیان کررہے ہیں کہ اگر ذات موضوع کے افراد کو امکان کی قید کیساتھ مقید نہ کیا جائے تو اس صورت میں قضیہ محصورہ حقیقیہ کا کلیہ ہوکر کاذب ہونا کیسے لازم آتا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر ذات موضوع کے افراد کو امکان کی قید کیساتھ مقید نہ کیا جائے تو محصورہ کا موجبہ کلیہ ہوکر کذب اس طرح لازم آتا ہے کہ مثلاً **کل انسان حیوان** ہمارا دعوی یہ ہے کہ اس میں حیوانیت کا حکم انسان کے افراد ممکنہ پر ہے اور اگر افراد کو امکان کی قید کیساتھ مقید نہ کریں بلکہ مطلق افراد مراد لیں تو اس صورت میں انسان کے مطلق افراد کی تین قسمیں بن جائیں گی (۱) محققۃ الوجود (۲) ممکنہ مفروضۃ الوجود (۳) ممتنعہ مفروضۃ الوجود جیسے پتھر اس صورت پر پتھر بھی انسان کا فرضی فرد ہوگا اور یہ بات یقیناً ثابت ہے کہ حیوانیت پتھر (حجر) کیلئے ثابت نہیں پس جب حیوانیت حجر کیلئے ثابت نہیں ہے تو لامحالہ ان افراد کے متعلق یہ قضیہ **بعض الانسان ليس بحيوان** صادق آئے گا اور **بعض الانسان ليس بحيوان** یہ **کل انسان حیوان** کی نقیض ہے پس جب **بعض الانسان ليس بحيوان** صادق ہے تو اس کی نقیض **کل انسان حیوان** کاذب ہوگا ورنہ اجتماع نقیضین کی خرابی لازم آئے گی تو معلوم ہوگیا کہ اگر ذات موضوع کے افراد کو امکان کی قید کے ساتھ مقید نہ کریں تو محصورہ موجبہ کلیہ ہوکر صادق نہیں آتا۔ زیادہ سے زیادہ آپ یہ کہیں گے کہ حیوانیت انسان کے بعض افراد کیلئے تو ثابت ہے اور حیوانیت کا انسان کے بعض افراد کیلئے ثبوت یہی موجبہ جزئیہ ہے تو ثابت ہوگیا کہ ذات موضوع کے افراد کو امکان کی قید کے ساتھ مقید نہ کرنے کی صورت میں قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ ہوکر صادق نہیں ہوتا البتہ موجبہ جزئیہ ہوکر صادق ہے

عبارت: **وَاَمّا السالبةُ فلانه اذا قيل لاشئَ من ج ب فنقول انه كاذبٌ لانّ ج الذى هوب لووُجد كا ن ج و ب فبعضُ ما لو وُجِد كان ج فهو بحيث لووُجِد كا ن ب وهو يُناقض قولَنا لاشئَ مما وُجد كان ج فهو بحيث لو وُجِدكان ب ولمّا قُيِّد الموضوعُ بالامكان اندفع الاعتراضُ لانّ ج الذى ليس ب فى الايجاب و ج الذى ب فى السلب وان كان فردًا لج لكن يجوز ان يكون ممتنعَ الوجود فى الخارج فلايصدق بعضُ ما لو وُجِد كان ج من الافراد الممكنة فهو بحيث لو وُجِد كان ليس ب و لابعضُ مالو وُجِد كان ج من الافرادِ الممكنة فهو بحيث لو وُجِد كان ب فلايلزم كذبُ الكليتَين.**

ترجمہ: بہرحال سالبہ سو اس لئے کہ جب کہا جائے **لاشیئَ من ج ب** تو ہم کہتے ہیں کہ یہ "کاذب" ہے کیونکہ وہ ج جو ب ہے اگر وہ موجود ہو تو ج اور ب ہوگا پس بعض وہ افراد جو موجود ہوکر ج ہوں تو وہ موجود ہونے کی حیثیت سے ب ہوں گے اور یہ ہمارے قول" **لاشیئ مما لو وجد کان ج فهو بحيث لو وجد كان ب** " کے مناقض ہے، اور جب موضوع کے امکان کے ساتھ مقید کردیا گیا تو اعتراض ختم ہوگیا کیونکہ وہ ج جو "**ليس ب**" ہے ایجاب میں اور وہ ج جو "ب" ہے سلب میں وہ اگرچہ ج کا فرد ہے لیکن یہ جائز ہے کہ وہ خارج میں ممتنع الوجود ہو پس اس صورت میں "**بعض ما لو وجد کان ج من الافراد الممكنة فهو**

بحيث لو وجد كان ليس ب '' صادق نہ ہوگا اور نہ یہ صادق ہوگا کہ '' بعض لو وجد کان ج من الافراد الممکنۃ فھو بحیث لو وجد کان ب '' لہٰذا دونوں کلیوں کا کاذب ہونا لازم نہ آئے گا۔

تشریح: **اما السالبۃ فلانہ اذاقیل :** ۔اور ذات موضوع کے افراد کو امکان کی قید کے ساتھ مقید نہ کیا جائے تو قضیہ محصورہ حقیقیہ کا سالبہ کلیہ ہوکر کذب اس طرح لازم آتا ہے مثلاً لاشیئ من الانسان بحجر '' میں ہمارا دعوی یہ ہے کہ حجریت کی نفی کا حکم انسان کے افراد ممکنہ پر لگایا جارہا ہے، اور اگر افراد کو امکان کی قید کیساتھ مقید نہ کیا جائے تو پھر مطلق افراد مراد ہوں گے اور انسان کے مطلق افراد کی تین قسمیں ہیں (۱) محققۃ الوجود (۲) ممکنہ مفروضۃ الوجود (۳) ممتنعہ مفروضۃ الوجود جیسے پتھر اس صورت پر پتھر بھی انسان کا فرضی فرد ہوگا تو یہ بات یقیناً ثابت ہے کہ پتھر کیلئے حجریت ثابت ہے اور پتھر انسان کا فرد ہے تو بعض الانسان حجر صادق ہوگا اور بعض الانسان حجر یہ نقیض ہے لاشیئ من الانسان بحجر کی پس جب بعض الانسان حجر صادق ہے تو لامحالہ لاشیئ من الانسان بحجر کاذب ہوگا ورنہ اجتماع نقیضین کی خرابی لازم آئے گی تو ثابت ہوگیا کہ ذات موضوع کے افراد کو امکان کی قید کیساتھ مقید نہ کرنے کی صورت میں قضیہ محصورہ سالبہ کلیہ ہوکر صادق نہیں آتا، زیادہ سے زیادہ آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ انسان کے بعض افراد سے تو حجریت مسلوب ہے اور حجریت کا انسان کے بعض افراد سے سلب یہی مفہوم ہے سالبہ جزئیہ کا تو ثابت ہوگیا کہ ذات موضوع کے افراد کو امکان کی قید کے ساتھ مقید نہ کرنے کی صورت میں قضیہ محصورہ سالبہ کلیہ ہوکر کاذب ہے اور البتہ سالبہ جزئیہ ہو کر صادق ہے خلاصہ کلام یہ کہ اگر قضیہ محصورہ حقیقیہ میں ذات موضوع کے افراد کو امکان کی قید کے ساتھ مقید نہ کیا جائے تو لازم آئے گا کہ قضیہ محصورہ کلیہ ہوکر کاذب ہوا اور قضیہ محصورہ کا صدق منحصر ہوجائے گا جزئیہ میں، لیکن اگر ذات موضوع کے افراد کو ممکنۃ الوجود کی قید کیساتھ مقید کردیا جائے تو اس صورت میں حکم موضوع کے افراد ممکنہ کیلئے ہر حال میں ثابت ہوگا اور اس صورت میں حجر وغیرہ انسان کے افراد میں سے ہی نہ ہوں گے لہٰذا بعض الانسان لیس بحیوان یا بعض الانسان حجر صادق نہ ہوں گے لہٰذا ذات موضوع کے افراد کو امکان کی قید کیساتھ مقید کرنا ضروری ہے۔

لایقال ھب ان ج الذی لیس ب : ۔شارحؒ کی غرض ایک اعتراض کو نقل کرکے اس کا جواب دینا ہے۔

سوال ۔معترض کہتا ہے کہ آپ کا یہ فرمان کہ '' اگر قضیہ حقیقیہ محصورہ میں ذات موضوع کے افراد کو امکان کی قید کیساتھ مقید نہ کریں بلکہ مطلق افراد مراد ہوں تو اس صورت میں بعض الانسان لیس بحیوان صادق آئے گا '' ہمیں تسلیم نہیں اس لئے کہ انسان کا فرد تو وہ ہوسکتا ہے جس کیلئے حیوانیت ثابت ہو اور پتھر کیلئے تو حیوانیت ثابت ہی نہیں ہے پس جب حجر کیلئے حیوانیت ثابت ہی نہیں تو یہ انسان کا فرد ہی نہیں اور جب حجر انسان کا فرد ہی نہیں تو بعض الانسان لیس بحیوان صادق نہیں آئے گا بلکہ بعض الانسان لیس بحیوان یقیناً کاذب ہوگا۔

جواب بعض الانسان لیس بحیوان یقیناً صادق ہے اس لئے کہ حجر کا انسان کا فرضی فرد ہونا تسلیم کیا گیا ہے پس جب حجر انسان کا فرضی طور پر فرد ہے تو اس پر انسان صادق ہوگا پس جب اس (حجر) پر انسان صادق ہے تو بعض الانسان لیس بحیوان بھی صادق ہوگا۔ باقی یہ بات آپ گزشتہ اوراق میں پڑھ چکے ہیں کہ کلی کے کلی ہونے کیلئے یہ ضروری نہیں کہ وہ نفس الامر کے اعتبار سے اپنے کسی فرد پر صادق ہو بلکہ کلی کے کلی ہونے کیلئے اتنا کافی ہے کہ وہ اپنے افراد پر محض فرضی طور پر صادق ہو۔

من وَلما قيد الى ولما اعتبر : ۔ہم نے پیچھے یہ کہا تھا کہ اگر ذاتِ موضوع کے افراد کو امکان کی قید کے ساتھ مقید نہ کیا جائے بلکہ مطلق رکھا جائے تو پھر محصورہ، کلیہ ہو کر بالکل صادق نہ ہوگا، نہ موجبہ کلیہ ہو کر صادق ہوگا اور نہ ہی سالبہ کلیہ ہو کر صادق ہوگا، لیکن اگر ہم ذات موضوع کے افراد کو امکان کی قید کیساتھ مقید کر دیں تو پھر یہ اعتراض وارد نہ ہوگا یعنی محصورہ کا کلیہ ہو کر کاذب ہونا لازم نہ آئے گا۔ نہ موجبہ کلیہ ہو کر کاذب ہونا لازم آئے گا اور نہ سالبہ کلیہ ہو کر کاذب ہونا لازم آئے گا، محصورہ کا موجبہ کلیہ ہو کر کذب اس لئے لازم نہ آئے گا کہ وہ ''ج'' جو ''ب'' نہیں اگر چہ وہ ''ج'' کا فرد ہے لیکن یہ ہوسکتا ہے کہ وہ خارج میں ممکن الوجود نہ ہو بلکہ خارج میں ممتنع الوجود ہو حالانکہ ہماری مراد موضوع کے افراد ممکنہ ہیں پس جب وہ ممتنع الوجود ہوگا تو بعض ما لو وجد کان ج من الافراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان ليس ''ب'' (بعض الانسان ليس بحيوان) صادق نہ آئے گا اور یہ نقیض ہے كل ما لو وجد كان ج من الافراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان ب کی یعنی بعض الانسان ليس بحيوان نقیض ہے موجبہ کلیہ كل انسان حيوان کی پس جب نقیض صادق نہ ہوگی تو اصل قضیہ یعنی موجبہ کلیہ (كل انسان حيوان) صادق ہوگا تو ثابت ہوگیا کہ اگر ذات موضوع کے افراد کو امکان کی قید کے ساتھ مقید کر دیا جائے تو محصورہ موجبہ کلیہ ہو کر صادق ہوتا ہے اور سالبہ کلیہ ہو کر کذب اس طرح لازم نہ آئے گا کہ وہ ج جو ''ب'' ہے اگر چہ وہ ج'' کا فرد ہے لیکن یہ ہوسکتا ہے کہ وہ خارج میں ممکن الوجود نہ ہو بلکہ خارج میں ممتنع الوجود ہو جبکہ موضوع سے ہماری مراد افراد ممکنہ ہیں پس جب یہ ممتنع الوجود ہوگا تو بعض ما لو وجد كان ج من الافراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان ب یعنی بعض الانسان حجر صادق نہ ہوگا اور یہ نقیض ہے سالبہ کلیہ لاشئ من الانسان بحجر کی پس جب نقیض صادق نہ آئے گی تو اصل قضیہ یعنی سالبہ کلیہ لاشئ من الانسان بحجر صادق آئے گا تو ثابت ہوگیا کہ ذات موضوع کو افراد کے اگر امکان کی قید کے ساتھ مقید کر دیا جائے تو محصورہ، سالبہ کلیہ ہو کر صادق آئے گا۔

عبارت: ولـمّا اعتبر فى عقد الوضع الاتصال وهو قولنا لوُجدكان ج وكذا فى عقدالحمل و هو قولنا لو وُجد كان ب والاتصالُ قد يكون بطريق اللزوم كقولنا ان كانت الشمسُ طالعةً فالنهارُ موجودٌ وقد يكون بطريق الاتفاق كقولنا ان كان الانسانُ ناطقاً فالحمارُ ناهقٌ فسَّرَه صاحبُ الكشفِ ومَن تابعه باللزوم فقالوا معنى قولنا كل ما لوُجد كان ج فهو بحيث لوُجد كان ب انّ كلَّ ما هو ملزومٌ لج فهو ملزومٌ لب وليت شعرى لم لم يكتفوا بمطلق الاتصال حتى لزمهم خروجُ اكثرِ القضايا عن تفسيرهم لانه لاينطبق الا على قضيةٍ يكون وصفُ موضوعِها ووصفُ محمولِها لازمَين لذات الموضوع وامّا القضاياالتى احدُ وصفيها او كلاهما غيرُ لازمٍ فخارجةٌ عن ذلك ولزمهم ايضًا حصرُ القضايا فى الضرورية اذ لامعنى للضرورة الّا لزوم وصف المحمول لذات الموضوع بل فى اخصّ من الضرورية لاعتبار لزوم وصفِ الموضوع فى مفهوم القضيةِ وعدمِ اعتبارِه فى مفهوم الضروريةِ.

ترجمہ: اور جب اعتبار کیا گیا عقد وضع میں اتصال کا اور وہ ''لو وُجد كان ج'' ہے اسی طرح عقد حمل میں اور وہ ''لو وُجد كان ب'' ہے اور اتصال کبھی بطریق لزوم ہوتا ہے جیسے ''ان كانت الشمس طالعةً فالنهار موجود'' اور کبھی بطریق اتفاق ہوتا ہے جیسے'' ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق'' تو تفسیر کی ہے اس کی صاحبِ کشف اور اس کے متبعین نے لزوم کے

ساتھ پس کہا ہے کہ " کل ما لوُجد کان ج فھو بحیث لوُجد کان ب "کے معنی یہ ہیں کہ ہر وہ فرد جو ملزوم ج ہے تو وہ ملزوم ب ہے اور کاش مجھے اس کا علم ہوتا کہ انہوں نے مطلق اتصال پر کیوں نہ اکتفا کیا یہاں تک کہ ان کی تفسیر سے اکثر قضایا کا خروج لازم آ گیا کیونکہ ان کی تفسیر منطبق نہیں ہوتی مگر اسی قضیہ پر جس کے موضوع کا وصف ذات موضوع کے لئے لازم ہو، رہے وہ قضایا جن کا ایک وصف یا دونوں وصف لازم نہ ہوں تو وہ اس سے خارج ہیں اور ان کی تفسیر پر قضایا کا صرف ضروریہ میں منحصر ہونا بھی لازم آ گیا اس لئے کہ ضروریہ کے یہی معنی ہیں کہ ذات موضوع کے لئے وصف محمول لازم ہو، بلکہ ضروریہ سے بھی اخص میں منحصر ہونا لازم آیا کیونکہ مفہوم قضیہ میں لزوم وصف کا اعتبار ہے اور ضروریہ کے مفہوم میں اس کا اعتبار نہیں ہے۔

تشریح: **من ولما اعتبر الی ولیت شعری:** ۔یہاں سے شارحؒ ماتن کی مراد کو متعین کر رہے ہیں، مراد کی تعیین سے قبل بطور تمہید کے تین باتیں سمجھ لیں۔(۱) قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ میں دو عقد ہوتے ہیں (۱) عقد وضع اور (۲) عقد حمل۔ **لو وجد کان ج** یہ عقد وضع ہے اور **لو وجد کان ب** یہ عقد حمل ہے (۲) عقد وضع میں بھی اتصال معتبر ہے اور عقد حمل میں بھی اتصال معتبر ہے تو گویا کہ قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ کا معنی دو اتصالوں سے مرکب ہوتا ہے (۳) پھر اتصال کی دو قسمیں ہیں (۱) اتصال بطریق لزوم (۲) اتصال بطریق اتفاق۔ اتصال بطریق لزوم ہو جیسے **ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود** اب یہاں پر وجود نہار کا اتصال طلوع شمس کے ساتھ بطریق لزوم ہے اور اتصال بطریق اتفاق ہو جیسے **ان کان الانسان ناطقا فالحمار ناهق** اس میں نہق حمار کا اتصال نطق انسان کے ساتھ بطریق اتفاق ہے تو سوال ہوگا کہ قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ میں عقد وضع اور عقد حمل میں کس قسم کا اتصال معتبر ہے تو شارحؒ نے وضاحت فرمادی اور متعین کر دیا کہ صاحب کشف اور ان کے متبعین مثلاً ماتنؒ کی تعبیر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ میں عقد وضع اور عقد حمل دونوں میں اتصال بطریق لزوم معتبر ہے تو ان کی تعبیر کے مطابق **کل ما لووجد کان ج فھو بحسب لو وجد کان ب** کا معنی یہ ہوگا **کل ما هو ملزوم لِج فهو ملزوم لِب** یعنی جو "ج" کا ملزوم ہے وہ "ب" کا ملزوم ہے، خلاصہ یہ کہ عقد وضع اور عقد حمل میں جو قضیہ شرطیہ ہے ان حضرات نے دونوں سے متصلہ لزومیہ مراد لیا ہے۔

ولیت شعری الی وقد وقع: ۔یہاں سے شارحؒ صاحب کشف اور ماتنؒ کی ذکر کردہ تفسیر پر اعتراض کر رہے ہیں، **اعتراض** کا حاصل یہ ہے کہ اتصال کو لزوم کی قید کے ساتھ مقید کرنا درست نہیں بلکہ بہتر یہ ہے کہ اتصال کو مطلق رکھا جائے اس لئے کہ اگر اتصال کو لزوم کی قید کے ساتھ مقید کیا جائے تو تین خرابیاں لازم آتی ہیں (۱) بہت سارے قضایا محصورہ، حقیقیہ ہونے سے خارج ہو جائیں گے۔ اور تعریف صرف ان قضایا پر صادق آئے گی جن میں وصفِ موضوع اور وصفِ محمول دونوں ذاتِ موضوع کیلئے لازم ہوتے ہیں اور وہ قضایا اس تعریف سے خارج ہو جائیں گے جن میں وصفِ موضوع اور وصفِ محمول دونوں یا ان میں سے کوئی ایک ذاتِ موضوع کے لئے لازم نہیں ہوتے تو اس صورت میں قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ حقیقیہ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہ ہوگی (۲) اس صورت میں قضایا محصورہ کا ضروریہ میں منحصر ہونا لازم آئے گا اس لئے کہ ضروریہ ہی ایسا قضیہ ہے کہ جس میں وصفِ محمول ذاتِ موضوع کو لازم ہوتا ہے (۳) بلکہ ہم ترقی کر کے کہتے ہیں کہ اس صورت میں قضایا محصورہ کا ایک ایسے قضیے میں منحصر ہونا لازم آئے گا جو ضروریہ سے بھی اخص ہو یعنی ایسے قضیے میں منحصر ہونا لازم آئے گا جس میں وصفِ موضوع اور وصفِ محمول دونوں ذاتِ موضوع کو لازم ہوں اور ضروریہ میں تو صرف وصفِ محمول کا ذات موضوع کیلئے لزوم معتبر ہوتا ہے اور وصف موضوع کا ذات موضوع

کیلئے لزوم معتبر نہیں ہوتا ہے جبکہ آپ نے جو تعریف کی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ وصف موضوع اور وصفِ محمول میں سے ہر ایک ذاتِ موضوع کیلئے لازم ہو جبکہ ضرور یہ میں فقط وصف محمول کا لزوم ذاتِ موضوع کیلئے معتبر ہوتا ہے اور وصفِ موضوع کا ذاتِ موضوع کیلئے لزوم معتبر نہیں ہوتا۔ سوال کل ما لو وجد کان ج الخ یہ قضیہ حملیہ ہے اور حملیہ میں حمل ہوتا ہے نہ کہ اتصال۔ پس جب حملیہ میں اتصال ہوتا ہی نہیں تو شارحؒ کا یہ فرمان کہ "کل ما لو وجد الخ یعنی حملیہ دو اتصالوں سے مرکب ہوتا ہے" غلط ہوا، پھر اس پر یہ بحث کرنا کہ صاحب کشف وغیرہ نے اتصال بطریق لزوم مراد لیا ہے یہ کلام بے موقع ہوا جواب کل ما لو وجد الخ میں گو حقیقۃً اتصال نہیں لیکن صورۃً اتصال پایا جاتا ہے تو اس اتصال صوری کی وجہ سے شارحؒ نے یہ بحث یہاں بیان کی ہے۔

عبارت: وقَدْ وقَعَ فی بعض النُسخ " كل ما لو وجد و كان ج" بالواو العاطفةِ وهو خطأ فاحشٌ لان كان ج لازمٌ لوجودِ الموضوع على ما فسره به ولامعنى للواوِ العاطفةِ بين اللازمِ والملزومِ على انّ ذلك ليس بمشتبهٍ ايضًا على اهل العربية فانّ لو حرف الشرط ولابدَّ له من جوابٍ وجوابُه ليس قولنا فهو بحيث لانه خبر المبتدأ بل كان ج وجوابُ الشرط لايُعطف عليه.

ترجمہ: اور بعض نسخوں میں "کل ما لو وجد و کان ج" واوٴ عاطفہ کے ساتھ ہے جو فحش غلطی ہے کیونکہ "کان ج" وجودِ موضوع کے لئے لازم ہے۔ ماتن کی ذکر کردہ تفسیر کے مطابق، اور لازم و ملزوم کے درمیان واوٴ عاطفہ کے کوئی معنی ہی نہیں، علاوہ ازیں یہ بات اہل عربیہ پر بھی مشتبہ نہیں کیونکہ لو حرفِ شرط ہے جس کے لئے جواب ضروری ہے اور اس کا جواب "فھو بحیث" نہیں ہے کیونکہ وہ تو مبتدا کی خبر ہے بلکہ جواب "کان ج" ہے اور جواب شرط کو شرط پر معطوف نہیں کیا جاتا۔

تشریح: وقد وقع الی اما الثانی: ۔رسالہ شمسیہ کے بعض نسخوں میں کل ما لو وجد و کان ج ہے واوٴ عاطفہ کے ساتھ، تو شارحؒ فرماتے ہیں کہ واوٴ عاطفہ کو یہاں ذکر کرنا دو وجہوں سے غلط ہے، وجہ اول یہ ہے کہ ماتن کی تفسیر کے مطابق کان ج یہ وجود موضوع کو لازم ہے تو گویا کہ کل ما لو وجد یہ ملزوم ہے اور "کان ج" اس کو لازم ہے اور آپ بخوبی جانتے ہیں کہ لازم اور ملزوم کے درمیان حرفِ عطف نہیں ہوتا۔ اور وجہ ثانی یہ ہے کہ لو حرف شرط ہے اور شرط جواب شرط کا تقاضا کرتی ہے اور اس کے جواب شرط میں دو احتمال ہیں یا تو اس کا جوابِ شرط "کان ج" ہے، یا پھر "فھو بحیث لو وجد کان ب" ہے لیکن فھو بحیث الخ جواب شرط نہیں بن سکتا اس لئے کہ یہ تو مبتدا کی خبر ہے، اب اگر اس کو جوابِ شرط بنا دیں تو مبتدا کا بغیر خبر کے ہونا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے لہذا اس کا جوابِ شرط کان ج ہے اور یہ بات اہل عرب پر بالکل واضح ہے کہ شرط اور جواب شرط کے درمیان حرفِ عطف نہیں ہوتا لہذا واوٴ عاطفہ کو ذکر کرنا غلط ہے۔

عبارت: واَمَّا الثانی فیُراد به كل ج فی الخارج فهو ب فی الخارج والحكمُ فيه على الموجود فی الخارج سواء كان اتصافه بج حالَ الحكم اوقبلَه اوبعدَه لانّ ما لم يُوجد فی الخارج ازلًا وابدًا يستحيل ان يكون ب فی الخارج وانما قال سواء كان حالَ الحكمِ اوقبلَه اوبعدَه دفعًا لتوهمِ مَن ظَنَّ انَّ معنى ج ب هو اتصافُ الجيم بالبائية حال كونهِ موصوفًا بالجيميّة فانّ الحكمَ ليس على وصف الجيم حتى يجب تحققه حالَ تحققِ الحكمِ بل على ذات الجيم فلا يستدعی الحكمُ الا وجوده واَمَّا اتصافه بالجيميّة فلايجب تحققه

حالَ الحكمِ فاذا قلنا كل كاتبٍ ضاحكٌ فليس من شرط كونِ ذاتِ الكاتب موضوعًا ان يكون كاتبًا فی وقتِ کونِہٖ موصوفًا بالضحک بل یکفی فی ذٰلِک ان یکون موصوفًا بالکاتبیّة فی وقتٍ مّا حتی یصدق قولنا کل نائمٍ مستیقظٌ وان کان اتصافُ ذاتِ النائِم بالوصفَین انما ھو فی وقتَین.

ترجمہ: رہا ثانی سواس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ جوشی خارج میں ج ہے وہ خارج میں ب ہے اوراس میں حکم موجود فی الخارج پر ہوتا ہے خواہ ج کے ساتھ اس کا اتصاف بوقتِ حکم ہو یا اس سے قبل ہو یا اس کے بعد ہو، کیونکہ جوشی خارج میں کبھی موجود نہ ہو اس کا خارج میں ب ہونا محال ہے، ماتن نے سواء کان حال الحکم او قبلہ او بعدہ "اس شخص کے وہم کو دور کرنے کے لئے کہا ہے جس نے یہ سمجھا ہے کہ ب کے معنی جیم کا بائیت کے ساتھ متصف ہونا ہے درآنحالیکہ وہ جیمیت کے ساتھ موصوف ہو کیونکہ حکم وصف جیم پر نہیں ہے یہاں تک کہ تحقق حکم کے وقت اس کا تحقق ضروری ہو بلکہ حکم ذات جیم پر ہے تو حکم صرف اس کے وجود کا متدعی ہوگا رہا اس کا اتصاف بالجیمیت سو بوقتِ حکم اس کا تحقق ضروری نہیں پس جب ہم یہ کہیں کہ کل کاتب ضاحک تو ذات کاتب کے موضوع ہونے کے لئے یہ شرط نہیں کہ وہ موصوف بالضحک ہونے کے وقت کاتب ہو بلکہ کسی نہ کسی وقت میں اس کا کاتبیت کے ساتھ موصوف ہونا کافی ہے یہاں تک کہ کل نائم مستیقظ صادق ہوگا اگرچہ ذات نائم کا اتصاف بالوصفین دو وقتوں میں ہے۔

تشریح: **من واما الثانی الی والحکم فیہ:** ۔اس قال کے شروع میں ہم نے کہا تھا کہ قضیہ محصورہ کا استعمال دو طریقوں سے ہوتا ہے کبھی تو قضیہ محصورہ بحسب الحقیقت استعمال ہوتا ہے اور کبھی بحسب الخارج استعمال ہوتا ہے، اگر بحسب الحقیقت استعمال ہو تو اسے قضیہ حقیقیہ کہتے ہیں، جس کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے اور اگر بحسب الخارج استعمال ہو تو، قضیہ محصورہ کو خارجیہ کہتے ہیں تو یہاں سے شارحؒ قضیہ محصورہ خارجیہ موجبہ کلیہ کے معنی کو بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ مثلاً کل ج ب اگر یہ قضیہ خارجیہ ہو تو اس صورت میں اس کا معنی یہ ہوگا کہ ہر وہ فرد جو خارج میں ''ج'' ہو وہ خارج میں ''ب'' ہے، اس کو آپ مادہ میں یوں جاری کر سکتے ہیں کہ کل انسان حیوان اگر قضیہ خارجیہ ہو تو اس صورت میں اس کا معنی یہ ہوگا کہ ہر وہ فرد جو خارج میں انسان ہو وہ خارج میں حیوان ہے یعنی ہر وہ فرد جو خارج میں وصف انسانی کے ساتھ متصف ہو تو وہ خارج میں وصف حیوانی کیساتھ متصف ہے۔

والحکم فیہ علی الموجود فی الخارج الخ: ۔اس عبارت میں شارح دو باتیں بیان کر رہے ہیں (پہلی بات) اس بات کی تعیین کر رہے ہیں کہ قضیہ خارجیہ میں ثبوتِ محمول کا حکم موضوع کے کس قسم کے افراد پر ہوتا ہے تو شارح فرماتے ہیں قضیہ خارجیہ میں حکم موضوع کے افراد محققۃ الوجود فی الخارج پر ہوتا ہے۔ سواءٌ کان سے دوسری بات بیان فرما رہے ہیں، (جس کا حاصل یہ ہے کہ ہم نے قضیہ خارجیہ کے معنی میں یہ کہا تھا کہ قضیہ خارجیہ کا معنی یہ ہے کہ ہر وہ فرد جو خارج میں وصفِ موضوع کیساتھ متصف ہو تو وصف محمول اس کے لئے خارج میں ثابت ہے) تو شارحؒ یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ ذات موضوع کے وصف موضوع کے ساتھ متصف ہونے میں تعمیم ہے خواہ یہ اتصاف عند وقت الحکم ہو یا قبل الحکم ہو یا بعد الحکم ہو لہٰذا اس تعمیم کی بناء پر کل ناطقٍ کاتبٌ کا معنی یہ ہوگا کہ وصف محمول یعنی ثبوت کتابت کا حکم موضوع کے ان افراد کیلئے ہے جو وصف موضوع یعنی نطق کے ساتھ متصف ہیں خواہ یہ اتصاف عین وقت حکم میں ہو یا یہ اتصاف حکم سے پہلے ہو یا حکم کے بعد ہو اس اتصاف میں تعمیم کر کے شارح ان لوگوں پر رد کر رہے ہیں جن کا مذہب یہ ہے کہ قضیہ خارجیہ میں موضوع کے جن افراد محققۃ الوجود پر ثبوتِ محمول کا حکم لگایا جاتا ہے ان افراد کا عین حکم کے

وقت میں وصف موضوع کے ساتھ متصف ہونا ضروری ہے۔ **لان** سے پہلی بات کی دلیل دے رہے ہیں یعنی اس بات کی دلیل دے رہے ہیں کہ قضیہ خارجیہ میں حکم موضوع کے افراد محققۃ الوجود فی الخارج پر ہوتا ہے، دلیل کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ خارجیہ میں حکم بحسب الخارج ہوتا ہے لہذا جو چیز خارج میں کبھی بھی موجود نہ ہو تو وہ خارج میں وصف محمول کے ساتھ کیسے متصف ہوگی۔

من و انما قال الی لایقال: ۔اس عبارت میں دوسری بات کی وجہ بیان کر رہے ہیں، جس کی تفصیل یہ ہے کہ بعض لوگوں کا یہ مذہب تھا کہ قضیہ خارجیہ میں حکم جن افراد محققۃ الوجود فی الخارج کیلئے ہوتا ہے ان افراد کا عین وقت الحکم میں وصفِ موضوع کے ساتھ متصف ہونا ضروری ہے لہذا انکے مذہب کے مطابق کل ناطق کاتبٌ کا معنی یہ ہوگا کہ ثبوتِ کتابت کا حکم موضوع کے ان افراد محققۃ الوجود فی الخارج کیلئے ہے جو عین حکم کے وقت میں وصفِ نطق کے ساتھ متصف ہوں تو ماتن نے یہ تعمیم کر کے ان لوگوں کا رد کر دیا کہ ثبوتِ محمول کا موضوع کے جن افراد پر حکم لگایا جا رہا ہے ان کا عین وقتِ حکم میں وصفِ موضوع کے ساتھ متصف ہونا ضروری نہیں بلکہ اس میں تعمیم ہے خواہ انکا وصف موضوع کیساتھ متصف ہونا عین وقت الحکم میں ہو یا قبل الحکم ہو یا بعد الحکم ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ قضیہ خارجیہ میں حکم وصفِ موضوع پر نہیں ہوتا کہ اس کا تحقق عین حکم کے وقت میں ضروری ہو بلکہ حکم تو موضوع کے افراد یعنی ذاتِ موضوع پر ہوتا ہے لہذا حکم افرادِ موضوع کے وجود کا تقاضا کرتا ہے یعنی حکم کے وقت میں افرادِ موضوع اور ذات موضوع کا موجود ہونا ضروری ہے اور ذات موضوع موجود ہے اور وصفِ موضوع پر چونکہ حکم کا دارو مدار نہیں ہوتا اس لئے حکم کے وقت میں وصفِ موضوع کا وجود ضروری نہیں لہٰذا ہمارے مذہب کے مطابق کل کاتب ضاحک میں ذات کاتب کے موضوع بننے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ ثبوت ضحک کے وقت میں وصف کتابت کے ساتھ متصف ہو بلکہ اس کا کسی نہ کسی وقت میں وصفِ موضوع یعنی کتابت کے ساتھ متصف ہونا کافی ہے خواہ عین حکم کے وقت میں متصف ہو یا حکم سے پہلے متصف ہو یا حکم کے بعد متصف ہو اور آپ کے مذہب کے مطابق اگر ہم عین حکم کے وقت میں ذاتِ موضوع کا وصفِ موضوع کے ساتھ متصف ہونا معتبر اور ضروری قرار دیں تو کل نائمٍ مستیقظٌ یہ قضیہ جھوٹا ہو جائے گا حالانکہ یہ قضیہ بالاتفاق صادق ہے اس لئے کہ ذات نائم کا عین یقظہ کے وقت میں وصفِ نوم کے ساتھ متصف ہونا محال ہے اس لئے کہ ذات واحد ایک ہی وقت میں یقظہ اور نوم دونوں کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتی لہذا معلوم ہوا کہ حکم کے وقت ذات موضوع کا وصف موضوع کے ساتھ متصف ہونا ضروری نہیں۔

عبارت: **لایقال ههنا قضایا لایمکن اَخذُها باحدالاعتبارَین وهی التی موضوعاتُها ممتنعةٌ کقولنا شریکُ الباری ممتنع و کلُّ ممتنعٍ فهو معدومٌ والفنُّ یجب ان یکون قواعدُه عامةً لانا نقول القومُ لایزعمون انحصارَ جمیع القضایا فی الحقیقیة والخارجیة بل زعمُهم ان القضیة المستعملة فی العلوم ماخوذة فی الاغلب باحدالاعتبارین فلهذا وضعوهما واستخرجوا احکامهما لینتفعوا بذلک فی العلوم وامّا القضایا التی لایمکن اخذُها باحدِ هٰذینِ الاعتبارَینِ فلم یُعرف بعدُ احکامها وتعمیمُ القواعدِ انما هو بقدر الطاقة الانسانیةِ.**

ترجمہ: نہ کہا جائے کہ یہاں کچھ ایسے قضایا بھی ہیں جن کو اعتبارین میں سے کسی ایک اعتبار سے بھی نہیں لیا جا سکتا اور وہ وہ قضایا ہیں جن کے موضوعات ممتنع ہوں جیسے شریک الباری ممتنع کل ممتنع معدوم، اور فن کے قواعد کا عام ہونا ضروری ہے، کیونکہ ہم کہیں گے کہ قوم جمیع قضایا کے حقیقیہ اور خارجیہ میں منحصر ہونے کی قائل نہیں بلکہ ان کا خیال یہ ہے کہ قضیہ جو علوم میں

مستعمل ہے وہ باعتبار اغلب احد الاعتبارین کے ساتھ ماخوذ ہے اسی لئے قوم نے ان کو وضع کیا ہے اور ان کے احکام بیان کئے ہیں تا کہ ان سے علوم میں فائدہ اٹھائیں۔ رہے وہ قضایا جن کو احد الاعتبارین کے ساتھ لینا ممکن نہیں سو ان کے تو ابھی تک احکام ہی معلوم نہیں اور قواعد کی تعمیم انسانی طاقت کے بقدر ہی ہوتی ہے۔

تشریح: **من لایقال الی وتعمیم القواعد:** ۔اس عبارت میں شارحؒ ایک اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں سوال کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ ''قضیہ محصورہ صرف اور صرف یا تو بحسب الحقیقت استعمال ہوتا ہے یا بحسب الخارج'' غلط ہے یعنی آپ کا قضیہ محصورہ کو حقیقیہ اور خارجیہ میں منحصر کرنا غلط ہے اس لئے کہ کچھ قضایا محصورہ ایسے بھی ہیں جو نہ حقیقیہ ہیں اور نہ خارجیہ اور وہ وہ قضایا ہیں جنکے موضوع ممتنع ہیں جیسے **شریک الباری ممتنعٌ** اور جیسے **کل ممتنع معدوم** اب **شریک الباری ممتنع** نہ تو حقیقیہ ہے اور نہ ہی خارجیہ ہے۔ حقیقیہ تو اس لیے نہیں کہ حقیقیہ میں حکم اگر چہ موضوع کے افراد مفروضۃ الوجود پر بھی ہوتا ہے لیکن ان میں امکان ملحوظ ہوتا ہے جبکہ **شریک الباری ممتنعٌ** میں موضوع شریک الباری کے جو افراد ہیں وہ نہ تو محققۃ الوجود فی الخارج میں اور نہ ہی مفروضۃ الوجود ہیں بلکہ اس کے افراد ممتنع الوجود ہیں اور یہ خارجیہ بھی نہیں بن سکتا اس لئے کہ خارجیہ میں حکم افراد محققۃ الوجود فی الخارج پر ہوتا ہے اور اس کے افراد تو ممتنع الوجود ہیں۔ اور اسی طرح **کل ممتنع معدوم** بھی نہ حقیقیہ ہوسکتا ہے اور نہ ہی خارجیہ اس لئے کہ اس کا موضوع ''ممتنع'' کے افراد ممتنعۃ الوجود فی الخارج ہیں جبکہ حقیقیہ میں محققۃ الوجود فی الخارج اور ممکنہ مفروضۃ الوجود فی الخارج پر حکم ہوتا ہے اور خارجیہ میں حکم محققۃ الوجود فی الخارج پر ہوتا ہے جبکہ اس کے موضوع کے افراد ممتنع الوجود ہیں۔ الغرض کچھ قضایا محصورہ ایسے ہیں جو نہ حقیقیہ ہیں اور نہ ہی خارجیہ لہٰذا آپ کا قضیہ محصورہ کو ان دو میں منحصر کرنا باطل ہوا۔ حالانکہ منطق کے قوانین عام اور جامع ہوتے ہیں۔ **جواب** کا حاصل یہ ہے کہ مناطقہ کے قول ''کہ قضیہ محصورہ یا تو بحسب الحقیقت مستعمل ہوتا ہے یا بحسب الخارج'' سے منطقیوں کا مقصود تمام قضایا محصورہ کو حقیقیہ اور خارجیہ میں منحصر کرنا نہیں ہے بلکہ انکا مقصود یہ ہے کہ قضایا محصورہ معتبرۃ العلوم انہی دو اعتباروں میں سے کسی ایک اعتبار سے ماخوذ اور مستعمل ہوتے ہیں، دوسرے الفاظ میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہاں مقسم مطلقاً قضیہ محصورہ نہیں بلکہ یہاں مقسم خاص طور پر وہ قضیہ محصورہ ہے جو معتبر فی العلوم ہو اور قضیہ محصورہ معتبرہ فی العلوم انہی دو قسموں میں منحصر ہے لہذا تیسری قسم (یعنی وہ قضایا جن کے موضوعات ممتنع ہیں جیسے **شریک الباری ممتنع** وغیرہ) کا خارج ہو جانا یہ مخل فی الانحصار نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ معتبر فی العلوم نہیں اس لئے کہ معتبر فی العلوم وہ قضیہ ہوتا ہے جس کے ساتھ نفع متعلق ہو جبکہ اس تیسری قسم سے کوئی نفع حاصل نہیں ہوتا اور پھر چونکہ یہی دو قسمیں معتبر فی العلوم تھیں اس لئے منطقی حضرات نے انکی تعریفیں بھی کیں اور انکے احکام کو بھی بیان کیا لیکن تیسری قسم سے چونکہ کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا اسی لئے منطقی حضرات نے اس تیسری قسم کی نہ تو تعریف کی اور نہ اسکے احکام بیان کئے۔

وتعمیم القواعد الی: ۔سے مقصود ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے **سوال:** پھر آپ کا یہ کہنا کیسے درست ہوگا کہ منطقی قوانین کلی ہوتے ہیں، **جواب** قواعد کی تعمیم انسانی طاقت کے بقدر ہوتی ہے یا اغراض کے اعتبار سے ہوتی ہے اور جو تیسری قسم کے قضایا ہیں ان سے ہماری کوئی غرض متعلق نہیں ہے لہذا ہم انہیں اس تعمیم میں داخل نہیں کریں گے۔

عبارت: قَالَ والفرقُ بین الاعتبارَیْن ظاهرٌ فانه لو لم یُوجَد شئیٌ من المربَّعات فی الخارج یصح

ان يقال كلُّ مُربّع شكلٌ بالاعتبار الاوّل دُون الثاني ولولم يُوجَدْ شئٌ من الاَشكال في الخارج الاالمربع يصح ان يقال كلُّ شكلٍ مربعٌ بالاعتبار الثاني دون الاوّل.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ دونوں اعتباروں میں فرق ظاہر ہے اس لئے کہ مربعات میں سے اگر کوئی شی خارج میں موجود نہ ہو تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہر مربع شکل ہے پہلے اعتبار سے نہ کہ دوسرے اعتبار سے، اور اگر خارج میں کوئی شکل نہ پائی جائے سوائے مربع کے تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہر شکل مربع ہے ثانی اعتبار سے نہ کہ پہلے اعتبار سے۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔اس قال میں مصنفؒ دونوں اعتباروں یعنی قضیہ حقیقیہ اور قضیہ خارجیہ کے درمیان فرق بیان کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ انکے درمیان فرق واضح ہے اس لئے کہ اگر خارج میں کوئی شکل مربع موجود نہ ہو تو پھر کلُ مربعٍ شکلٌ یہ قضیہ حقیقیہ ہوکر تو صادق ہوگا لیکن قضیہ خارجیہ ہوکر صادق نہیں ہوگا۔ اور اگر خارج میں جتنی شکلیں بھی پائی جاتی ہیں وہ صرف اور صرف شکل مربع ہوں تو کل شکل مربع قضیہ خارجیہ ہوکر تو صادق ہوگا لیکن قضیہ حقیقیہ ہوکر صادق نہیں ہوگا۔

عبارت: **اقولُ** قد ظَهَرَلك مـمّا بيناه انّ الحقيقيةَلاتَستدعي وجودَ الموضوع في الخارج بل يجوز ان يكون موجودًا في الخارج وان لايكون واذا كان موجودًا في الخارج فالحكمُ فيها لايكون مقصورًا على الافراد الخارجية بل يتناولها والافراد المقدرة الوجود بخلاف الخارجية فانها تستدعي وجودَ الموضوع في الخارج فالحكمُ فيها مقصورٌ على الافراد الخارجيةِ فالموضوعُ ان لم يكن موجودًا فقد يصدق القضيةُ باعتبار الحقيقةِ دُون الخارج كما اذا لم يكن شئي من المربعاتِ موجودًا في الخارج يصدق بحسب الحقيقة كلُّ مربعٍ شكلٌ اى كل ما لو وُجد كان مربعًا فهو بحيث لو وُجد كان شكلًا ولا يصدق بحسب الخارج لعدمِ وجودِ المربعِ في الخارج علىٰ ما هو المفروضُ.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ ہم نے جو بیان کیا ہے اس سے یہ ظاہر ہوگیا کہ حقیقیہ موضوع کے وجود فی الخارج کو نہیں چاہتا بلکہ ہوسکتا ہے کہ وہ موجود فی الخارج ہو یا موجود فی الخارج نہ ہو اور جب وہ موجود فی الخارج ہو تو اس میں حکم صرف افراد خارجیہ پر نہیں ہوتا بلکہ ان کو اور افراد مقدرہ کو شامل ہوتا ہے، بخلاف خارجیہ کے کہ وہ موضوع کے وجود فی الخارج کو چاہتا ہے اور اس میں حکم افراد خارجیہ پر منحصر ہوتا ہے، پس اگر موجود نہ ہو تو قضیہ باعتبار حقیقت صادق ہوگا نہ کہ باعتبار خارج جیسے جب مربعات میں سے کوئی شی خارج میں موجود نہ ہو تو باعتبار حقیقت کل مربع شکل صادق ہوگا یعنی ہر وہ چیز جو موجود ہوکر مربع ہو تو وہ بحیثیت وجود شکل ہوگی اور باعتبار خارج صادق نہ ہوگا کیونکہ باعتبار مفروض خارج مربع کا وجود نہیں ہے۔

تشریح: **اقول قدظهرلک الخ:** ۔شارحؒ متن کی توضیح کیلئے ایک تمہیدی بات بیان کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ حقیقیہ خارج میں وجود موضوع کا تقاضا نہیں کرتا یعنی قضیہ حقیقیہ اس بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ اس کے موضوع کے افراد خارج میں موجود ہوں یعنی قضیہ حقیقیہ کے صادق ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس کے موضوع کے افراد خارج میں موجود ہوں بلکہ اس میں تعمیم ہے خواہ اس کے موضوع کے افراد خارج میں موجود ہوں یا موجود نہ ہوں بلکہ ممکنہ مفروضۃ الوجود ہوں پس اگر قضیہ حقیقیہ کے موضوع کے افراد خارج میں موجود نہ ہوں تو پھر حکم صرف افراد ممکنہ مفروضۃ الوجود پر ہوگا اور اگر اس کے موضوع کے

افراد خارج میں موجود ہوں تو پھر حکم صرف افراد موجود فی الخارج پر بند نہیں ہوگا بلکہ حکم افراد موجود فی الخارج پر بھی ہوگا اور افراد ممکنہ مفروضۃ الوجود پر بھی ہوگا بخلاف قضیہ خارجیہ کے کہ وہ خارج میں وجود موضوع کا تقاضا کرتا ہے یعنی قضیہ خارجیہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس کے موضوع کے افراد خارج میں موجود ہوں یعنی قضیہ خارجیہ کے صادق ہونے کیلئے اس کے موضوع کے افراد کا خارج میں موجود ہونا ضروری ہے لہذا قضیہ خارجیہ میں حکم صرف افراد موجودہ فی الخارج پر ہوگا۔

فالموضوع ان لم یکن موجودا: ۔تمہیدی بات بیان کرنے کے بعد اس عبارت میں شارحؒ قضیہ حقیقیہ اور قضیہ خارجیہ کے درمیان فرق بیان کررہے ہیں اور ان کے درمیان پائی جانے والی نسبت کو تفصیل سے بیان فرمارہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ کا موضوع دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کا موضوع موجود فی الخارج ہوگا یا اس کا موضوع موجود فی الخارج نہیں ہوگا اگر اس کا موضوع موجود فی الخارج نہ ہو تو اس صورت میں قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ قضیہ حقیقیہ ہو کر تو صادق ہوگا لیکن قضیہ خارجیہ ہو کر صادق نہیں ہوگا اس لئے کہ قضیہ خارجیہ کے صادق ہونے کیلئے ضروری ہے کہ اس کا موضوع موجود فی الخارج ہو جبکہ یہاں پر موضوع موجود فی الخارج نہیں ہے لہذا قضیہ خارجیہ ہو کر صادق نہیں ہوگا جیسے **کل عنقاء طائرٌ** محصورہ موجبہ کلیہ ہے اور اس کا موضوع عنقاء ہے اور یہ موجود فی الخارج نہیں لہذا **کل عنقاء طائرٌ** قضیہ حقیقیہ ہو کر تو صادق ہوگا اس لئے کہ قضیہ حقیقیہ کے صادق ہونے کیلئے اس کے موضوع کے افراد کا خارج میں موجود ہونا ضروری نہیں لیکن قضیہ خارجیہ ہو کر صادق نہیں ہوگا اس لئے کہ قضیہ خارجیہ کے صادق ہونے کیلئے ضروری ہے کہ اس کے موضوع کے افراد خارج میں موجود ہوں۔

کمااذا لم یکن شئی الخ: ۔ماتنؒ نے دونوں اعتباروں کے درمیان فرق بیان کرنے کیلئے جو مثال ذکر کی ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ مصنفؒ فرماتے ہیں ہم یہ فرض کرلیں کہ کوئی شکل مربع خارج میں موجود نہیں تو اس صورت میں **کل مربع شکل** قضیہ حقیقیہ ہو کر تو صادق ہوگا اس لئے کہ قضیہ حقیقیہ کے صادق ہونے کیلئے اس کے موضوع کے افراد کا خارج میں موجود ہونا ضروری نہیں بلکہ عام ہے کہ اس کے موضوع کے افراد خارج میں موجود ہوں یا نہ ہوں لیکن قضیہ خارجیہ ہو کر صادق نہیں ہوگا اس لئے کہ قضیہ خارجیہ تقاضا کرتا ہے خارج میں وجود موضوع کا جبکہ مفروض یہ ہے کہ کوئی شکل مربع خارج میں موجود نہیں یہ مادہ افتراقی ہے جس میں حقیقیہ خارجیہ کے بغیر صادق آرہا ہے۔

عبارت: وان کان الموضوعُ موجودًا لم یخلو امّا ان یکون الحکمُ مقصورًا علی الافرادِ الخارجیةِ اومتناولًا لها وللافرادِ المقدرةِ فان کان مقصورًا علی الافرادِ الخارجیة تصدق الکلیةُ الخارجیةُ دون الکلیة الحقیقیة کما اذا انحصَرَ الاشکالُ فی الخارج فی المربع یصدق کلُّ شکلٍ مربعٌ بحسب الخارج وهو ظاهرٌ ولایصدق بحسب الحقیقة ای لایصدق کل ما لو وجد کان شکلا فهو بحیث لو وُجد کان مربعًا بصدق قولنا بعض ما لووُجد کان شکلا فهو بحیث لو وُجد کان لیس بمربعٍ وان کان الحکمُ متناولاً لجمیع الافرادِ المحققةِ والمقدرةِ یصدق الکلیتان معًا کقولنا کل انسان حیوان فاذن یکون بینهما خصوصٌ وعمومٌ من وجهٍ.

ترجمہ: اور اگر موضوع موجود ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو حکم افرادِ خارجیہ پر منحصر ہوگا یا ان کو اور افراد مقدرہ کو شامل ہوگا، پس اگر افراد خارجیہ پر منحصر ہو تو کلیہ خارجیہ صادق ہوگا نہ کہ کلیہ حقیقیہ جیسے جب خارج میں شکلیں مربع میں منحصر ہوں تو بحسب

الخارج کل شکل مربع صادق ہوگا جو ظاہر ہے اور بحسب الحقیقت صادق نہ ہوگا یعنی یہ صادق نہ ہوگا کہ ہر وہ چیز جو موجود ہو کر شکل ہو تو وہ بحیثیت وجود مربع ہوگی کیونکہ بعض لو وجد کان شکلا فھو بحیث لو وجد کان لیس بمربع صادق ہے اور اگر حکم افراد محققہ و مقدرہ سب کو شامل ہو تو دونوں کلیہ صادق ہوں گے جیسے کل انسان حیوان پس ان دونوں میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

تشریح: **وان کان الموضوع موجودًا لم یخلو :** ۔اور اگر قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ کا موضوع خارج میں موجود ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو اس میں حکم صرف موضوع کے افراد خارجیہ پر ہوگا یا اس میں حکم موضوع کے مطلق افراد پر ہوگا یعنی موضوع کے افراد خارجیہ پر اور افراد ممکنہ مفروضۃ الوجود دونوں پر ہوگا، اگر حکم صرف موضوع کے افراد خارجیہ پر ہو تو اس صورت میں قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ خارجیہ ہو کر تو صادق ہوگا لیکن قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ حقیقیہ ہو کر صادق نہیں ہوگا مثلاً اگر یہ فرض کر لیں کہ خارج میں جتنی شکلیں موجود ہیں وہ سب کی سب مربع ہیں تو اس صورت میں کل شکلٍ مربعٌ قضیہ خارجیہ ہو کر تو صادق ہوگا اس لئے کہ قضیہ خارجیہ کے صدق کیلئے خارج میں وجود موضوع ضروری ہوتا ہے اور یہاں پر بھی موضوع خارج میں موجود ہے لیکن کل شکل مربع قضیہ حقیقیہ ہو کر صادق نہیں ہوگا اس لئے کہ اس کے موضوع کے افراد ممکنہ مفروضۃ الوجود کے اعتبار سے بعض الشکل لیس بمربع حقیقیہ ہو کر صادق آرہا ہے اور یہ نقیض ہے کل شئی مربع کی پس جب بعض الشکل لیس بمربع صادق آرہا ہے تو کل شکل مربعٌ صادق نہیں ہوگا بلکہ کاذب ہوگا اسی طرح اگر یہ فرض کر لیں کہ خارج میں جتنے بھی انسان ہیں وہ ابیض ہیں تو کل انسان ابیض خارجیہ ہو کر تو صادق ہوگا اس لئے کہ اس کے صدق کیلئے اس کے موضوع کے افراد کا خارج میں موجود ہونا ضروری ہے اور یہاں بھی اس کے موضوع کے افراد خارج میں موجود ہیں لیکن قضیہ حقیقیہ ہو کر صادق نہیں ہوگا اس لئے کہ انسان کے افراد ممکنہ مفروضۃ الوجود کے اعتبار سے بعض الانسان لیس بابیض حقیقیہ ہو کر صادق ہے اور یہ نقیض ہے کل انسان ابیض کی تو جب بعض الانسان لیس بابیض صادق ہے تو کل انسان ابیض صادق نہیں ہوگا واللہ اعلم

تو ثابت ہوگیا کہ اگر حکم موضوع کے صرف افراد خارجیہ پر لگایا جائے تو اس صورت میں قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ، خارجیہ ہو کر تو صادق آتا ہے لیکن حقیقیہ ہو کر صادق نہیں آتا اور یہ دوسرا مادہ افتراقی ہے جس میں خارجیہ حقیقیہ کے بغیر صادق آرہا ہے۔

وان کان الحکم متناولا لجمیع الافراد : ۔اور اگر حکم موضوع کے افراد خارجیہ اور افراد ممکنہ مفروضۃ الوجود دونوں پر ہو تو اس صورت میں قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ حقیقیہ ہو کر بھی صادق ہوگا اور خارجیہ ہو کر بھی صادق ہوگا جیسے کل انسان حیوان اس مثال میں حیوانیت کا حکم انسان کے مطلق افراد پر لگایا جارہا ہے یعنی افراد خارجیہ پر بھی لگایا جارہا ہے اور افراد ممکنہ مفروضۃ الوجود پر (یعنی انسان کے وہ افراد جو ابھی تک پیدا نہیں ہوئے لیکن پیدا ہونے کا امکان ہے) بھی لگایا جارہا ہے تو قضیہ حقیقیہ ہو کر بھی صادق آرہا ہے اور قضیہ خارجیہ ہو کر بھی صادق آرہا ہے حقیقیہ ہو کر تو اس لئے صادق آرہا ہے کہ حقیقیہ میں حکم موضوع کے افراد خارجیہ پر بھی ہوتا ہے اور افراد ممکنہ مفروضۃ الوجود پر بھی ہوتا ہے اور خارجیہ ہو کر اس لئے صادق آرہا ہے کہ قضیہ خارجیہ کے صدق کیلئے اس کے موضوع کے افراد کا خارج میں موجود ہونا ضروری ہے اور یہاں اس مثال میں بھی قضیہ کے موضوع کے افراد خارج میں موجود ہیں، یہ مادہ اجتماعی ہے جس میں دونوں قضیے صادق آرہے ہیں خلاصہ یہ نکلا کہ قضیہ حقیقیہ اور خارجیہ کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے اور آپ یہ بات پہلے سے جانتے ہیں کہ جہاں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہو تو وہاں پر کل تین مادے ہوتے ہیں ایک اجتماعی اور دو

افتراقی۔ مادہ اجتماعی وہ قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ ہے جس کا موضوع خارج میں موجود ہو اور اس میں حکم افراد محققۃ الوجود پر بھی ہو اور افراد ممکنہ مفروضۃ الوجود پر بھی ہو تو اس صورت میں قضیہ حقیقیہ اور خارجیہ دونوں صادق ہوں گے اور مادہ افتراقی (۱) وہ قضیہ محصورہ ہے جس کا موضوع موجود فی الخارج ہی نہ ہو تو اس صورت میں قضیہ حقیقیہ تو صادق آئے گا لیکن خارجیہ صادق نہیں آئے گا اور مادہ افتراقی (۲) وہ قضیہ محصورہ ہے جس کا موضوع موجود فی الخارج تو ہو لیکن اس میں حکم صرف موضوع کے افراد خارجیہ پر لگایا جارہا ہو تو اس صورت میں قضیہ خارجیہ تو صادق ہوگا لیکن حقیقیہ صادق نہ ہوگا فافهم فائدہ تصورات میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت کے پائے جانے کا معنی حمل ہوتا ہے یعنی ایک کلی کا دوسری کلی پر حمل ہوتا ہے جیسے الابیض حیوان لیکن تصدیقات میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت کے پائے جانے کا معنی حمل والا نہیں ہوتا بلکہ تحقق مراد ہوتا ہے یعنی ایک قضیہ پایا جائے گا دوسرے کے بغیر یا دونوں معاً پائے جائیں گے۔

عبارت: قال وعلى هذا فقس المحصوراتِ الباقية.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ اسی پر باقی محصورات کو قیاس کرلے۔

تشریح: من قال الی اقول: ۔ماتن فرماتے ہیں کہ جب آپ کو محصورہ موجبہ کلیہ کا معنی اور مفہوم معلوم ہو گیا تو اس پر قیاس کرتے ہوئے آپ باقی محصورات ثلاثہ یعنی موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا مفہوم و معنی معلوم کر سکتے ہیں۔

عبارت: اقول لمّا عرفتَ مفهومَ الموجبةِ الكلية امْكنك ان تعرف مفهومَ باقي المحصورات بالقياس عليه فانّ الحكمَ في الموجبة الجزئيةِ على بعضِ ما عليه الحكمُ في الموجبة الكلية فالامورُ المعتبرةُ ثمّه بحسب الكل معتبرة ههنا بحسب البعض ومعنى السالبة الكلية رفعُ الايجاب عن كل واحد واحد. والسالبة الجزئية رفع الايجابِ عن بعضِ الأحادِ فكما اعتبرت الموجبة الكلية بحسبِ الحقيقةِ والخارجِ كذلك تعتبر المحصورات الأُخر بالاعتبارَيْن وقد تقدم الفرقُ بين الكليتَيْن وامّا الفرقُ بين الجزئيتَيْن فهو انّ الجزئيةَ الحقيقيةَ اعم مطلقًا من الخارجية لانّ الايجابَ على بعضِ الافراد الخارجيةِ ايجابٌ على بعض الافرادِ الحقيقيةِ مطلقًا بدُون العكس وعلى هذا يكون السالبةُ الكليةُ الخارجيةُ اعم من السالبةِ الكليةِ الحقيقيةِ لان نقيضَ الاخصِّ اعمُّ من نقيضِ الاعمِّ مطلقًا وبين السالبتَيْن الجزئيتَيْن مباينةٌ جزئيةٌ وذلك ظاهرٌ.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ جب تو مفہوم موجبہ کلیہ جان چکا تو باقی محصورات کا مفہوم اسی پر قیاس کر کے معلوم کرسکتا ہے کیونکہ موجبہ جزئیہ میں حکم ان افراد کے بعض پر ہوتا ہے جن پر موجبہ کلیہ میں حکم ہوتا ہے تو جو امور اس میں بحسب الکل معتبر ہیں وہ یہاں بحسب البعض معتبر ہیں اور سالبہ کلیہ کے معنی ہر ہر واحد سے رفع ایجاب ہے۔ اور سالبہ جزئیہ کے معنی بعض افراد سے رفع ایجاب ہے تو جیسے موجبہ کلیہ کو حقیقت اور خارج کے لحاظ سے اعتبار کیا ہے۔ ایسے ہی دیگر محصورات کو دونوں اعتباروں کے لحاظ سے اعتبار کرلے۔ کلیتین کے درمیان تو فرق پہلے بیان ہو چکا جزئیتین میں فرق یہ ہے کہ جزئیہ حقیقیہ جزئیہ خارجیہ سے اعم مطلق ہے کیونکہ بعض افرادِ خارجیہ پر ایجاب بعض افراد حقیقیہ پر مطلقاً ایجاب ہے عکس کے بغیر اور سالبہ کلیہ خارجیہ، سالبہ کلیہ حقیقیہ سے اعم ہوگا کیونکہ اخص کی نقیض اعم نقیض سے اعم مطلق ہوتی ہے اور سالبتین جزئیتین کے درمیان مباینت جزئیہ ہے جو ظاہر ہے۔

تشریح: اقول لما عرفت مفهوم الموجبة الكلية: ۔شارحؒ متن کی توضیح کرتے ہوئے باقی

محصورات ثلاثہ یعنی موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کے معنی ومفہوم کی تحقیق فرمارہے ہیں کہ جب آپ کو محصورہ موجبہ کلیہ کا معنی اور مفہوم معلوم ہوگیا تو آپ باقی محصورات ثلاثہ کا مفہوم اور ان کے درمیان نسبت اس پر قیاس کرتے ہوئے معلوم کرسکتے ہیں، اس لئے کہ محصورہ موجبہ کلیہ میں جن افراد پر حکم تھا موجبہ جزئیہ میں ان میں سے بعض افراد پر حکم ہوتا ہے، پس قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ میں جو امور کلاً معتبر تھے وہ امور محصورہ موجبہ جزئیہ میں بعضاً معتبر ہونگے اور وہ امور ''ذات موضوع اور ذات موضوع پر وصف موضوع کا صدق اور ذات موضوع پر وصف محمول کا صدق'' ہیں پھر موجبہ میں حکم ایجاباً ہوتا ہے تو سالبہ میں حکم رفعِ ایجاب کا ہوگا پھر چونکہ موجبہ کلیہ میں حکم ایجاب کلی کا ہوتا ہے تو سالبہ کلیہ میں حکم رفع ایجاب کلی کا ہوگا اور سالبہ کلیہ میں حکم رفع ایجاب عن کل واحد واحد ہوگا اور سالبہ جزئیہ میں حکم رفعِ ایجاب عن بعض الافراد ہوگا۔ پھر جس طرح قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ بحسب الخارج اور بحسب الحقیقت معتبر تھا اسی طرح باقی تینوں محصورات بھی بحسب الحقیقت اور بحسب الخارج معتبر ہوں گے، الغرض اس طرح قضیہ محصورہ کی کل آٹھ اقسام ہوئیں ہر ایک کی تعریف ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) **قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ حقیقیہ**:۔ وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں ثبوت محمول کا حکم موضوع کے مطلق تمام افراد کیلئے ہو خواہ وہ محققۃ الوجود ہوں یا ممکنہ مفروضۃ الوجود ہوں جیسے **کل عنقاء طائرٌ** اور جیسے **کل مربع شکلٌ** بشرطیکہ مثال ثانی میں یہ فرض کرلیا جائے کہ خارج میں شکل مربع کا کوئی فرد موجود نہیں جبکہ مثال اول میں عنقاء کا کوئی فرد خارج میں موجود نہیں۔

(۲) **قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ خارجیہ**:۔ وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں ثبوتِ محمول کا حکم موضوع کے صرف تمام افراد محققۃ الوجود کیلئے ہو۔ جیسے **کل شکل مربع** بشرطیکہ یہ فرض کرلیا جائے کہ خارج میں جتنی بھی اشکال ہیں وہ مربع ہونے میں منحصر ہیں۔

(۳) **قضیہ محصورہ موجبہ جزئیہ حقیقیہ**:۔ وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں ثبوتِ محمول کا حکم موضوع کے مطلق بعض افراد کیلئے ہو خواہ وہ محققۃ الوجود ہوں یا ممکنہ مفروضۃ الوجود ہوں جیسے **بعض العنقاء طائرٌ**۔

(۴) **قضیہ محصورہ موجبہ جزئیہ خارجیہ**:۔ وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں ثبوتِ محمول کا حکم موضوع کے بعض افراد محققۃ الوجود کیلئے ہو جیسے **بعض الشکل مربع** بشرطیکہ یہ فرض کرلیا جائے کہ خارج میں جو اشکال ہیں وہ مربع ہونے میں منحصر ہیں۔

(۵) **قضیہ محصورہ سالبہ کلیہ حقیقیہ**:۔ وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کو موضوع کے مطلق تمام افراد سے مسلوب کیا گیا ہو۔ خواہ وہ افراد محققۃ الوجود ہوں یا ممکنہ مفروضۃ الوجود ہوں جیسے **لاشئ من الانسان بحیوان**۔ اور جیسے **لاشئ من المربعات بشکل** بشرطیکہ یہ فرض کرلیا جائے کہ خارج میں شکل مربع کا کوئی فرد موجود نہیں۔

(۶) **قضیہ محصورہ سالبہ کلیہ خارجیہ**:۔ وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کو موضوع کے تمام افراد محققۃ الوجود سے مسلوب کیا گیا ہو۔ جیسے **لاشئ من الشکل بمربع** بشرطیکہ یہ فرض کرلیا جائے کہ خارج میں جتنی بھی اشکال ہیں وہ مربع ہونے میں منحصر ہیں۔

(۷) **قضیہ محصورہ سالبہ جزئیہ حقیقیہ**:۔ وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کو موضوع کے مطلق بعض افراد ممکنہ سے مسلوب کیا گیا ہو خواہ وہ محققۃ الوجود ہوں یا مفروضۃ الوجود ہوں جیسے **بعض العنقاء لیس بطائر**۔

(۸) **قضیہ محصورہ سالبہ جزئیہ خارجیہ**:۔ وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کو موضوع کے بعض افراد محققۃ الوجود

سے مسلوب کیا گیا ہو جیسے بعض الشکل لیس بمربع بشرطیکہ یہ فرض کرلیا جائے کہ خارج میں شکل کے جتنے افراد ہیں وہ مربع ہونے میں منحصر ہیں۔

وقد تقدم الفرق بین الکلیتین: ۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ موجبہ کلیہ حقیقیہ اور خارجیہ کے درمیان نسبت اور فرق تو پہلے آپ جان چکے، رہا موجبہ جزئیہ حقیقیہ اور موجبہ جزئیہ خارجیہ کے درمیان نسبت اور فرق تو ''اما الفرق سے وعلی ھذا'' تک ان کے درمیان فرق اور نسبت بیان فرمارہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، موجبہ جزئیہ حقیقیہ اعم مطلق ہے اور موجبہ جزئیہ خارجیہ اخص مطلق ہے تو یہاں پر کل دو دعوے ہوگئے (۱) موجبہ جزئیہ خارجیہ، موجبہ جزئیہ حقیقیہ کے بغیر نہ پایا جائے گا یعنی جہاں موجبہ جزئیہ خارجیہ پایا جائے گا وہاں موجبہ جزئیہ حقیقیہ ضرور پایا جائے گا (۲) دوسرا دعوی یہ ہے کہ موجبہ جزئیہ حقیقیہ یہ موجبہ جزئیہ خارجیہ کے بغیر پایا جائے گا یعنی جہاں موجبہ جزئیہ حقیقیہ پایا جائے تو یہ ضروری نہیں کہ وہاں موجبہ جزئیہ خارجیہ بھی پایا جائے **پہلے دعوی کا ثبوت:** پہلا دعوی یہ تھا کہ جہاں موجبہ جزئیہ خارجیہ پایا جائے گا وہاں موجبہ جزئیہ حقیقیہ ضرور پایا جائے گا اس لئے کہ موجبہ جزئیہ خارجیہ میں حکم موضوع کے بعض افراد خارجیہ پر ہوتا ہے اور یہ بعض افراد خارجیہ موجبہ جزئیہ حقیقیہ کے بھی افراد ہیں اس لئے کہ موجبہ جزئیہ حقیقیہ میں ثبوت محمول کا حکم موضوع کے مطلق افراد ممکنہ پر ہوتا ہے خواہ وہ محققۃ الوجود فی الخارج ہوں یا مفروضۃ الوجود ہوں تو اس سے معلوم ہوا کہ جہاں موجبہ جزئیہ خارجیہ پایا جائے گا وہاں موجبہ جزئیہ حقیقیہ بھی ضرور پایا جائے گا **دوسرے دعوی کا ثبوت:** دوسرا دعوی یہ تھا کہ جہاں موجبہ جزئیہ حقیقیہ پایا جائے گا وہاں موجبہ جزئیہ خارجیہ کا پایا جانا ضروری نہیں ہے اس لئے کہ بعض اوقات قضیہ موجبہ جزئیہ حقیقیہ میں حکم صرف موضوع کے بعض افراد ممکنہ مفروضۃ الوجود پر ہوتا ہے کیونکہ اس کے موضوع کے افراد خارج میں موجود ہی نہیں ہوتے اور یہ بعض افراد ممکنہ مفروضۃ الوجود موجبہ جزئیہ خارجیہ کے افراد نہیں ہوسکتے اس لئے کہ قضیہ موجبہ جزئیہ خارجیہ میں حکم صرف افراد محققۃ الوجود فی الخارج پر ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ جہاں پر موجبہ جزئیہ حقیقیہ پایا جائے گا وہاں موجبہ جزئیہ خارجیہ کا پایا جانا ضروری نہیں ہے لہذا قضیہ موجبہ جزئیہ حقیقیہ اعم مطلق ہوا اور قضیہ موجبہ جزئیہ خارجیہ اخص مطلق ہوا۔

وعلی ھذا یکون السالبۃ الکلیۃ الخ: ۔یہاں سے سالبہ کلیہ حقیقیہ اور سالبہ کلیہ خارجیہ کے درمیان نسبت بیان کررہے ہیں، مصنفؒ فرماتے ہیں کہ جب یہ معلوم ہوگیا کہ موجبہ جزئیہ حقیقیہ اعم مطلق ہے اور موجبہ جزئیہ خارجیہ اخص مطلق ہے تو اسی سے معلوم ہوگیا کہ سالبہ کلیہ حقیقیہ اخص مطلق ہوگا اور سالبہ کلیہ خارجیہ اعم مطلق ہوگا اس لئے کہ سالبہ کلیہ حقیقیہ یہ نقیض ہے موجبہ جزئیہ حقیقیہ کی اور سالبہ کلیہ خارجیہ یہ نقیض ہے موجبہ جزئیہ خارجیہ کی اور موجبہ جزئیہ حقیقیہ اور موجبہ جزئیہ خارجیہ کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے اور یہ بات آپ بخوبی جانتے ہیں کہ جن دو چیزوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہو ان کی نقیضوں کے درمیان بھی عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے لیکن عینین کے عکس کے ساتھ، چونکہ موجبہ جزئیہ حقیقیہ اعم مطلق تھا لہذا اس کی نقیض یعنی سالبہ کلیہ حقیقیہ یہ اخص مطلق بن جائے گا اور چونکہ موجبہ جزئیہ خارجیہ اخص مطلق تھا لہذا اس کی نقیض سالبہ کلیہ خارجیہ اعم مطلق بن جائے گا، خلاصہ یہ کہ سالبہ کلیہ حقیقیہ اور سالبہ کلیہ خارجیہ کے درمیان بھی عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔

من وبین السالبتین الجزئیتین: ۔یہاں سے سالبہ جزئیہ حقیقیہ اور سالبہ جزئیہ خارجیہ کے درمیان نسبت اور

فرق بیان کررہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان تباین جزئی کی نسبت ہے اس لئے کہ سالبہ جزئیہ حقیقیہ یہ نقیض ہے موجبہ کلیہ حقیقیہ کی اور سالبہ جزئیہ خارجیہ یہ نقیض ہے موجبہ کلیہ خارجیہ کی اور موجبہ کلیہ خارجیہ اور موجبہ کلیہ حقیقیہ کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے اور یہ بات آپ کو روز روشن کی طرح معلوم ہے کہ جن دو چیزوں کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہو ان کی نقیضوں کے درمیان تباین جزئی کی نسبت ہوتی ہے تو ثابت ہو گیا کہ سالبہ جزئیہ حقیقیہ اور سالبہ جزئیہ خارجیہ کے درمیان تباین جزئی کی نسبت ہے۔

عبارت: **قالَ البحثُ الثالثُ فی العدولِ والتحصیل حرف السلبِ ان کان جزءً ا من الموضوع کقولنا اللاحیُّ جمادٌ اومن المحمولِ کقولنا الجمادُ لا عالمٌ اومنهما جمیعًا سُمّیتِ القضیةُ معدولة موجبةً کانت اوسالبةً وان لم یکن جزءَ ا لشئِ منهما سمّیت محصلةً ان کانت موجبةً وبسیطةً ان کانت سالبةً.**

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ بحث سوم عدول وتحصیل میں ہے، حرفِ سلب اگر موضوع کا جزء ہو جیسے **اللاحی جماد**، یا محمول کا جزء ہو جیسے **الجماد لاعالم** یا دونوں کا جزء ہو تو قضیہ کو معدولہ کہتے ہیں موجبہ ہو یا سالبہ، اور اگر ان میں سے کسی کا جزء نہ ہو تو محصلہ کہا جاتا ہے۔ اگر موجبہ ہو اور بسیطہ کہا جاتا ہے اگر سالبہ ہو۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔اس قال میں ماتن قضیہ حملیہ کی چوتھی تقسیم بیان فرمارہے ہیں اور یہ تقسیم تحصیل اور عدول کے اعتبار سے ہے یعنی حرفِ سلب کے موضوع اور محمول کا جز ہونے یا نہ ہونے کے اعتبار سے ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ تحصیل اور عدول کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی آٹھ (۸) اقسام ہیں، جنکی وجہ حصر یہ ہے کہ قضیہ حملیہ دو حال سے خالی نہیں یا تو حرفِ سلب پر مشتمل ہوگا یا حرفِ سلب پر مشتمل نہ ہوگا، اگر حرف سلب پر مشتمل نہ ہو تو اس کو محصلہ کہتے ہیں اور اگر قضیہ حملیہ حرفِ سلب پر مشتمل ہو تو پھر وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو حرفِ سلب موضوع اور محمول میں سے کسی کا جز ہوگا یا نہ ہوگا، اگر حرف سلب موضوع اور محمول میں سے کسی کا جز نہ ہو تو وہ بسیطہ ہے اور اگر حرفِ سلب موضوع اور محمول میں سے کسی کا جز ہو تو وہ معدولہ ہے پھر معدولہ تین حال سے خالی نہیں ہے یا تو حرف سلب فقط موضوع کا جز ہوگا یا فقط محمول کا جز ہوگا یا موضوع اور محمول دونوں کا جز ہوگا بہر سہ تقدیر دو حال سے خالی نہیں یا حکم ایجاباً ہوگا یا سلباً ہوگا تو اس طرح کل آٹھ اقسام بن گئیں۔ (۱) قضیہ حملیہ محصلہ، جیسے **زید عالم** (۲) قضیہ حملیہ بسیطہ جیسے **زید لیس بعالم** (۳) قضیہ حملیہ موجبہ معدولۃ الموضوع جیسے **اللّاحی جماد** (۴) موجبہ معدولۃ المحمول جیسے **الجماد لاعالم** (۵) موجبہ معدولۃ الطرفین جیسے **اللاحیّ لاعالم** (۶) سالبہ معدولۃ الموضوع جیسے **اللاحی لیس بعالم** (۷) سالبہ معدولۃ المحمول جیسے **العالم لیس بلاحیّ** (۸) سالبہ معدولۃ الطرفین جیسے **اللّاحی لیس بلاجماد**۔

عبارت: **اقولُ القضیةُ اِمّا معدولة اومحصلةٌ لانّ حرفَ السلب اِمّا ان یکون جزء الشئ من الموضوع اوالمحمولِ اولایکون فان کان جزءً ا اما من الموضوع کقولنا اللاحیُّ جمادٌ اومن المحمول کقولنا الجمادُ لاعالمٌ اومنهما جمیعًا کقولنا اللاحیُّ لاعالمٌ سمّیتِ القضیةُ معدولةً موجبةً کانت اوسالبةً امّا الاُولٰی فمعدولة الموضوع واَمّا الثانیة فمعدولة المحمول وامّا الثالثة فمعدولة الطرفین.**

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ قضیہ معدولہ ہے یا محصلہ کیونکہ حرف سلب یا تو موضوع یا محمول میں سے کسی کا جزء ہوگا یا نہ ہوگا،

اگر جزء ہوتو یا موضوع کا جزء ہوگا جیسے اللاحی جماد یا محمول کا جزء ہوگا جیسے الجماد لاعالم یا دونوں کا جزء ہوگا جیسے اللاحی لاعالم تو قضیہ کا نام معدولہ رکھا جائیگا۔ موجبہ ہو یا سالبہ، اول معدولۃ الموضوع ہے دوم معدولۃ المحمول اور سوم معدولۃ الطرفین۔

تشریح: **من اقول وانما سمیت:** ۔اس عبارت میں شارحؒ قضیہ حملیہ کی تقسیم کرر ہے ہیں تحصیل اور عدول کے اعتبار سے جنکی وجہ حصر قال میں بالتفصیل گزر چکی ہے۔

عبارت: وانما سُمِّیت معدولةً لان حرفَ السلب کلیس وغیر ولا انما وُضِعت فی الاصل للسلب والرفعِ فاذا جُعِل مع غیرہ کشئی واحدٍ یثبت له شیٌ اوهو لشیٔ اویسلب عنه وعن شیٔ فقد عُدِل به عن موضوعِهِ الاصل الی غیرہ وانما اَوْرَدَ الاُولٰی والثانیة مثالاً دُون الثالثةِ لانه قد عُلم من المثالِ الاولِ الموضوعُ المعدول ومن المثالِ الثانی المحمولُ المعدولُ فقد عُلم مثالُ معدولةِ الطرفَین بجمیعهما معًا۔

ترجمہ: اور معدولہ نام اس لئے رکھا گیا کہ حرف سلب جیسے لیس ، غیر اور لا اصل میں سلب ورفع کے لئے موضوع ہیں پس جب اس کو غیر کے ساتھ ملا کر شئ واحد کے مثل قرار دے کر اس کے لئے کسی شی کو یا خود اس کو کسی شی آخر کے لئے ثابت کیا جاتا ہے یا اس سے کوئی شی سلب کی جاتی ہے یا وہ کسی شی آخر سے سلب کیا جاتا ہے تو اس کے موضوع لۂ اصلی سے غیر کی طرف عدول کیا گیا، اور ماتن نے پہلے اور دوسرے قضیہ کی مثال دی ہے نہ کہ تیسرے کی اس واسطے کہ پہلی مثال سے موضوع کا معدول ہونا اور دوسری مثال سے محمول کا معدول ہونا معلوم ہوگیا اور ان دونوں کے ملانے سے معدولۃ الطرفین کی مثال بھی معلوم ہوگئی۔

تشریح: **وانما سمیت الی وانما اورد:** ۔اس عبارت میں شارحؒ معدولہ کی وجہ تسمیہ بیان کرر ہے ہیں معدولہ کی وجہ تسمیہ: ۔معدولہ کو معدولہ اس لئے کہتے ہیں کہ حرف سلب مثلاً ''لا'' ''لیس'' اور ''غیر'' یہ اصل میں موضوع ہیں سلب اور رفع یعنی معنی نفی کیلئے موضوع ہیں لیکن جب یہ موضوع یا محمول میں سے کسی ایک کا جزء ہوتے ہیں تو اپنے اصلی معنی یعنی رفع ، سلب اور نفی میں استعمال نہیں ہوتے بلکہ یا تو اس کے لئے کسی چیز کو ثابت کیا جاتا ہے جیسا کہ موجبہ معدولۃ الموضوع میں یا اس کو کسی چیز کیلئے ثابت کیا جاتا ہے جیسا کہ موجبہ معدولۃ المحمول میں یا اس سے کسی چیز کا سلب کیا جاتا ہے جیسا کہ سالبہ معدولۃ الموضوع میں یا اس کا کسی چیز سے سلب کیا جاتا ہے جیسے سالبہ معدولۃ المحمول میں، الغرض جب حرف سلب محمول اور موضوع میں سے کسی ایک کا جزء ہو تو اس صورت میں یہ اپنے اصلی معنی یعنی نفی میں استعمال نہیں ہوتا گویا کہ وہ اس وقت اپنے معنی اصلی (نفی) سے معدول ہوتا ہے اور اپنے موضوع لۂ سے پھیر دیا گیا ہوتا ہے تو اس تقریر سے معلوم ہوا کہ اصل میں معدول حرفِ سلب ہے لیکن پھر اس قضیہ کا نام بھی معدولہ رکھ دیا گیا ہے جو حرفِ سلب معدول پر مشتمل ہو تسمیۃ الکل باسم الجزء کے طور پر یعنی اصل میں معدول حرفِ سلب ہے پھر اس قضیہ کا نام بھی معدولہ رکھ دیا گیا کیونکہ وہ حرفِ سلب معدول پر مشتمل ہے اور حرف سلب معدول اس قضیہ کا جزء ہے۔

وانما اورد الی وان لم یکن: ۔اس عبارت میں شارحؒ سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ معدولہ کی تین اقسام ہیں (۱) معدولۃ الموضوع (۲) معدولۃ المحمول (۳) معدولۃ الطرفین، اس بات کی کیا وجہ ہے کہ مصنفؒ نے پہلی دونوں قسموں کی مثالیں تو ذکر کیں لیکن تیسری قسم کی مثال ذکر نہیں کی جواب معدولۃ الطرفین کی مثال سہل الحصول تھی اس وجہ سے مصنفؒ نے اس کی مثال کو ذکر نہ کیا، باقی سھل الحصول اس طرح ہے کہ اگر پہلی قسم سے موضوع اور دوسری قسم سے محمول کو لے لیا جائے

تو معدولۃ الطرفین کی مثال بن جائے گی جیسے اللاحی لا عالم۔

عبارت: وان لم یکن حرفُ السلب جزءَ الشئی من الموضوع والمحمول سمّیت القضیةُ محصلةً سواءً کانت موجبةً اوسالبةً کقولنا زید کاتب اولیس بکاتب ووجه التسمیةِ انّ حرف السلبِ اذا لم یکن جزءً من طرفیها فکلٌّ واحد من الطرفین وجودیٌّ محصّل وربما یُخصّص اسمُ المحصلة بالموجبة وتسمّی السالبةُ بسیطةً لانّ البسیطَة ما لا جزءَ له وحرفُ السلب وان کان موجودًا فیها الّا انه لیس جزءً من طرفیها وانما لم یذکرلهما مثالًا لانّ جمیع الامثلةِ المذکورةِ فی مباحث السابقة یصلح ان یکون مثالاً لهما.

ترجمہ: اوراگرحرف سلب موضوع ومحمول میں سے کسی شی کا جزء نہ ہوتو قضیہ کومحصلہ کہا جاتا ہے قضیہ موجبہ ہو یا سالبہ جیسے ہماراقول زید کاتب وزید لیس بکاتب اور وجہ تسمیہ یہ ہے کہ جب حرف سلب قضیہ کی طرفین میں سے کسی کا جزء نہیں ہےتو ہر طرف وجودی ومحصل ہوئی اور بسا اوقات محصلہ نام کی تخصیص موجبہ کے ساتھ کی جاتی ہے۔اور سالبہ کو بسیطہ کہتے ہیں کیونکہ بسیطہ وہ ہے جس کا جزء نہ ہواور حرف سلب گو بسیطہ میں موجود ہے مگراس کی طرفین میں سے کسی کا جزء نہیں ہے۔ ماتن نے محصلہ اور بسیطہ کی مثال اس لئے ذکر نہیں کی کہ مباحث سابقہ میں جو امثلہ مذکور ہیں وہ ان کی مثال بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔

تشریح: **وان لم یکن الی ووجه التسمیة:**۔ہم نے ماقبل میں کہا تھا کہ حرفِ سلب موضوع یا محمول میں سے کسی کا جزء ہوگا یا نہ ہوگا، اگر جزء ہوتو اس کا ذکر بالتفصیل ہو چکا اور اگر حرف سلب موضوع اور محمول میں سے کسی کا جزء نہ ہو تو یہاں سے اس شق کو بیان کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر حرف سلب موضوع اور محمول میں سے کسی کا جزء نہ ہوتو اس کا نام محصلہ رکھا جاتا ہے خواہ موجبہ ہو جیسے زید عالم یا سالبہ ہو جیسے زید لیس بعالم۔

ووجه التسمیة الی وربما:۔اس عبارت میں قضیہ محصلہ کی وجہ تسمیہ بیان کررہے ہیں۔

محصلہ کی وجہ تسمیہ:۔محصلہ کو محصلہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں حرفِ سلب موضوع اور محمول میں سے کسی کا جز نہیں ہوتا اور قضیہ حملیہ کی طرفین وجودی اور محصل ہوتی ہیں اس وجہ سے اس کا نام محصلہ رکھتے ہیں۔

وربما الی لان البسیطة:۔پیچھے شارحؒ نے یہ فرمایا تھا کہ اگر حرف سلب موضوع اور محمول میں سے کسی کا جزء نہ ہوتو اس کا نام محصلہ رکھا جاتا ہے خواہ موجبہ ہو یا سالبہ ہو، موجبہ ہو جیسے زید کاتب اور سالبہ ہو جیسے زید لیس بکاتب اس عبارت میں ایک اور اصطلاح بیان فرمارہے ہیں کہ اگر حرف سلب موضوع اور محمول میں سے کسی کا جزء نہ ہو پھر اگر موجبہ ہوتو اس کا نام محصلہ رکھتے ہیں اور اگر سالبہ ہوتو اس کا نام بسیطہ رکھتے ہیں۔

لان البسیطة الی وانما لم یذکر:۔شارحؒ اس عبارت میں بسیطہ کی وجہ تسمیہ بیان کررہے ہیں۔

بسیطہ کی وجہ تسمیہ:۔بسیطہ کو بسیطہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ بسیطہ اس چیز کو کہتے ہیں کہ جس کا جزء نہ ہو اور یہاں حرف سلب اگرچہ قضیہ میں موجود ہے لیکن وہ حرف سلب چونکہ موضوع اور محمول میں سے کسی کا جز نہیں اس لئے اس کا نام بسیطہ رکھا جاتا ہے۔

وانما لم یذکر الی قال:۔اس عبارت میں شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔سوال۔یہ ہے کہ ماتن نے معدولہ کی مثالیں تو ذکر کیں لیکن محصلہ اور بسیطہ کی مثالیں ذکر نہیں کیں،اس کی کیا وجہ ہے۔

جواب: پچھلی مباحث میں جتنی بھی مثالیں ذکر ہوئی ہیں وہ سب کی سب محصلہ اور بسیطہ کی بھی مثالیں ہیں اس وجہ سے مصنفؒ نے ان کو ذکر نہیں کیا۔

عبارت: قال والاعتبارُ بایجاب القضیةِ وسلبها بالنسبة الثبوتیةِ والسلبیةِ لابطرفَی القضیة فَانّ قولنا کل ما لیس بحیٍّ فهو لاعالمٌ موجبةٌ مع انّ طرفیها عدمیّان وقولنا اللاشیٔ من المتحرک بساکنٍ سالبةٌ مع انّ طرفَیْها وجودیان.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ اعتبار قضیہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے میں نسبت ثبوتی اور سلبی کا ہے نہ کہ قضیہ کی طرفین کا چنانچہ ہمارا قول کل ما لیس بحی فهو لا عالم موجبہ ہے حالانکہ اس کی دونوں طرفین عدمی ہیں اور ہمارا قول لاشیٔ من المتحرک بساکن سالبہ ہے حالانکہ اس کی طرفین وجودی ہیں۔

تشریح: من قال الی اقول: ۔اس قال میں مصنفؒ قضیہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار بیان کرر ہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار نسبت کے ثبوتی اور سلبی ہونے پر ہے، قضیہ کی طرفین کے وجودی اور عدمی ہونے پر نہیں، اس لئے کہ کل ما لیس بحی فهو لا عالم یہ قضیہ موجبہ ہے حالانکہ اس کی دونوں طرفیں عدمی ہیں، اسی طرح لاشی من المتحرک بساکن یہ قضیہ سالبہ ہے حالانکہ اس کی دونوں طرفیں وجودی ہیں۔

عبارت: اقول رُبما یذهب الوهمُ الی انّ کلَّ قضیةٍ تشتمل علی حرف السلب تکون سالبةً ولمّا ذکَرَ انّ القضیةَ المعدولةَ مشتملةٌ علی حرف السلب ومع ذلک قد تکون موجبةً وقد تکون سالبةً ذکر معنی الایجاب والسلب حتی یرتفع الاشتباهُ. فقد عرفتَ ان الایجابَ هو ایقاع النسبةِ والسلبَ هو رفعُها فالعبرةُ فی کون القضیةِ موجبةً وسالبةً بایقاع النسبة ورفعِها لا بطرفَیْهَا فمتی کانت النسبةُ واقعة کانت القضیةُ موجبةً وان کان طرفاها عدمیَّین کقولنا کل ما لیس بحیٍّ فهو لاعالم فان الحکم فیها بثبوت اللاعالمیةِ لکل ما صدق علیه انه لیس بحیّ فتکون موجبةً و ان اشتمل طرفاها علی حرف السلب و متی کانت النسبةُ مرفوعةً فهی سالبةٌ وان کان طرفاها وجودیین کقولنا لاشیٔ من المتحرک بساکنٍ فان الحکم فیها بسلب الساکن عن کل ما صدق علیه المتحرک فتکون سالبةً وان لم یکن فی شیٔ من طرفَیْها سلب فلیس الالتفاتُ فی الایجابِ والسلبِ الی الاطراف بل الی النسبة.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ بسا اوقات ذہن اس طرف جاتا ہے کہ ہر وہ قضیہ جو حرف سلب پر مشتمل ہو وہ سالبہ ہے اور جب ماتن نے ذکر کیا ہے کہ قضیہ معدولہ حرف سلب پر مشتمل ہے۔ اس کے باوجود کبھی موجبہ ہوتا ہے اور کبھی سالبہ تو اس نے ایجاب وسلب کے معنی بتا دیے تاکہ اشتباہ مرتفع ہو جائے۔ سو تو جان چکا کہ ایجاب ایقاع نسبت ہے اور سلب رفع نسبت ہے پس قضیہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے میں صرف ایقاع نسبت کا اعتبار ہے نہ کہ اس کی طرفین کا پس جب نسبت واقع ہو تو قضیہ موجبہ ہوگا گو اس کی طرفین عدمی ہوں جیسے کل ما لیس بحیّ فهو لاعالم کہ اس میں ثبوت لاعالمیت کا حکم ہر اس فرد کے لئے ہے جس پر لاحی ہونا صادق ہو تو یہ موجبہ ہوگا اگرچہ اس کی طرفین حرف سلب پر مشتمل ہیں اور جب نسبت مرفوع ہو تو قضیہ سالبہ ہوگا گو اس کی طرفین وجودی ہی ہوں جیسے

لاشیئ من المتحرک بساکن کہ اس میں ہر اس فرد سے سلب ساکن کا حکم ہے جس پر متحرک صادق ہوتو یہ سالبہ ہوگا اگر چہ اس کی طرفین میں سے کسی میں بھی سلب نہیں ہے پس ایجاب وسلب میں اطراف کا کوئی لحاظ نہیں بلکہ نسبت کا اعتبار ہے۔

تشریح: من اقول الی قال: ۔شارح متن کی توضیح اور تفصیل بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ عام طور پر طلباء کے ذہن میں یہ بات ہوتی ہے کہ ہر وہ قضیہ جو حرف سلب پر مشتمل ہو وہ سالبہ ہوتا ہے لیکن جب مصنفؒ نے قضیہ معدولہ کو ذکر کیا جو باوجود حرفِ سلب پر مشتمل ہونے کے کبھی موجبہ ہوتا ہے اور کبھی سالبہ ہوتا ہے تو اب طلباء کے ذہن میں یہ بات کھٹکی کہ قضیہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار کیا ہے تو ماتن نے چاہا کہ قضیہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کے مدار کو بیان کر دیا جائے تو ماتنؒ نے اس مدار کو بیان کرنے کیلئے اس قال کو وضع کیا ہے کی جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار نسبت کے ثبوتی اور سلبی ہونے پر ہے، قضیہ کی طرفین کے وجودی اور عدمی ہونے پر نہیں مثلاً کل ما لیس بحی فھو لا عالم یہ قضیہ موجبہ ہے کیونکہ اس میں نسبت ثبوتی ہے اس لئے کہ اس میں لا عالمیت کی نسبت کو ہر اس فرد کیلئے ثابت کیا جا رہا ہے جس پر لیس بحی صادق آتا ہے پس چونکہ اس میں نسبت ثبوتی ہے اس لیے یہ قضیہ موجبہ ہوگا اگر چہ اس کی دونوں طرفیں عدمی ہیں اور لاشی من المتحرک بساکن یہ قضیہ سالبہ ہے اس لئے کہ اس میں نسبت سلبی ہے کیونکہ اس میں سکون کو نفی کیا جا رہا ہے ہر اس فرد سے جس پر متحرک صادق آتا ہے پس چونکہ اس میں نسبت سلبی ہے اس لئے یہ قضیہ سالبہ ہے اگر چہ اس کی دونوں طرفیں یعنی موضوع اور محمول وجودی ہیں تو معلوم ہوا کہ قضیہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار نسبت کے ثبوتی اور سلبی ہونے پر ہے، اس کی طرفین کے وجودی اور عدمی ہونے پر نہیں ہے۔

عبارت: قال والسالبۃُ البسیطۃُ اعمّ من الموجبۃِ المعدولۃِ المحمولِ لصدق السلب عندَ عدمِ الموضوع دون الایجاب فانّ الایجاب لایصح الّا علی موجودٍ محققٍ کما فی الخارجیۃ الموضوع اوبمقدرٍ کما فی الحقیقیۃ الموضوع اما اذاکان الموضوع موجودًا فانھما متلازمان والفرقُ بینھما فی اللفظ امّا فی الثلاثیۃ فالقضیۃُ موجبۃٌ ان قُدمت الرابطۃُ علی حرف السلب وسالبۃٌ ان اُخرت عنھما وامّا فی الثنائیۃ فبالنیۃ اوبالاصطلاح علی تخصیص لفظ غیر اولا بالایجاب العدولِ ولفظ لیس بالسلب البسیطِ اوبالعکس۔

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ سالبہ بسیطہ عام ہے موجبہ معدولۃ المحمول سے بوجہ صادق ہونے سلب کے عدم موضوع کے وقت نہ کہ ایجاب کے کیونکہ ایجاب صحیح نہیں مگر موجود محقق پر جیسے خارجیۃ الموضوع میں ہوتا ہے یا موجود مقدر پر جیسے حقیقۃ الموضوع میں ہوتا ہے، اور جب موضوع موجود ہو تو بسیطہ اور معدولہ دونوں متلازم ہیں۔ رہا ان میں لفظی فرق سو ثلاثیہ میں قضیہ موجبہ ہوگا اگر رابطہ مقدم ہو حرفِ سلب پر، اور سالبہ ہوگا اگر رابطہ حرف سلب سے مؤخر ہو اور ثنائیہ میں فرق نیت سے ہوگا یا لفظ غیر اور لا کو ایجاب عدول کے ساتھ اور لفظ لیس کو سلب بسیط کے ساتھ خاص کرنے کی اصطلاح کے ذریعہ سے ہوگا۔

تشریح: من قال الی اقول: ۔اس قال میں ماتنؒ سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولۃ المحمول کے درمیان فرق اور ان کے درمیان پائی جانے والی نسبت بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولۃ المحمول کے درمیان دو اعتباروں سے فرق ہے ایک معنًی اور دوسر الفظًا۔

فرق معنوی:۔ سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولۃ المحمول کے درمیان معنوی فرق تو یہ ہے کہ سالبہ بسیطہ موجبہ معدولۃ المحمول

سے اعم ہے وہ اس طرح کہ موضوع دو حال سے خالی نہیں موجود ہوگا یا موجود نہیں ہوگا، اگر موضوع موجود نہ ہوتو اس صورت میں سالبہ بسیطہ تو صادق آئے گا لیکن موجبہ معدولۃ المحمول صادق نہیں آئے گا اس لئے کہ سالبہ کا صدق وجودِ موضوع پر موقوف نہیں ہوتا یعنی سالبہ وجودِ موضوع کا تقاضا نہیں کرتا جبکہ موجبہ کا صدق وجود موضوع پر موقوف ہوتا ہے یعنی موجبہ وجود موضوع کا تقاضا کرتا ہے (موضوع خواہ تحقیقاً موجود ہو جیسے خارجیہ میں یا تقدیراً موجود ہو جیسے قضیہ حقیقیہ میں بہر حال موجبہ کے صدق کے لیے وجود موضوع ضروری ہے) اور اگر موضوع موجود ہو تو اس صورت میں موجبہ معدولۃ المحمول بھی صادق ہوگا اور سالبہ بسیطہ بھی صادق ہوگا تو معلوم ہوا کہ بعض ایسی صورتیں بھی ہیں کہ جن میں سالبہ بسیطہ تو صادق آتا ہے لیکن موجبہ معدولۃ المحمول صادق نہیں آتا تو ثابت ہوگیا کہ ان کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے سالبہ بسیطہ اعم مطلق ہے اور موجبہ معدولۃ المحمول اخص مطلق ہے۔ فرق لفظی :۔ سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولۃ المحمول کے درمیان فرق لفظی کی تفصیل یہ ہے کہ اگر قضیہ ثلاثیہ ہو یعنی رابطہ لفظوں میں مذکور ہو تب تو ان دونوں کے درمیان پہچان بالکل آسان ہے وہ اس لئے کہ اگر رابطہ حرف سلب پر مقدم ہو تو پھر موجبہ معدولۃ المحمول ہوگا جیسے **زید ھو لیس بقائمٍ** اور اگر رابطہ حرف سلب سے مؤخر ہو تو پھر سالبہ بسیطہ ہوگا جیسے **زید لیس ھو بقائمٍ** اور اگر قضیہ ثنائیہ ہو یعنی رابطہ لفظوں میں مذکور نہ ہو تو اس صورت میں ان کی پہچان (۱) نیت (۲) اور اصطلاح پر موقوف ہوگی یعنی متکلم کی نیت پر پہچان موقوف ہوگی کہ اس نے ربط السلب کا ارادہ کیا ہے یا سلب الربط کا، اگر سلب الربط کا ارادہ ہو تو قضیہ سالبہ بسیطہ ہوگا اور اگر ربط السلب کی نیت ہو تو موجبہ معدولۃ المحمول ہوگا یا انکی پہچان اصطلاح پر موقوف ہوگی یعنی یہ اصطلاح مقرر کرلی جائے کہ ''غیر'' اور ''لا'' موجبہ معدولۃ المحمول کیساتھ خاص ہیں اور ''لیس'' سالبہ بسیطہ کے ساتھ خاص ہے۔

عبارت: **اقول ولقائل ان یقول العدول کما یکون فی جانب المحمول کذلک یکون فی جانب الموضوع علی ما بیّنہ فحین ما شَرَعَ فی الاحکام فلم خَصَّصَ کلامہ بالعدول فی المحمول ثمّ انّ المحصلات والمعدولات المحمولات کثیرۃٌ فماالوجہُ فی تخصیصِ السالبۃِ البسیطۃِ والموجبۃِ المعدولۃِ المحمولِ بالذکر.**

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ عدول جس طرح جانب محمول میں ہوتا ہے اسی طرح جانب موضوع میں بھی ہوتا ہے جیسا کہ ماتن نے بیان کیا ہے تو احکام شروع کرتے وقت معدولۃ المحمول کے ذکر کی کیوں تخصیص کی، نیز محصلات اور معدولات المحمول تو بہت ہیں پھر سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولۃ المحمول ہی کو خاص طور سے ذکر کرنے کی کیا وجہ ہے۔

تشریح: **اقول ولقائل ان یقول الخ** :۔ اس عبارت میں شارحؒ دو اعتراض نقل کررہے ہیں۔

اعتراض اول :۔ کی تقریر یہ ہے کہ جس طرح عدول جانب محمول میں ہوتا ہے اس طرح جانب موضوع میں بھی ہوتا ہے تو پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ مصنفؒ نے معدولۃ المحمول کے احکام کو تو ذکر کیا لیکن معدولۃ الموضوع کے احکام کو ذکر نہیں کیا۔ اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ احکام ذکر کرنے میں صرف معدولۃ المحمول کا لحاظ کیوں کیا، اور معدولۃ المحمول کو ذکر میں خاص کرنے کی وجہ کیا ہے؟

ثم ان المحصلات : **اعتراض دوم** :۔ کی تقریر یہ ہے کہ محصلات بھی کثیر ہیں جیسے موجبہ محصلہ اور سالبہ محصلہ اسی طرح معدولۃ المحمول بھی کثیر ہیں جیسے موجبہ معدولۃ المحمول اور سالبہ معدولۃ المحمول لیکن مصنفؒ نے معدولۃ المحمولات میں سے صرف موجبہ معدولۃ المحمول کو ذکر کیا اور محصلات میں سے صرف سالبہ بسیطہ کو ذکر کیا باقی معدولۃ المحمولات اور باقی محصلات کو ذکر نہیں کیا اس کی

کیا وجہ ہے یعنی صرف ان دونوں کے درمیان فرق لفظی اور فرق معنوی کو بیان کیا باقیوں کے درمیان فرق اور نسبت کو بیان کیوں نہیں کیا حالانکہ فن کی نظر تو عام ہونی چاہیے، تخصیص نہیں ہونی چاہیے۔

عبارت: فنقول امّا وجهُ التخصيص الاوّل فهو ان المعتبر فى الفن من العدول ما فى جانب المحمول و ذلك لانك قدحققتَ انّ مناط الحكم ذاتُ الموضوعِ ووصفُ المحمولِ ولا خفاءَ في انّ الحكمَ على الشئى بالامورِ الوجوديةِ يخالف الحكمَ عليه بالامورِ العدميةِ فاختلافُ القضية بالعدولِ والتحصيلِ فى المحمول يُؤثِرُ فى مفهومها بخلاف العدول والتحصيل في وصف الموضوع فانه لايؤثر فى مفهوم القضية لان العدولَ والتحصيلَ انما يكون فى مفهوم الموضوع وهو غيرُ المحكومِ عليه لانّ المحكومَ عليه عبارةٌ عن ذات الموضوع والحكمُ على الشئى لايختلف باختلاف العبارات عنه.

ترجمہ: سو ہم کہتے ہیں کہ پہلی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ فن میں وہی عدول معتبر ہے جو جانب محمول میں ہو کیونکہ تو یہ بات معلوم کر چکا کہ حکم کا مدار ذات موضوع اور وصفِ محمول ہے اور اس میں خفاء نہیں کہ کسی شی پر امورِ وجودیہ سے حکم لگانا اس شی پر امور عدمیہ سے حکم لگانے کے مخالف ہوتا ہے پس محمول میں عدول وتحصیل سے قضیہ کا اختلاف اس کے مفہوم میں مؤثر ہوتا ہے۔ بخلاف وصف موضوع میں عدول تحصیل کے کہ یہ قضیہ کے مفہوم میں اثر نہیں کرتا کیونکہ عدول وتحصیل موضوع کے مفہوم میں ہوگا اور وہ محکوم علیہ نہیں ہے کیونکہ محکوم علیہ ذات موضوع سے عبارت ہے اور کسی شی پر حکم اختلاف عبارات سے مختلف نہیں ہوتا۔

تشریح: **واما وجه التخصيص فى الاول**: ۔اس عبارت میں شارحؒ نے پہلے اعتراض کا جواب دیا ہے یعنی تخصیص اول (معدولۃ المحمول کو خصوصی طور پر ذکر کرنے) کی وجہ کو ذکر کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اہل فن کے ہاں عدول وہ معتبر ہے جو جانب محمول میں ہو اور وہ عدول جو جانب موضوع میں ہو وہ معتبر نہیں اس لئے کہ حکم کا مدار ذاتِ موضوع اور وصف محمول پر ہوتا ہے جبکہ وصفِ موضوع پر حکم کا دارومدار نہیں ہوتا، اسی وجہ سے تو جانب محمول میں عدول کا ہونا اور نہ ہونا قضیہ پر اثر انداز ہوتا ہے یعنی جانبِ محمول میں عدول کے ہونے اور نہ ہونے سے قضیہ کا مفہوم بدل جاتا ہے جیسے زیدٌ کاتبٌ اور زیدٌ لا کاتب ان دونوں کا مفہوم الگ الگ ہے اور یہ صاف ظاہر ہے کہ ایک ذات پر امور وجودیہ کا حکم لگانا یہ مخالف ہے اسی ذات پر امور عدمیہ کا حکم لگانے کے، جبکہ جانب موضوع میں عدول کا ہونا یا نہ ہونا قضیہ کے مفہوم پر اثر انداز نہیں ہوتا یعنی جانب موضوع میں عدول کے ہونے یا نہ ہونے سے قضیہ کا مفہوم تبدیل نہیں ہوتا جیسے اللاحی لا عالم اور الجماد لا عالم ان دونوں کا مفہوم ایک ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جانب موضوع میں جو عدول ہے وہ ذات موضوع پر داخل نہیں بلکہ وصف موضوع پر داخل ہے جبکہ محکوم علیہ ذاتِ موضوع ہے نہ کہ وصفِ موضوع یعنی حکم کا مدار ذات موضوع پر ہوتا ہے نہ کے وصف موضوع پر، وصفِ موضوع تو ذاتِ موضوع کیلئے ایک عنوان ہے اور ایک چیز کے کئی عنوان ہو سکتے ہیں، وصف موضوع کی عبارات وعنوانات کے مختلف ہونے سے ذات موضوع میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، ایک شئی کا عنوان وجودی بھی ہو سکتا ہے اور اسی شئی کا عنوان عدمی بھی ہو سکتا ہے اسی لئے تو ایک ذات کو ایک وقت میں عنوان وجودی سے تعبیر کیا جائے۔ اور دوسرے وقت میں اسی ذات کو عنوان عدمی سے تعبیر کیا جائے اور ان دونوں حالتوں میں آپ حکم لگائیں تو قضیہ کا مفہوم تبدیل نہیں ہوگا کیونکہ محکوم علیہ ذاتِ موضوع ہے اور وہ دونوں حالتوں میں ایک ہی ہے صرف عنوانات تبدیل ہوئے ہیں تو چونکہ

جانب محمول میں عدول سے قضیہ کا مفہوم بدل جاتا ہے اس لئے اہل فن کے ہاں عدول جانب محمول میں معتبر ہے اور جانب موضوع میں عدول معتبر نہیں اسی وجہ سے مصنفؒ نے معدولۃ المحمول کو ذکر کیساتھ خاص کیا اور صرف اسی کے احکام بیان کئے۔

عبارت: واَمّا وجهُ التخصيصِ الثانى فلانّ اعتبارَ العدولِ والتحصيلِ فى المحمول يُربّع القسمةَ لانّ حرفَ السلب ان كان جزءً من المحمولِ فالقضيةُ معدولةٌ والّافمحصلةٌ كيف ماكان الموضوعُ وايّاً ماكان فهى اِمّا موجبةٌ اوسالبةٌ فههنا اربع قضايا موجبةٌ محصلةٌ كقولنا زيد كاتب وسالبة محصلةٌ كقولنا زيد ليس بكاتب وموجبةٌ معدولةٌ كقولنا زيد لاكاتب وسالبةٌ معدولةٌ كقولنا زيد ليس بلاكاتب ولا التباس بين القضيتَين من هٰذه القضايا الا بين السالبةِ المحصلة والموجبةِ المعدولةِ المحمولِ اَمّا بين الموجبةِ المحصلةِ والسالبةِ المحصلةِ فلعدمِ حرفِ السلب فى الموجبة ووجودِه فى السالبة وامّا بين الموجبةِ المحصلةِ والموجبةِ المعدولةِ فلوجود حرفِ السلب فى المعدولةِ دُون المحصلة وامّا بين الموجبةِ المحصلةِ والسالبةِ المعدولةِ فلوجودِ حرفَى السلبِ فى السالبةِ المعدولةِ بخلاف الموجبة المحصلة واما بين السالبة المحصلة والسالبة المعدولة فلوجود حرفى السلب فى السالبة المعدولة وحرف واحد فى السالبة المحصلة واما بين الموجبة المعدولة والسالبة المعدولة فلوجودحرفٍ واحدٍ فى الايجاب وحرفَيْن فى السلب واَمّا السالبةُ المحصلةُ والموجبةُ المعدولةُ المحمولُ فبينهما التباسٌ من حيث انّ حرفَ السلبِ الموجود فيهما واحدٌ فاذاقيل زيد ليس بكاتب فلايعلم انها موجبةٌ معدولةٌ اوسالبةٌ بسيطَةٌ فلهذاخصّصهما بالذكر من بين القضايا.

ترجمہ: اور تخصیص ثانی کی وجہ یہ ہے کہ محمول میں عدول وتحصیل کا اعتبار قضیہ کی چار قسمیں کر دیتا ہے کیونکہ حرف سلب اگر محمول کا جزء ہو تو قضیہ معدولہ ہے ورنہ محصلہ، موضوع جو بھی ہو، پھر قضیہ معدولہ ہو یا محصلہ بہر حال موجبہ ہوگا یا سالبہ پس یہاں چار قضیہ ہیں۔ موجبہ محصلہ جیسے زید کاتب، سالبہ محصلہ جیسے زید لیس بکاتب، موجبہ معدولہ جیسے زید لا کاتب سالبہ معدولہ جیسے لیس زید بلاکاتب، اب ان قضایا میں سے کسی میں التباس نہیں سوائے سالبہ محصلہ اور موجبہ معدولۃ المحمول کے، موجبہ محصلہ اور سالبہ محصلہ میں التباس کا نہ ہونا اس لئے ہے کہ موجبہ میں حرف سلب نہیں اور سالبہ میں ہے اور موجبہ محصلہ وموجبہ معدولہ میں اس لئے التباس نہیں کہ معدولہ میں حرفِ سلب ہے اور موجبہ محصلہ میں نہیں ہے اور موجبہ محصلہ وسالبہ معدولہ میں اس لئے التباس نہیں کہ معدولہ میں دو حرفِ سلب ہیں۔ بخلاف موجبہ محصلہ کے (کہ اس میں ایک بھی نہیں) اور سالبہ محصلہ وسالبہ معدولہ میں اس لئے التباس نہیں کہ سالبہ معدولہ میں دو حرفِ سلب ہیں اور سالبہ محصلہ میں ایک ہے اور موجبہ معدولہ وسالبہ معدولہ میں اس لئے التباس نہیں کہ موجبہ میں ایک حرف سلب ہے اور سالبہ میں دو ہیں۔ اب رہا سالبہ محصلہ اور موجبہ معدولۃ المحمول سوان میں التباس ہے کیونکہ ان دونوں میں ایک ایک حرف سلب ہے پس جب زید لیس بکاتب کہا جائے تو معلوم نہیں ہوتا کہ یہ موجبہ معدولۃ المحمول ہے یا سالبہ بسیطہ ہے اسی لئے ماتن نے قضایا میں سے ان دونوں کے ذکر کی تخصیص کی ہے۔

تشریح: **من واما وجه التخصيص فى الثانى الخ:** ۔اس عبارت میں دوسرے اعتراض کا جواب دے رہے ہیں یعنی صرف سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولۃ المحمول کے درمیان فرق اور نسبت ذکر کرنے کی وجہ کو بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ پچھلی وجہ تخصیص سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اہل فن کے ہاں عدول وہ معتبر ہے جو جانب محمول میں ہو اور جانب

محمول میں عدول اور تحصیل کے معتبر ہونے سے چار قسمیں[1] حاصل ہوتی ہیں، وہ اس طرح کہ حرف سلب محمول کا جز ہوگا یا محمول کا جز نہیں ہوگا اگر حرف سلب محمول کا جز ہوتو وہ معدولۃ المحمول ہے اور اگر حرف سلب محمول کا جز نہ ہوتو وہ محصلہ ہے پھر ان میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں (۱) موجبہ (۲) سالبہ تو اس طرح کل چار قسمیں بن گئیں (۱) موجبہ محصلہ جیسے زید کاتب (۲) سالبہ محصلہ جیسے زید لیس بکاتب (۳) موجبہ معدولۃ المحمول جیسے زید لا کاتب (۴) سالبہ معدولۃ المحمول جیسے زید لیس بلاکاتب۔

ولاالتباس بین القضیتین:۔ اور ان چار قضایا میں سے کسی بھی دوقضیوں کے درمیان التباس نہیں سوائے موجبہ معدولۃ المحمول اور سالبہ بسیطہ کے تو چونکہ سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولۃ المحمول کے درمیان التباس تھا اور باقی میں التباس نہ تھا، اسی وجہ سے مصنفؒ نے انہی دوقضیوں کو ذکر کیساتھ خاص کیا اور باقی کو ذکر نہیں کیا، باقی اس بات کا اثبات کہ ان دوقضیوں کے درمیان تو التباس ہے لیکن اور کسی بھی دوقضیوں کے درمیان التباس نہیں تو اس کی تفصیل یہ ہے کہ یہاں ان چار قضیوں کے عقلی طور پر چھ جوڑے بنتے ہیں (۱) موجبہ محصلہ اور سالبہ محصلہ (۲) موجبہ محصلہ اور سالبہ معدولۃ المحمول (۳) موجبہ محصلہ اور موجبہ معدولۃ المحمول (۴) سالبہ محصلہ اور سالبہ معدولۃ المحمول (۵) موجبہ معدولۃ المحمول اور سالبہ معدولۃ المحمول (۶) سالبہ محصلہ یعنی سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولۃ المحمول۔ رہا ان کے درمیان التباس نہ ہونا تو اس کی تفصیل یہ ہے کہ پہلے جوڑے (۱) یعنی موجبہ محصلہ[2] اور سالبہ محصلہ کے درمیان التباس نہیں ہوسکتا اس لئے کہ موجبہ محصلہ میں حرف سلب نہیں ہوتا اور سالبہ محصلہ میں ایک حرف سلب عدم کا ہوتا ہے (۲) دوسرے جوڑے یعنی موجبہ محصلہ اور سالبہ معدولۃ المحمول کے درمیان بھی التباس نہیں ہے اس لئے کہ موجبہ محصلہ میں حرف سلب نہیں اور سالبہ معدولۃ المحمول میں دوحرف سلب ہوتے ہیں ایک عدم کا اور ایک عدول کا (۳) تیسرے جوڑے یعنی موجبہ محصلہ اور موجبہ معدولۃ المحمول کے درمیان بھی التباس نہیں ہوتا اس لئے کہ موجبہ محصلہ میں حرفِ سلب نہیں ہوتا اور موجبہ معدولۃ المحمول میں ایک حرف سلب عدول کا ہوتا ہے (۴) چوتھے جوڑے یعنی سالبہ محصلہ اور سالبہ معدولۃ المحمول کے درمیان بھی التباس نہیں اس لئے کہ سالبہ محصلہ میں ایک حرف سلب ہوتا ہے عدم کا اور جبکہ سالبہ معدولۃ المحمول میں دوحرف سلب ہوتے ہیں ایک عدول کا اور ایک عدم کا (۵) پانچویں جوڑے یعنی موجبہ معدولۃ المحمول اور سالبہ معدولۃ المحمول کے درمیان بھی التباس نہیں ہے اس لئے کہ موجبہ معدولۃ المحمول میں ایک حرفِ سلب ہوتا ہے عدول کا اور سالبہ معدولۃ المحمول میں دوحرف سلب ہوتے ہیں ایک عدم کا اور ایک عدول کا، لیکن (۶) آخری صورت یعنی سالبہ محصلہ یعنی سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولۃ المحمول کے درمیان التباس ہے اس لئے کہ ان دونوں میں ایک ایک حرف سلب ہوتا ہے مثلاً جب زید لیس بکاتب کہا جائے تو معلوم نہیں ہوتا کہ یہ سالبہ بسیطہ ہے یا موجبہ معدولۃ المحمول ہے تو چونکہ مذکورہ بالا تمام قضایا میں سے صرف ان دوقضیوں میں التباس تھا اور باقی قضیوں میں التباس نہیں تھا اسی وجہ سے مصنفؒ نے ان دو کی ذکر کیساتھ تخصیص کی اور باقی قضایا کو بیان نہیں کیا۔

عبارت: والفرقُ بینهما معنویٌّ ولفظیٌّ اَمّا المعنوی فهو انّ السالبةَ البسیطةَ اعمُّ من الموجبةِ

[1] اور وہ چار قسمیں ساقط ہوجاتی ہیں جن میں عدول وتحصیل جانب موضوع میں ہوتا ہے یعنی (۱) موجبہ معدولۃ الموضوع (۲) موجبہ معدولۃ الطرفین (۳) سالبہ معدولۃ الموضوع (۴) سالبہ معدولۃ الطرفین۔

[2] سالبہ محصلہ کو صرف بسیطہ بھی کہتے ہیں۔

المعدولةِ المحمول لانه متى صدقتِ الموجبةُ المعدولةُ المحمول صدقتِ السالبةُ البسيطةُ ولا ينعكس اما الاولُ فلانه متى ثَبتَ اللّاباء لج يصدق سلبُ الباءِ عنه فانه لو لم يصدق سلبُ الباءِ عنه ثَبتَ له الباءُ فيكون الباءُ واللاباءُ ثابتَيْن وهو اجتماعُ النقيضين.

ترجمہ: اوران دونوں میں معنوی اور لفظی فرق ہے۔ معنوی فرق یہ ہے کہ سالبہ بسیطہ عام ہے موجبہ معدولۃ المحمول سے کیونکہ جب معدولۃ المحمول صادق ہوگا تو سالبہ بسیطہ بھی صادق ہوگا لیکن اس کا عکس نہیں۔ بہرحال اول سواس لئے کہ جب ج کے لئے لا، با ثابت ہوتو اس سے با کا سلب بھی صادق ہوگا کیونکہ اگراس سے با کا سلب صادق نہ ہوتو اس کے لئے با ثابت ہوگی پس اس کے لئے با اور لا با دونوں ثابت ہوں گی اور یہ اجتماع نقیضین ہے۔

والفرق بينهما الخ:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولۃ المحمول کے درمیان معنوی فرق بھی ہے اور لفظی بھی۔

اما الفرق المعنوی:۔ یہاں سے شارحؒ سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولۃ المحمول کے درمیان معنوی فرق بیان فرمارہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے سالبہ بسیطہ اعم مطلق ہے اور موجبہ معدولۃ المحمول اخص مطلق ہے یعنی جہاں موجبہ معدولۃ المحمول صادق آئے گا وہاں سالبہ بسیطہ ضرور صادق ہوگا اور یہ ضروری نہیں کہ جہاں سالبہ بسیطہ صادق ہوتو وہاں موجبہ معدولۃ المحمول بھی صادق ہو، تو یہاں کل دو دعوے ہو گئے (۱) جہاں موجبہ معدولۃ المحمول صادق آئے گا وہاں سالبہ بسیطہ ضرور صادق آئے گا اور (۲) جہاں سالبہ بسیطہ صادق ہو تو یہ ضروری نہیں کہ وہاں موجبہ معدولۃ المحمول بھی صادق ہو۔

اما الاول الخ:۔ یہاں سے پہلے دعوے کی دلیل دے رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ جب ج'' کیلئے لا ب'' کا ثبوت صادق ہوگا تو ج'' سے ب'' کا سلب بھی صادق ہوگا اس لئے کہ اگر ج سے ب کا سلب صادق نہ ہوتو پھر ج کیلئے ب کا ثبوت صادق ہوگا پس اس صورت میں لازم آئے گا کہ ج کیلئے ''لا ب'' اور ''با'' ہر دونوں ثابت ہوں اور یہ اجتماع نقیضین ہے اس کو مادہ میں آپ یوں جاری کرسکتے ہیں کہ زید لا کاتب صادق ہوتو زید لیس بکاتب صادق ہوگا اس لئے کہ اگر زیدٌ لیس بکاتب صادق نہ ہوتو پھراس کی نقیض زید کاتب ضرور صادق ہوگا کیونکہ اگر زیدٌ لیس بکاتب بھی صادق نہ ہواور زیدٌ کاتب بھی صادق نہ ہوتو ارتفاع نقیضین کی خرابی لازم آئے گی وھو باطل پس جب زید کاتب صادق ہوگا تو اس صورت میں زید کیلئے لا کاتب اور کاتب کا ثابت ہونا لازم آئے گا اور یہ اجتماع النقیضین ہے اور یہ محال ہے اور یہ محال اس لئے لازم آیا کہ آپ نے زید کاتب کو تو تسلیم کیا اور زیدٌ لیس بکاتب کو تسلیم نہیں کیا تو ثابت ہوگیا کہ زید کاتب غلط ہے اور زید لیس بکاتب صحیح ہے اور یہی سالبہ بسیطہ ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ جہاں موجبہ معدولۃ المحمول صادق ہوگا وہاں سالبہ بسیطہ بھی ضرور صادق ہوگا۔

عبارت: واَمّا الثانی وهو انه لا يلزم من صدقِ السالبةِ البسيطةِ صدقُ الموجبةِ المعدولةِ المحمولِ فلانّ الايجابَ لايصح على المعدوم ضرورة انّ ايجابَ الشئى لغيره فرع على وجود المثبت له بخلاف السلب فانّ الايجابَ لما لم يصدق على المعدومات صحّ السلبُ عنها بالضرورة فيجوز ان يكون الموضوعُ معدوماً وح يصدق السلبُ البسيطُ ولا يصدق الايجابُ المعدولُ كما انه يصدق قولنا شريک الباری ليس

بصيرٍ ولا يصدق شريك البارى غيرُ بصير لان معنى الاولِ سلبُ البصرِ عن شريك البارى ولما كان الموضوعُ معدومًا صَدَق سلبُ كل مفهومٍ عنه ومعنى الثانى انّ عدم البصرِ ثابتٌ لشريك البارى فلابُدّ ان يكون موجودًا فى نفسه حتى يمكن ثبوتُ شيئى له وهو ممتنعُ الوجود.

ترجمہ: بہر حال ثانی اور وہ یہ کہ سالبہ بسیطہ کے صدق سے موجبہ معدولۃ المحمول کا صدق لازم نہیں آتا سو اس لئے کہ ایجاب صحیح نہیں ہے معدوم پر کیونکہ یہ بات بدیہی ہے کہ کسی شی کا ایجاب اس کے غیر کے لئے فرع ہے وجود مثبت لہٗ کی بخلاف سلب کے کیونکہ جب معدومات پر ایجاب صادق نہ آیا تو بالبداہت ان سے سلب صحیح ہوگا پس یہ جائز ہے کہ موضوع معدوم ہو اور اس وقت سلب بسیطہ صادق ہو اور ایجاب معدول صادق نہ ہو جیسے شریک البارى ليس ببصير صادق ہے اور شریک البارى غیر بصیر صادق نہیں کیونکہ اول کے معنی شریک الباری سے بصر کا سلب ہونا ہے اور جب موضوع معدوم ہے تو اس سے ہر مفہوم کا سلب صادق ہوگا، اور ثانی کے معنی یہ ہیں کہ شریک باری کے لئے عدم بصر ثابت ہے تو شریک باری کا فی نفسہ موجود ہونا ضروری ہے تا کہ اس کے لئے کسی دوسری شی کا ثبوت ممکن ہو حالانکہ وہ ممتنع الوجود ہے۔

تشریح: **واما الثانى الخ:** ۔ یہاں سے دوسرے دعوے کی دلیل بیان فرمارہے ہیں، دوسرا دعویٰ یہ تھا کہ جہاں سالبہ بسیطہ صادق آئے تو وہاں یہ ضروری نہیں کہ موجبہ معدولۃ المحمول بھی صادق ہو اس لئے کہ موجبہ کا صدق موقوف ہے وجود موضوع پر وہ اس لئے کہ قضیہ موجبہ میں ایجاب یعنی ثبوت شیٔ لشیٔ کا حکم ہوتا ہے اور ایجاب یعنی ثبوت شیٔ لشیٔ یہ فرع ہے ثبوتِ مثبت لہٗ یعنی موضوع کے پائے جانے کی اس لئے کہ اگر مثبت لہٗ یعنی موضوع ہی موجود نہ ہو تو آپ ثبوت شیٔ لشیٔ کا حکم کیسے لگا سکتے ہیں مثلاً اگر زید موجود ہو تو پھر زید **لا** کاتب کہنا درست ہوگا اس لئے کہ اس میں لا کاتبیت کا زید کے لیے ثبوت ہو رہا ہے اور کسی شیٔ کا کسی کیلئے ثبوت یہ تقاضا کرتا ہے مثبت لہٗ کے وجود کا اور یہاں پر مثبت لہٗ یعنی زید موجود ہے اور اگر زید موجود نہ ہو تو پھر **زید لا کاتب** کہنا درست نہیں ہوگا اس لئے کہ جب زید یعنی مثبت لہٗ موجود ہی نہیں تو آپ لا کاتبیت کس کیلئے ثابت کریں گے لہذا اس صورت میں **زید لا کاتب** کہنا درست نہ ہوگا بخلاف قضیہ سالبہ کے کہ اس کا صدق وجود موضوع کا تقاضا نہیں کرتا بلکہ قضیہ سالبہ (۱) اس وقت بھی صادق ہوگا جب موضوع موجود ہو اور (۲) اس وقت بھی صادق ہوگا جب موضوع موجود نہ ہو یعنی معدوم ہو جیسے اگر زید موجود ہے تو **زید ليس بكاتب** کہنا درست ہے اور اگر زید موجود نہیں ہے تو بھی **زيد ليس بكاتب** کہنا درست ہے لیکن زید کے موجود نہ ہونے کی صورت میں **زید** کاتب یا **زید لا کاتب** کہنا درست نہیں اور اس کو آپ مثال سے یوں سمجھ سکتے ہیں جیسے **شريك البارى تعالىٰ ليس ببصير** کہنا درست ہوگا اس لئے کہ اس قضیہ میں شریک باری سے بصارت کی نفی کی جارہی ہے اور شریک باری معدوم ہے اور معدوم سے کسی شیٔ کا سلب کرنا درست ہوتا ہے لیکن شریک باری تعالیٰ غیر بصیر کہنا درست نہیں ہے اس لئے کہ اس میں عدم بصارت کو شریک باری کیلئے ثابت کیا جارہا ہے اور کسی شیٔ کا کسی شیٔ کیلئے ثبوت تقاضا کرتا ہے مثبت لہٗ کے وجود نفس الامری کا خواہ تحقیقاً موجود ہو یا تقدیراً موجود ہو، تحقیقاً موجود ہو جیسے خارجیہ میں، تقدیراً موجود ہو جیسے حقیقیہ میں اور مثبت لہٗ یہاں پر ممتنع اور معدوم ہے اور معدوم کے لیے کسی شیٔ کو ثابت کرنا درست نہیں ہوتا پس ثابت ہوگیا کہ جہاں سالبہ بسیطہ صادق آئے گا وہاں موجبہ معدولۃ المحمول کا صادق آنا ضروری ہے۔

عبارت: لايقال لو صَدق السلبُ عندَ عدمِ الموضوع لم يكن بين الموجبةِ الكليةِ والسالبةِ الجزئيةِ

تناقض لانهما قد تجتمعان على الصدق حِ فانّ من الجائز اثباتُ المحمول لجَميع الافراد الموجودةِ وسلبُه عن بعض الافرادِ المعدومةِ لانا نقول الحكمُ فى السالبة على الافرادِ الموجودةِ كما انّ الحكم فى الموجبة على الافراد الموجودةِ الّا انّ صدق السلبِ لايتوقف على وجود الافراد وصدقُ الايجاب يتوقف عليه فانّ معنى الموجبة الكليةِ ان جميعَ افراد ج الموجودة يثبت له ب ولا شك انها انما يصدق اذا كانت افراد ج موجودة ومعنىَ السالبة انه ليس كذلك اى كل واحدٍ من الافراد الموجودة لج ليس يثبت له ب ويصدق هذا المعنى تارة بان لايكون شئ من الافراد موجودًا واُخرىٰ بان تكون موجودةً ويثبت اللاباء لها وعند ذلک يتحقق التناقضُ جزمًا۔

ترجمہ: یہ نہ کہا جائے کہ اگر عدم موضوع کے وقت سلب صادق ہو تو موجبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ میں تناقض نہ ہوگا اس لئے کہ اس وقت یہ دونوں صدق میں جمع ہو جائیں گے کیونکہ جمیع افراد موجود کے لئے محمول کا اثبات اور بعض افراد معدومہ سے اس کا سلب جائز ہے، کیونکہ ہم کہیں گے کہ سالبہ میں حکم افراد موجودہ پر ہے جیسے موجبہ میں حکم افراد موجود پر ہوتا ہے۔ مگر سلب کا صدق وجود افراد پر موقوف نہیں ہوتا اور صدق ایجاب اس پر موقوف ہوتا ہے کیونکہ موجبہ کلیہ کے معنی یہ ہیں کہ ج کے جمیع افراد موجود کے لئے ب ثابت ہے اور اس میں شک نہیں کہ یہ معنی اسی وقت صادق ہونگے جب ج کے افراد موجود ہوں اور سالبہ کے معنی یہ ہیں کہ ایسا نہیں ہے یعنی ج کے افراد موجودہ سے ہر واحد کیلئے ب ثابت نہیں اور اس معنی کا صدق کبھی اس طور سے ہوتا ہے کہ ج کے افراد سے کوئی شی موجود نہ ہو اور کبھی اس طور سے ہوتا ہے کہ افراد موجود ہوں اور ان کے لئے لا با ثابت ہو اور اس وقت یقیناً تناقض متحقق ہوگا۔

تشریح: **لایقال لو صدق:**۔ یہاں سے ایک اعتراض کو نقل کر کے **لانا نقول** سے اس کا جواب دے رہے ہیں۔

اعتراض۔ کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ ''معدوم سے سلب جائز ہے'' یہ غلط ہے، اس لئے کہ اگر معدوم سے سلب کو جائز مان لیا جائے تو پھر موجبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کے درمیان تناقض نہیں رہے گا۔ حالانکہ اہل فن کا متفقہ اصول ہے کہ ان کے درمیان تناقض ہے، گویا کہ آپ معدوم سے سلب کو جائز قرار دے کر اہل فن کے مسلمہ اصول کو توڑ رہے ہیں اور معدوم سے سلب کو جائز ماننے کی صورت میں اس متفقہ اصول کا ٹوٹنا اس طرح لازم آتا ہے کہ معدوم سے سلب کو جائز رکھنے کی صورت میں موجبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ ایک مادہ میں صادق ہوں گے، وہ اس لئے کہ یہ بات جائز ہے کہ محمول کو موضوع کے تمام افرادِ موجودہ کیلئے ثابت کیا جائے اور یہ بھی جائز ہے کہ محمول کو موضوع کے بعض افراد معدومہ سے سلب اور نفی کیا جائے مثلاً ''**کل انسان حیوان**'' موجبہ کلیہ ہو کر صادق ہے اس لئے کہ اس میں انسان کے تمام افراد موجودہ کیلئے حیوانیت کو ثابت کیا جا رہا ہے اور **بعض الانسان لیس بحیوان** سالبہ جزئیہ ہو کر بھی صادق ہے اس لئے کہ اس میں حیوانیت کی نفی کی جا رہی ہے انسان کے بعض افراد معدومہ سے تو یہاں پر موجبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ ایک ہی مادہ میں صادق ہو رہے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ اگر آپ کا بیان کردہ ضابطہ کہ ''معدوم سے سلب جائز ہے'' کو تسلیم کر لیا جائے تو موجبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کے درمیان تناقض باقی نہیں رہتا اور ان دونوں کے درمیان تناقض کا نہ ہونا باطل ہے پس مستلزم باطل یعنی ''جواز السلب عن المعدوم'' بھی باطل ہوگا۔

لانا نقول جواب:۔ اگر معدوم سے سلب کے جواز کو تسلیم بھی کر لیں تو بھی موجبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کے درمیان تناقض باقی رہے گا اس لئے کہ موجبہ کلیہ میں محمول کو موضوع کے جن افراد موجودہ کیلئے ثابت کیا جاتا ہے تو اس کی نقیض یعنی سالبہ جزئیہ میں بھی

محمول کوموضوع کے انہی بعض افراد موجودہ سے سلب کیا جاتا ہے،اب کل انسان حیوان میں حیوانیت کوانسان کے جن افراد موجودہ کیلئے ثابت کیا جارہا ہےتو اس کی نقیض یعنی بعض الانسان لیس بحیوان میں بھی حیوانیت کوانسان کے انہی بعض افراد موجودہ سے سلب کیا جارہا ہے لہذا یہ دونوں قضیے ایک مادہ میں صادق نہ آئے اوران کے درمیان تناقض باقی رہا۔

سوال: سوال ہوتا ہے کہ آپ کے جواب کا مطلب یہ نکلا کہ موجبہ کلیہ میں بھی ثبوتِ محمول کا حکم موضوع کے افرادِ موجودہ پرہوتا ہےاور سالبہ جزئیہ میں بھی نفی انہی افراد موجودہ سے ہوتی ہےتو گویا کہ موجبہ کلیہ اورسالبہ جزئیہ میں حکم افرادِ موجودہ پر ہوتا ہےتو پھران کے درمیان کوئی فرق نہ رہا۔

جواب: موجبہ میں حکم فقط افراد موجودہ پر ہوتا ہےاور سالبہ میں حکم افراد موجودہ پر بھی ہوتا ہےاور افراد معدومہ پر بھی ہوتا ہےتولہذاان کے درمیان فرق باقی رہا۔اس کو یوں سمجھیں کہ موجبہ میں حکم افراد کے وجود پر موقوف ہوتا ہے جبکہ سالبہ میں حکم افراد کے وجود پر موقوف نہیں ہوتا بلکہ افراد موجود ہوں تب بھی حکم صادق ہوتا ہےاور موجود نہ ہوں تب بھی حکم صادق ہوتا ہے جیسے زید عالم کہ اس میں زید پر علم کا حکم اس وقت ثابت ہوگا جب زید موجود ہواور زید لیس بعالم میں سلبِ علم کا حکم زید کے وجود پر موقوف نہیں بلکہ اس کے معدوم ہونے پر بھی سلب کا حکم ہوگا فافهم ۔اس کی مزید توضیح یہ ہے کہ موجبہ کلیہ کا معنی یہ ہے باء ج کے تمام افرادِ موجودہ کے لیے ثابت ہےاور صاف ظاہر ہے کہ یہ اس وقت صادق ہوگا جب ج کے افراد موجود ہوں جبکہ سالبہ کا معنی یہ ہوتا ہے کہ یہ ایسا نہیں یعنی ج کے افراد موجودہ میں ہر ایک کیلئے ب ثابت نہیں اور یہ معنی اس وقت بھی صادق ہوگا جب ج کے افراد میں سے کوئی فرد موجود نہ ہو اوراس وقت بھی صادق ہوگا جب ج کے افراد موجود ہوں اوران کیلئے لاباء ثابت ہواوراس وقت ان کے درمیان تناقض متحقق ہوگا اور دونوں معًا صادق نہ ہوں گے کیونکہ دونوں میں افراد موجودہ پر حکم ہوتا ہے البتہ ایجاب وجود موضوع کا مقتضی ہےاور سلب وجود موضوع کا مقتضی نہیں فافهم۔

عبارت: وامّا قوله "لانّ الایجابَ لایصحُّ الّا علی موجودٍ محققٍ کما فی الخارجیة الموضوعِ او مقدرٍ کما فی الحقیقیة الموضوع" فلا دخلَ له فی بیان الفرق اذ یکفی فیه انّ الایجابَ یستدعی وجودَ الموضوعِ دُون السلب وامّا انّ الموضوعَ موجودٌ فی الخارج محققًا اومقدرًا فلا حاجة الیه فکانه جوابُ سوالٍ یُذکرههنا ویقال ان عنیتم بقولکم الایجابُ یستدعی وجودَ الموضوع انّ الایجابَ یستدعی وجودَ الموضوعِ فی الخارج فلا یصدق الموجبةُ الحقیقیةُ اصلاً لانّ الحکم فیها لیس مقصورًا علی الموضوعات الموجودةِ فی الخارج وان عنیتم به انّ الایجابَ یستدعی مطلقَ الوجود فالسالبةُ ایضًا تستدعی مطلقَ الوجود لان المحکومَ علیه لابُدَّ ان یکون متصورًا بوجهٍ ما وان کان الحکم بالسلب فلا فرق بین الموجبة والسالبةِ فی ذلک فاجَابَ بانّ کلاَمنا لیس الّا فی القضیة الخارجیةِ والحقیقیةِ لا فی مطلق القضیة علی ما سبقتِ الاشارةُ الیه فالمرادُ بقولنا الایجابُ یستدعی وجودَ الموضوع انّ الموجبةَ ان کانت خارجیةً یجب ان یکون موضوعُها موجودًا فی الخارج محققًا وان کانت حقیقیةً یجب ان یکون موضوعُها مقدرالوجودِ فی الخارج والسالبةُ لاتستدعی وجودَ الموضوعِ علی ذلک التفصیل فظهرَ الفرقُ واندَفع الاشکالُ وذلک کلّه اذا لم

يَكُنِ الموضوعُ موجودًا و امّا اذا كان موجودا فالموجبةُ المعدولةُ المحمولُ و السالبةُ البسيطةُ متلازمتان لانّ ج الموجودَ اذا سلب عنه الباء يثبت له اللاباء وبالعكس هذا هو الكلامُ في الفرق المعنوى.

ترجمہ: اور ماتن کے قول لان الایجاب لایصح اھ'' کا کوئی دخل نہیں فرق کے بیان میں کیونکہ اس کے متعلق اتنا کافی ہے کہ ایجاب وجود موضوع کو چاہتا ہے اور سلب نہیں چاہتا، رہی یہ بات کہ موضوع خارج میں حقیقۃً یا تقدیراً موجود ہو سواس کی کوئی ضرورت نہیں، پس گویا یہ قول ایک سوال کا جواب ہے جو یہاں ذکر کیا جاتا ہے کہ اگر ''الایجاب یستدعی وجود الموضوع'' سے تمہاری مراد یہ ہے کہ ایجاب خارج میں وجود موضوع کو چاہتا ہے تب تو موجبہ حقیقیہ ہرگز صادق نہ ہوگا کیونکہ اس میں موضوعات موجودہ فی الخارج پر حکم منحصر نہیں ہے۔ اور اگر یہ مراد ہو کہ ایجاب مطلق وجود کو چاہتا ہے تو سالبہ بھی مطلق وجود کو چاہتا ہے کیونکہ محکوم علیہ کا بوجہ ما متصور ہونا ضروری ہے اگر چہ حکم سلب کے ساتھ ہو پس اس سلسلہ میں موجبہ اور سالبہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، پس ماتن نے اس کا جواب دیا ہے کہ ہماری گفتگو قضیہ خارجیہ اور حقیقیہ میں ہے نہ کہ مطلق قضیہ میں جیسا کہ اس کی طرف اشارہ گذر چکا ہے، پس ''الایجاب یستدعی وجود الموضوع'' سے مراد یہ ہے کہ موجبہ اگر خارجیہ ہو تو ضروری ہے کہ اس کا موضوع خارج میں موجود محقق ہو اور اگر حقیقیہ ہو تو ضروری ہے کہ اس کا موضوع خارج میں مقدرالوجود ہو اور سالبہ اس تفصیل پر وجود موضوع کو نہیں چاہتا پس فرق ظاہر اور اشکال مندفع ہو گیا۔ یہ فرق اس وقت ہے جب موضوع موجود نہ ہو اور جب موضوع موجود ہو تو موجبہ معدولۃ المحمول اور سالبہ بسیطہ دونوں متلازم ہیں کیونکہ موجود ج سے جب با کا سلب ہو تو اس کے لئے لاباثابت ہوگا وبالعکس، یہ کلام فرق معنوی میں ہے۔

تشریح: **واما قوله فان الایجاب لایصح:** ۔اس عبارت میں شارحؒ ماتن کی عبارت پر اعتراض کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ماتن کا قول فان الایجاب لایصح الا علی موجود محقق کما فی الخارجیة الموضوع اومقدر کما فی الحقیقیة الموضوع مستدرک ہے اس لئے کہ یہاں پر ماتن کا مقصود موجبہ معدولۃ المحمول اور سالبہ بسیطہ کے درمیان فرق کو بیان کرنا ہے اور فرق بیان کرنے کیلئے صرف اتنا کہہ دینا کافی تھا۔ان الایجاب یستدعی وجود الموضوع دون السلب باقی یہ کہنا کہ موضوع خارج میں موجود ہوگا تحقیقاً یا تقدیراً اس کی بیانِ فرق میں کوئی ضرورت نہیں ہے۔

فکانه جواب سوال یذکر ههنا: ۔یہاں سے شارحؒ خود مذکورہ بالا عبارتِ معترض علیہ کی توجیہ کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اس عبارت سے درحقیقت ماتنؒ کی غرض ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔سوال کی تقریر یہ ہے کہ آپ نے یہ فرمایا کہ ایجاب وجود موضوع کا تقاضا کرتا ہے، ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ وجودِ موضوع سے آپ کی کیا مراد ہے وجودِ موضوع فی الخارج یا وجودِ موضوع فی الجملہ، اگر آپ کہیں کہ ہماری اس سے مراد وجود موضوع فی الخارج ہے یعنی ایجاب اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ موضوع خارج میں موجود ہو اس صورت میں قضیہ حقیقیہ کا بالکلیہ کاذب ہونا لازم آئے گا اس لئے کہ قضیہ حقیقیہ میں حکم صرف افراد خارجیہ پر بند نہیں ہوتا بلکہ قضیہ حقیقیہ میں حکم افرادِ خارجیہ پر بھی ہوتا ہے اور حکم افرادِ مفروضۃ الوجود پر بھی ہوتا ہے تو اس صورت میں کل عنقاء طائرٌ کا کاذب ہونا لازم آئے گا اس لئے کہ عنقاء کے افراد خارج میں موجود نہیں ہوتے حالانکہ یہ قضیہ بالاتفاق صادق ہے اور اگر آپ کہیں کہ ہماری اس سے مراد وجودِ موضوع فی الجملہ اور مطلق وجودِ موضوع ہے خواہ ذہن میں ہو یا خارج میں یعنی ایجاب موضوع کے مطلق وجود کا تقاضا کرتا ہے خواہ ذہن میں موجود ہو یا خارج میں موجود ہو تو اس صورت میں موجبہ اور سالبہ کے درمیان فرق

نہیں رہے گا اس لئے کہ سالبہ بھی موضوع کے مطلق وجود کا تقاضا کرتا ہے اس لئے کہ محکوم علیہ کا تصور بوجہ ما ہونا ضروری ہے اگر چہ حکم سلب کے ساتھ ہو یعنی مسلوب عنہ کا بھی متصور بوجہ ما ہونا ضروری ہوتا ہے خلاصہ یہ نکلا کہ اگر وجود موضوع سے مراد وجود موضوع فی الخارج لیا جائے تو اس صورت میں قضیہ حقیقیہ کا کاذب ہونا لازم آتا ہے اور اگر وجود موضوع سے مراد وجود موضوع فی الجملہ ہو تو اس صورت میں موجبہ اور سالبہ کے درمیان فرق نہیں رہے گا۔ **جواب:** ۔تو ماتنؒ نے اپنے قول ’’**فان الایجاب لایصح الخ** سے اس کا جواب دیا کہ ہماری کلام اس قضیہ میں ہو رہی ہے جو معتبر فی العلوم ہو، نہ کہ مطلق قضیہ میں اور معتبر فی العلوم قضیہ حقیقیہ اور خارجیہ ہیں، اب اگر قضیہ موجبہ، خارجیہ ہو تو اس صورت میں **الایجاب یستدعی وجود الموضوع** کا مطلب یہ ہوگا کہ ایجاب اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس کے موضوع کے افراد خارج میں موجود ہوں تحقیقاً اور اگر قضیہ موجبہ حقیقیہ ہو تو اس صورت میں **الایجاب یستدعی وجود الموضوع** کا مطلب یہ ہوگا کہ ایجاب اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس کے موضوع کے افراد خارج میں موجود ہوں تقدیراً جبکہ سالبہ اس تفصیل کے ساتھ وجودِ موضوع کا تقاضا نہیں کرتا، کیونکہ سالبہ خارجیہ میں موضوع کے افراد کا خارج میں تحقیقاً موجود ہونا ضروری نہیں ہے اور سالبہ حقیقیہ میں موضوع کے افراد کا تقدیراً موجود ہونا ضروری نہیں ہے لہذا سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولۃ المحمول کے درمیان فرق باقی رہا اور اشکال رفع ہو گیا۔

وذلک کله اذا لم یکن الموضوع موجودا: ۔ہم نے پیچھے دوسرے دعویٰ میں یہ کہا تھا کہ **لا یلزم من صدق السالبة البسیطة صدق الموجبة المعدولة المحمول** یعنی جہاں سالبہ بسیطہ صادق ہو وہاں موجبہ معدولۃ المحمول کا صادق آنا ضروری نہیں ہے یہ اس وقت ہے جب موضوع موجود نہ ہو اور اگر موضوع موجود ہو تو پھر ان دونوں (یعنی سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولۃ المحمول) کے درمیان تلازم ہوگا اور ان کے درمیان تساوی کی نسبت ہوگی اس لئے کہ جب ج کے افراد موجودہ کیلئے لا ب کا ثبوت صادق ہوگا تو پھر ج کے افراد موجودہ سے ب کا سلب بھی صادق ہوگا اس لئے کہ اگر ج کے افراد موجودہ سے ب کا سلب صادق نہ ہو تو پھر لامحالہ ج کے افراد موجودہ کیلئے ب کا ثبوت صادق ہوگا تو اس صورت میں ج کے افراد موجودہ کیلئے لا ب کا ثبوت بھی صادق ہوگا اور ب کا ثبوت بھی صادق ہوگا اور یہ اجتماع نقیضین ہے جو کہ محال ہے اور آپ اس کو مادہ میں یوں جاری کر سکتے ہیں کہ جب زید خارج میں موجود ہو تو **زید لا کاتب** صادق ہوگا تو اس وقت **زید لیس بکاتب** بھی صادق ہوگا اس لئے کہ اگر **زید لیس بکاتب** صادق نہ ہو تو لامحالہ **زید کاتب** صادق ہوگا تو اس صورت میں زید کیلئے لا کاتب کا ثبوت بھی صادق ہوگا اور کاتب کا ثبوت بھی صادق ہوگا اور یہ اجتماع نقیضین ہے جو کہ محال ہے، اس لئے آپ کو ماننا پڑے گا کہ جب ج کے افراد موجودہ کیلئے لا ب کا ثبوت صادق ہوگا تو ج کے افراد موجودہ سے ب کا سلب بھی صادق ہوگا، اسی طرح اگر ج کے افراد موجودہ سے ب کا سلب صادق ہوگا تو پھر ج کے افراد موجودہ کیلئے لا ب کا ثبوت بھی صادق ہوگا کیونکہ اگر ج کے افراد موجودہ کیلئے لا ب کا ثبوت صادق نہ ہو تو لامحالہ ج کے افراد موجودہ کیلئے لا ب کا سلب صادق ہوگا تو اس صورت میں ج کے افراد موجودہ سے ب کا سلب بھی صادق ہوگا اور لا ب کا سلب بھی صادق ہوگا اور یہ ارتفاع نقیضین ہے جو کہ محال ہے، اس کو ہم مادہ میں یوں جاری کر سکتے ہیں کہ جب **زید لیس بکاتب** صادق ہوگا تو **زید لا کاتب** بھی صادق ہوگا، اس لئے کہ اگر **زید لا کاتب** صادق نہ ہو تو پھر اس کی نقیض **زید لیس بلا کاتب** صادق ہوگا تو اس صورت میں زید سے کاتب کا سلب بھی صادق ہوگا اور لا کاتب کا سلب بھی صادق ہوگا اور یہ ارتفاع نقیضین ہے جو کہ محال ہے تو معلوم

ہو گیا کہ جب ج کے افراد موجودہ سے ب کا سلب صادق ہوگا تو لا ب کا ثبوت بھی صادق ہوگا لہذا یہ بات ثابت ہوئی کہ جب موضوع موجود ہو تو قضیہ موجبہ معدولۃ المحمول اور سالبہ بسیطہ کے درمیان تلازم اور تساوی کی نسبت ہوگی۔

عبارت: وامّا اللفظی فهو انّ القضیةَ اِمّا ان تکون ثلاثیةً اوثنائیةً فان کانت ثلاثیة فالرابطة فیها اِمّا ان تکون متقدمةً علی حرف السلب اومتاخرةً عنها فان تقدّمتِ الرابطةُ کقولنا زیدٌ هولیس بکاتب تکون ح موجبةً لانّ من شان الرابطة ان تربط مابعدها بما قبلها فهناک ربطُ السلبِ وربطُ السلبِ ایجابٌ وان تأخّرت من حرف السلب کقولنا زیدٌ لیس هو بکاتبٍ کانت سالبةً لانّ من شانِ حرفِ السلب ان یرفع ما بعدها عما قبلها فهناک سلبُ الربطِ فیکون القضیةُ سالبةً وان کانت ثنائیةً فالفرقُ انما یکون من وجهَین احدهما بالنیة بان ینوی اِمّا ربط السلب اوسلب الربط وثانیهما بالاصطلاح علی تخصیصِ بعض الالفاظ بالایجاب کلفظ غیر ولا وبعضها بالسلب کلیس فاذا قیل زید غیر کاتب اولا کاتب کانت موجبةً واذا قیل زید لیس بکاتب کانت سالبةً.

ترجمہ: اور لفظی فرق یہ ہے کہ قضیہ ثلاثیہ ہوگا یا ثنائیہ، اگر ثلاثیہ ہو تو اس میں رابطہ حرف سلب سے مقدم ہوگا یا مؤخر، پس اگر رابطہ مقدم ہو جیسے زید ھو لیس بکاتب تو اس وقت قضیہ موجبہ ہوگا کیونکہ رابطہ کی شان یہ ہے کہ وہ اپنے مابعد کو ماقبل سے مرتبط کر دے تو یہاں ربط السلب ہے اور ربط السلب ایجاب ہوتا ہے، اور اگر رابطہ حرفِ سلب سے مؤخر ہو جیسے زید لیس ھو بکاتب تو قضیہ سالبہ ہوگا کیونکہ حرف سلب کی شان یہ ہے کہ وہ اپنے مابعد کو ماقبل سے رفع کر دے تو یہاں سلب الربط ہو الہذا قضیہ سالبہ ہوگا اور اگر قضیہ ثنائیہ ہو تو فرق دو طرح سے ہوگا۔ اول نیت سے بایں طور کہ ربط السلب کی نیت ہوگی یا سلب الربط کی دوم اصطلاح سے بایں طور کہ بعض الفاظ مثلاً لفظ غیر اور لا کو ایجاب کے ساتھ اور بعض الفاظ مثلاً لیس کو سلب کے ساتھ خاص کر لے پس جب زید غیر کاتب یا لا کاتب کہا جائے تو یہ موجبہ ہوگا اور جب زید لیس بکاتب کہا جائے تو سالبہ ہوگا۔

تشریح: **امّا اللفظی فهو:** ۔اس عبارت سے شارحؒ متن کی توضیح کرتے ہوئے سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولۃ المحمول کے درمیان فرق لفظی کو بیان فرمارہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ دو حال سے خالی نہیں ہے، یا تو ثلاثیہ ہوگا یعنی رابطہ لفظوں میں مذکور ہوگا یا ثنائیہ ہوگا یعنی رابطہ لفظوں میں مذکور نہ ہوگا، اگر قضیہ ثلاثیہ ہو تو پھر قضیہ دو حال سے خالی نہیں، رابطہ حرفِ سلب سے مقدم ہوگا یا مؤخر ہوگا، اگر رابطہ حرف سلب سے مقدم ہو تو قضیہ موجبہ معدولۃ المحمول ہوگا اس لئے کہ رابطہ کی شان یہ ہے کہ وہ مابعد کو ماقبل سے ملاتا ہے گویا کہ یہ ربطِ سلب ہوگا اور ربطِ سلب ایجاب ہوتا ہے جیسے زید ھو لیس بکاتب اور اگر رابطہ حرف سلب سے مؤخر ہو تو اس صورت میں یہ قضیہ سالبہ بسیطہ ہوگا اس لئے کہ حرف سلب کی شان یہ ہے کہ وہ مابعد کو ماقبل سے نفی کرتا ہے گویا کہ یہ سلبِ ربط ہے اور سلبِ ربط سلب ہوتا ہے جیسے زید لیس ھو بکاتب اور اگر قضیہ ثنائیہ ہو تو پھر ان دونوں کے درمیان دو وجہوں سے فرق ہوگا (۱) یا تو ان دونوں کے درمیان نیت متکلم سے فرق ہوگا کہ متکلم نے ربطِ سلب کی نیت کی ہے یا سلبِ ربط کی نیت کی ہے، پس اگر متکلم نے ربطِ سلب کی نیت کی ہے تو وہ قضیہ موجبہ ہوگا اور اگر متکلم نے سلبِ ربط کی نیت کی ہو تو وہ سالبہ ہوگا (۲) یا اصطلاحاً بعض حروف سلب کو سلب کے ساتھ خاص کرنے اور بعض حروف سلب کو ایجاب کے ساتھ خاص کرنے سے ان دونوں کے درمیان فرق ہوگا۔ مثلاً لفظ غیر اور لا کو ایجاب کیساتھ اور لیس کو سلب کے ساتھ خاص کرنے سے فرق معلوم ہوگا تو اس صورت میں زیدٌ غیرُ کاتب اور زیدٌ لا کاتب

موجبہ ہونگے اور زید لیس بکاتب سالبہ ہوگا یا اس کے برعکس یعنی لیس کو ایجاب کے ساتھ خاص کرنے اور غیر اور لا کو سلب کے ساتھ خاص کرنے کے ساتھ ان دونوں کے درمیان فرق معلوم ہوگا تو اس صورت میں زید لیس بکاتب موجبہ ہوگا اور زید غیر کاتب اور زید لا کاتب سالبہ ہوں گے۔

عبارت: **قال** البحثُ الرابعُ فی القضایا الموجهةِ لابُدَّ لنسبة المحمول الی الموضوع من کیفیة ایجابیةً کانت النسبة اوسلبیةً کالضرورة والدوام واللا ضرورة واللادوام وتسمی تلک الکیفیةُ مادةَ القضیةِ واللفظُ الدالُ علیها یسمّٰی جهةَ القضیةِ.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ بحث چہارم قضایا موجبہ میں ہے۔ موضوعات کی طرف محمولات کی نسبت کے لئے کسی کیفیت کا ہونا ضروری ہے۔ ایجابی ہو یا سلبی جیسے ضرورۃ دوام، لاضرورۃ، لادوام اور اس کیفیت کو مادۂ قضیہ کہتے ہیں اور جو لفظ اس پر دال ہو اس کو جہت قضیہ کہتے ہیں۔

تشریح: **قال الی اقول:** ۔ماتنؒ چوتھی بحث میں قضایا موجہہ کو بیان فرمارہے ہیں، فرماتے ہیں کہ نسبۃ المحمول الی الموضوع خواہ ایجابی ہو یا سلبی وہ نفس الامر میں ضرورۃ۔ لاضرورۃ۔ دوام۔ لادوام وغیرہ کیفیات میں سے کسی نہ کسی کیفیت کے ساتھ ضرور مکیف ومقید ہوتی ہے، اس کیفیتِ نفس الامری کا نام مادۂ قضیہ رکھا جاتا ہے اور جو لفظ اس کیفیت نفس الامری پر دلالت کرے اس کا نام جہت قضیہ رکھا جاتا ہے۔

عبارت: **اقول** نسبةُ المحمولِ الی الموضوع سواء کانت بالا یجاب اوبالسلب لابدَّ لها من کیفیةٍ فی نفس الامر کالضرورة واللاضرورة والدوام واللادوام فانّ کلَّ نسبةٍ فُرضت اذا قیست الی نفس الامر فاِمّا ان تکون متکیفةً بکیفیةِ الضرورة اوبکیفیة اللاضرورة ومن جهةٍ اخریٰ اِمّا ان تکون متکیفةً بکیفیة الدوام اَوالـلادوام فاذا قلنا کلُّ انسانٍ حیوانٌ بالضرورة فالضرورة هی کیفیةُ نسبةِ الحیوانِ الی الانسان واذا قلنا کل انسان کاتب لا بالضرورة کانت اللاضرورة هی کیفیةُ نسبة الکتابة الی الانسان وتلک الکیفیةُ الثابتة فی نفس الامرتسمّٰی مادةَ القضیةِ واللفظُ الدالُ علیها فی القضیة الملفوظةِ اوحکمُ العقلِ بانّ النسبةَ متکیفة بکیفیة کذا فی القضیةِ المعقولةِ تسمّٰی جهة القضیةِ.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ محمول کی نسبت موضوع کی طرف ایجابی ہو یا سلبی ضروری ہے کہ اس کی کوئی کیفیت ہو نفس الامر میں جیسے ضرورۃ ولاضروۃ اور دوام ولادوام اس لئے کہ جو نسبت بھی فرض کی جائے اس کو جب نفس الامر کی طرف قیاس کیا جائے تو وہ کیفیت ضرورت کے ساتھ متکیف ہوگی یا کیفیت لاضرورت کے ساتھ نیز بجہت آخر کیفیت دوام کے ساتھ متکیف ہوگی یا بکیفیت لادوام پس جب ہم کہیں کل انسان حیوان بالضرورۃ تو اس میں ضرورت انسان کی طرف حیوان کی نسبت کی کیفیت ہے اور جب ہم کہیں کل انسان کاتب لا بالضرورۃ تو ''لاضرورۃ'' انسان کی طرف کتابت کی نسبت کی کیفیت ہے۔ اور اس کیفیت کو جو نفس الامر میں ثابت ہے مادۂ قضیہ کہتے ہیں اور اس لفظ کو جو اس کیفیت پر دال ہو قضیہ ملفوظہ میں اور عقل کے اس حکم کو کہ نسبت فلاں کیفیت کے ساتھ متکیف ہے قضیہ معقولہ میں جہت قضیہ کہتے ہیں۔

تشریح **اقول: نسبة المحمول الى تلك الكيفية:** ۔شارحؒ متن کی توضیح کرتے ہوئے ایک ضابطہ بیان کررہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ نسبت المحمول الی الموضوع خواہ ایجابی ہو یا سلبی ہو، واقع اورنفس الامر میں یقیناً کسی نہ کسی کیفیت کے ساتھ مکیف ہوگی خواہ وہ کیفیت ضرورۃ کی ہو یا لاضرورۃ کی، یا دوام کی ہو یا لا دوام کی اس لئے کہ قضیہ میں جب کوئی نسبت فرض کی جائے اور جب اس نسبت کونفس الامر کی طرف قیاس کیا جائے تو ضرورت کی کیفیت کے ساتھ مکیف ہوگی یا لاضرورۃ کی کیفیت کیساتھ اور دوسری جہت سے وہ دوام کی کیفیت کیساتھ مکیف ہوگی یا لا دوام کی کیفیت کے ساتھ مکیف ہوگی۔ جیسے مثال کے طور پر کل انسان حیوان میں حیوانیت کی انسان کی طرف جونسبت مفروض کی گئی ہے جب اس نسبت مفروضہ کونفس الامر اور واقع میں ملحوظ کرکے دیکھا جائے تو یہ نسبت واقع اور نفس الامر میں ضرورۃ کی کیفیت کے ساتھ یقیناً مکیف ہے خواہ ہم ضرورۃ کے لفظ کولفظوں میں ذکر کریں یا نہ کریں اور خواہ کوئی معتبر اس کیفیت کا اعتبار کرے یا نہ کرے، اسی طرح مثلاً زید کاتب میں کتابت کی زید کی طرف جو نسبت ہو رہی ہے یہ نسبت واقع اور نفس الامر میں لاضرورۃ کی کیفیت کے ساتھ مکیف ہے خواہ لاضرورۃ کا لفظ لفظوں میں ذکر کیا جائے یا نہ کیا جائے اور خواہ معتبر اس کیفیت کا اعتبار کرے یا نہ کرے۔ الغرض ہر قضیہ میں موضوع کی طرف محمول کی جونسبت ہوتی ہے خواہ وہ نسبت ایجابی ہو یا سلبی وہ نفس الامر میں ضرورۃ، لاضرورۃ، ۔ دوام، لا دوام ۔ امتناع ۔ امکان ۔ فعل وغیرہ کیفیات میں سے کسی نہ کسی کیفیت کے ساتھ ضرور مکیف ہوتی ہے۔

وتلك الكيفية الثابتة الخ: ۔اس عبارت میں دو اصطلاحات کا بیان ہے یعنی مادہ قضیہ اور جہت قضیہ کی تعریف کا بیان ہے۔

مادۂ قضیہ کی تعریف: ۔نسبت المحمول الی الموضوع کیلئے نفس الامر اور واقع میں جو کیفیت ثابت ہوتی ہے اس کیفیت کو مادۂ قضیہ کہا جاتا ہے لہذا مادہ قضیہ کی تعریف کا حاصل یہ ہوا کہ نسبت المحمول الی الموضوع کی کیفیت نفس الامری کا نام مادہ قضیہ ہے۔

جہت قضیہ کی تعریف: ۔ مادۂ قضیہ پر جو امر دال ہو اسے جہت قضیہ کہا جاتا ہے پھر جہت قضیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) جہت قضیہ ملفوظہ (۲) جہت قضیہ معقولہ۔

جہت قضیہ ملفوظہ: ۔قضیہ ملفوظہ میں جو لفظ مادۂ قضیہ پر دال ہو یعنی قضیہ ملفوظہ میں جو لفظ نسبت المحمول الی الموضوع کی کیفیت نفس الامری پر دال ہو اسے جہت قضیہ ملفوظہ کہا جاتا ہے۔

جہت قضیہ معقولہ: ۔اس حکم عقلی کو کہا جاتا ہے جو قضیہ معقولہ میں نسبت المحمول الی الموضوع کیلئے واقع اور نفس الامری میں ثابت کیفیت پر دال ہو یعنی قضیہ معقولہ میں نسبت المحمول الی الموضوع کی کیفیت نفس الامری پر جو مفہوم اور حکم عقلی دلالت کرے اسے جہت قضیہ معقولہ کہا جاتا ہے۔

فائدہ: ۔جو قضیہ جہت قضیہ پر مشتمل ہو اس کو قضیہ موجہہ کہا جاتا ہے پھر اگر جہت قضیہ ملفوظہ ہو تو اس کو قضیہ موجہہ ملفوظہ اور اگر جہت قضیہ معقولہ ہو تو اس کو قضیہ موجہہ معقولہ کہا جاتا ہے اور جو قضیہ جہت قضیہ پر مشتمل نہ ہو اسے مطلقہ کہا جاتا ہے۔

عبارت: **ومتى خالفتِ الجهةُ مادةَ القضيةِ كانت كاذِبةً لانّ اللفظَ اذا دلَّ على انَ كيفيةَ النسبةِ في نفس الامر هي كيفية كذا اوحَكمَ العقلُ بذلك ولم يكن تلك الكيفية التي دلّ عليها اللفظُ اوحَكمَ بها**

العقلُ هی الکیفیةُ الثابتةُ فی نفس الامرلم یکن الحکمُ فی القضیة مطابقاً للواقع مثلاً اذا قلنا کل انسان حیوان لا بالضرورة دلَّ اللاضرورةُ علی انَّ کیفیة نسبةِ الحیوانِ الی الانسان فی نفس الامر هی اللاضرورةُ ولیس کک فی نفس الامر فلاجرم کذبتِ القضیةُ۔

ترجمہ: اور جب جہت مادہ کے خلاف ہوتو قضیہ کاذب ہوگا کیونکہ جب لفظ نے اس بات پر دلالت کی کہ نفس الامر میں نسبت کی فلاں کیفیت ہے یا عقل نے اس کا فیصلہ کیا حالانکہ وہ کیفیت جس پر لفظ نے دلالت کی ہے یا عقل نے اس کا فیصلہ کیا ہے ثابت فی نفس الامر کیفیت نہیں ہے تو قضیہ میں حکم واقع کے مطابق نہ ہوا مثلاً جب ہم نے کہا کل انسان حیوان لا بالضرورة تو لا بالضرورة'' نے اس بات پر دلالت کی کہ انسان کی طرف حیوان کی نسبت کی کیفیت لاضرورت ہے حالانکہ نفس الامر میں ایسا نہیں تو لامحالہ قضیہ کاذب ہوگا۔

تشریح: **متی خالفت الجهة مادة القضية الخ:** ۔یہاں سے شارحؒ جہت قضیہ کے مطابق للمادہ اور غیر مطابق للمادہ ہونے کے اعتبار سے قضیہ موجہہ کی تقسیم فرمارہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ موجہہ کی دو قسمیں ہیں (۱) صادقہ (۲) کاذبہ جنکی وجہ حصر یہ ہے کہ قضیہ موجہہ میں جہت قضیہ دو حال سے خالی نہیں، مادہ قضیہ کے مطابق ہوگی یا مادہ قضیہ کے مطابق نہ ہوگی اگر جہت قضیہ مادۂ قضیہ کے مطابق ہو تو قضیہ موجہہ صادقہ ہوگا اور اگر جہت قضیہ مادۂ قضیہ کے مطابق نہ ہو تو وہ قضیہ موجہہ کاذبہ ہوگا۔

جہت قضیہ کے مطابق للمادہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ لفظوں سے یا حکم عقلی سے نسبت المحمول الی الموضوع کیلئے جو کیفیت ثابت ہو رہی ہے واقع اور نفس الامر میں بھی نسبت المحمول الی الموضوع کیلئے وہی کیفیت ثابت ہو جیسے کل انسان حیوان بالضرورة ما دام انساناً اس مثال میں لفظوں میں نسبت المحمول الی الموضوع کیلئے ضرورۃ والی کیفیت ثابت ہو رہی ہے اور واقع نفس الامر میں بھی نسبت المحمول الی الموضوع کیلئے ضرورۃ والی کیفیت ہی ثابت ہے پس چونکہ اس مثال میں جہت قضیہ مادۂ قضیہ کے مطابق ہے لہذا یہ قضیہ موجہہ صادقہ ہوگا اور جہت قضیہ کے غیر مطابق للمادہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ لفظوں سے یا حکم عقلی سے یہ ثابت ہو کہ نسبت المحمول الی الموضوع کیلئے فلاں کیفیت ثابت ہے لیکن نفس الامر میں نسبت المحمول الی الموضوع کیلئے وہ فلاں کیفیت ثابت نہ ہو پس جب نفس الامر اور واقع میں کیفیت وہ نہ ہوگی جس پر لفظ یا حکم عقلی دلالت کررہے ہیں تو لامحالہ قضیہ میں حکم واقع کے مطابق نہ ہوگا پس جب قضیہ میں حکم واقع کے مطابق نہ ہوگا تو قضیہ کاذبہ ہوگا۔ جیسے کل انسان حیوان لا بالضرورة اس مثال میں لفظ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ نسبت المحمول الی الموضوع کیلئے لا بالضرورۃ والی کیفیت ثابت ہے حالانکہ واقع اور نفس الامر میں انسان کی طرف جو حیوانیت کی نسبت ہو رہی ہے اس نسبت کیلئے لاضرورۃ کی کیفیت ثابت نہیں بلکہ ضرورۃ والی کیفیت ثابت ہے تو چونکہ اس قضیہ میں جہتِ قضیہ مادۂ قضیہ کے مطابق نہیں تو قضیہ میں حکم واقع کے مطابق نہ ہوا۔ لہذا کل انسان حیوان لا بالضرورة یہ قضیہ موجہہ لامحالہ اور یقیناً کاذبہ ہوگا۔

عبارت: وتلخیصُ الکلام فی هذا المقام بان نقول نسبة المحمول الی الموضوع ایجابیةً کانت النسبة اوسلبیةً یجب ان یکون لها وجودٌ فی نفس الامر ووجودٌ عند العقل ووجودٌ فی اللفظ کالموضوع والمحمول وغیرهما من الاشیاء التی لها وجودٌ فی نفس الامر ووجودٌ عند العقل ووجودٌ فی اللفظ فالنسبةُ متی کانت ثابتةً فی نفس الامرلم یکن لها بُدٌّ من ان تکون مکیفةً بکیفیة مّا ثم اذا حصلت عندَ العقل اعتبر لها

كيفية هي اِمّا عينُ تلك الكيفيةِ الثابتةِ في نفس الامر او غيرها ثم اذا وُجدت في اللفظ اوردت عبارة تدلّ على تلك الكيفيةِ المعتبرةِ عندَ العقل اذ الالفاظ انما هي بازاءِ الصُوَرِ العقلية.

ترجمہ: اوراس مقام میں خلاصہ کلام یہ ہے کہ موضوع کی طرف محمول کی نسبت ایجابی ہو یا سلبی ضروری ہے کہ اس نسبت کا ایک وجود نفس الامر میں ہو اور ایک عقل کے نزدیک ہو اور ایک وجود لفظ میں ہو جیسے موضوع ومحمول وغیرہ اشیاء کا ایک وجود نفس الامر میں اور ایک وجود عقل کے نزدیک اور ایک وجود لفظ میں ہوتا ہے پس نسبت جب نفس الامر میں ثابت ہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ کسی کیفیت کے ساتھ متکیف ہو پھر جب وہ نسبت عقل کے نزدیک حاصل ہوگی تو عقل اس کے لئے ایک کیفیت کا اعتبار کرے گی جو ثابت فی نفس الامر کیفیت کا عین ہوگی یا اس کے علاوہ ہوگی پھر جب وہ نسبت لفظ میں موجود ہو تو ایسی عبارت لائی جائے گی جو اس کیفیت معتبرہ عندالعقل پر دال ہو کیونکہ الفاظ صُوَر عقلیہ کے مقابلہ میں ہوتے ہیں۔

تشریح: **وتلخيص الكلام في هذا المقام الخ:** ۔یہاں سے شارحؒ اپنی بیان کردہ تفصیل وشرح کا خلاصہ بیان کررہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ محمول اور موضوع بلکہ دنیا میں جتنی بھی اشیاء ہیں انکے تین وجود ہیں جیسے زید جب خارج میں موجود ہو تو زید کے تین وجود ہوں گے، ایک وہ وجود جو نفس الامر میں ہے، دوسرا وہ وجود جو ذہن میں ہے، تیسرا زید کا وہ وجود جو لفظوں میں ہے یعنی جب یوں تلفظ کیا جائے زیدٌ تو زید کے تین وجود ہوئے (۱) وجود نفس الامری جو کسی معتبر کے اعتبار کے تابع نہیں (۲) وجود عقلی جو معتبر کے اعتبار کے تابع ہوتا ہے (۳) وجود لفظی، پس جس طرح ہر شئی کے تین وجود ہیں اسی طرح نسبت المحمول الی الموضوع (خواہ نسبت ایجابی ہو یا نسبت سلبی) کے بھی تین وجود ہیں (۱) وجود نفس الامری (۲) وجود عقلی (۳) وجود لفظی۔مثال کے طور پر **كل انسان حيوان بالضرورة** میں حیوانیت کی انسان کی طرف جو نسبت ہو رہی ہے اس نسبت کے بھی تین وجود ہیں (۱) اس نسبت کا وہ وجود جو واقع اور نفس الامر میں ثابت ہے اور یہ وجود اعتبار معتبر کے تابع نہیں ہوتا (۲) اس نسبت کا وہ وجود عقل میں ثابت ہے اور یہ وجود اعتبار معتبر کے تابع ہوتا ہے جس طرح عقل اس نسبت کا تصور کرے (۳) اس نسبت کا وجود لفظی یعنی جب اس کا تلفظ کیا جائے اور یوں کہا جائے **كل انسان حيوان** ۔اب ہم یہ کہتے ہیں کہ نسبت المحمول الی الموضوع اپنے وجود نفس الامری کے اعتبار سے کسی نہ کسی کیفیت کے ساتھ یقیناً متصف ہوگی خواہ وہ کیفیت ضرورۃ کی ہو یا لاضرورۃ کی یا دوام کی ہو یا لا دوام کی اور اس نسبت کو جب وجود عقلی حاصل ہو یعنی اس نسبت کا عقل میں تصور کیا جائے تو بھی یہ نسبت اپنے وجود عقلی کے لحاظ سے یقیناً کسی نہ کسی کیفیت کے ساتھ ضرور متصف ہوگی پھر اس کیفیت موجودہ فی العقل میں تعمیم ہے خواہ یہ کیفیت وہی سابقہ کیفیت ہو جو واقع اور نفس الامر میں ثابت ہے یا یہ کیفیت سابقہ کیفیت کے مغایر ہو یعنی کیفیت موجودہ فی العقل، کیفیت موجودہ فی نفس الامر کا عین بھی ہوسکتی ہے اور اس کا غیر بھی اور پھر جب نسبت کی اس کیفیت کو وجود لفظی حاصل ہو جائے یعنی اس کیفیت کا تلفظ کیا جائے تو اس وقت بھی اس نسبت کیلئے وہی کیفیت معتبر ہوتی ہے جس کا عقل نے حکم لگایا ہے یعنی نسبت لفظیہ کیلئے وہی کیفیت معتبر ہوتی ہے جو نسبت عقلیہ کیلئے معتبر تھی گویا کہ کیفیت موجودہ فی العقل اور کیفیت موجودہ فی اللفظ ایک ہی ہوتی ہے اس لئے کہ الفاظ کی وضع صورت عقلیہ کے مقابلہ میں ہوا کرتی ہے۔

عبارت: فكما انّ للموضوعِ والمحمولِ والنسبةِ وجودات في نفس الامر وعند العقل وبهذا الاعتبار صارت اجزاء للقضيةِ المعقولةِ وفي اللفظ حتى صارت اجزاء للقضية الملفوظةِ كذلك كيفية

النسبة لها وجودٌ فی نفس الامر وعند العقل وفی اللفظ فالکیفیةُ الثابتةُ للنسبة فی نفس الامر هی مادةُ القضیةِ والثابتةُ لها فی العقل هی جهةُ القضیةِ المعقولة والعبارةُ الدالةُ علیها هی جهةُ القضیةِ الملفوظةِ ولما کانتِ الصُوَرُ العقلیةُ والالفاظُ الدالةُ علیها لا یجب ان تکون مطابقةً للامورِ الثابتةِ فی نفس الامر لم یجب مطابقةُ الجهةِ للمادة فکما اذا وَجَدنا شبحًا هو انسان واحسَسْناه من بعیدٍ فربما یحصل منه فی عقولنا صورةُ انسان وحٍ یعبّر عنده بالانسان وربما یحصل منه صورةُ فرسٍ ویُعَبر عنه بالفرس فللشبح وجودٌ فی نفس الامر ووجودٌ فی العقل اِمّا مطابقٌ اوغیرُ مطابقٍ ووجودٌ فی العبارة اِمّا فی عبارةٍ صادقةٍ او کاذبةٍ فکذلک کیفیةُ نسبةِ الحیوان الی الانسان لها ثبوتٌ فی نفس الامر وهی الضرورةُ وفی العقل وهی حکمُ العقل وفی اللفظ وهی اللفظ فان طابقتها الکیفیةُ المعقولةُ او العبارة الملفوظةُ کانتِ القضیةُ صادقةً والّا کاذبة لامحالة.

ترجمہ: پس جیسے موضوع ومحمول اورنسبت کے لئے وجود ہے نفس الامر میں اورعقل میں اوراسی اعتبار سے یہ قضیہ معقولہ کے اجزاء ہوتے ہیں اورلفظ میں بھی وجود ہے یہاں تک کہ وہ قضیہ ملفوظہ کے اجزاء ہوتے ہیں ایسے ہی کیفیت نسبت کے لئے بھی نفس الامر اورعقل اورلفظ میں وجود ہوتا ہے پس نسبت کی وہ کیفیت جونفس الامر میں ثابت ہے وہ مادۂ قضیہ ہے اورنسبت کی جو کیفیت ثابت فی العقل ہے وہ قضیہ معقولہ کی جہت ہے اور جوعبارت اس پر دلالت کرے وہ قضیہ ملفوظہ کی جہت ہے اور چونکہ صُور عقلیہ اورالفاظ جوصور عقلیہ پر دلالت کرتے ہیں ان کا ثابت فی نفس الامر امور کے مطابق ہونا ضروری نہیں۔اس لئے جہت کا مادہ کے مطابق ہونا بھی ضروری نہیں مثلاً جب ہم کوئی شبح پائیں جو درحقیقت انسان ہے اوراس کوہم دور سے محسوس کریں تو کبھی اس سے ہماری عقل میں انسان کی صورت آتی ہے جس کی تعبیر انسان سے کی جاتی ہے اورکبھی اس سے گھوڑے کی صورت حاصل ہوتی ہے اوراس وقت اس کی تعبیر فرس سے کی جاتی ہے پس اس شبح کا ایک وجود نفس الامر میں ہے اورایک وجود عقل میں مطابق یا غیر مطابق اورایک وجود عبارت میں ہے عبارت صادقہ میں ہو یا کاذبہ میں پس اسی طرح انسان کی طرف حیوان کی نسبت کی کیفیت کا ایک وجود ہے نفس الامر میں اوروہ ضرورت ہے اورایک وجود عقل میں ہے اورایک وجود لفظ میں ہے اوروہ لفظ ہے پس اگر کیفیت معقولہ یا عبارت ملفوظہ اس نفس الامری کیفیت کے مطابق ہوتو قضیہ صادق ہوگا ورنہ لامحالہ کاذب ہوگا۔

تشریح: **فکما ان للموضوع والمحمول الخ:** ۔تو معلوم ہوا کہ جس طرح موضوع اورمحمول اور نسبت المحمول الی الموضوع میں سے ہرایک کیلئے تین تین وجود ہیں (۱) وجودنفس الامری (۲) وجود عقلی اوراسی اعتبار سے یہ (موضوع محمول اورنسبت) قضیہ معقولہ کے اجزاء ہوتے ہیں (۳) وجود لفظی اسی وجود لفظی کی وجہ سے یہ تینوں (موضوع محمول اورنسبت) قضیہ ملفوظہ کے اجزاء ہوتے ہیں،اسی طرح نسبت المحمول الی الموضوع کی کیفیت کے بھی تین وجود ہیں جیسے یوں کہاجائے کل انسان حیوان بالضرورۃ تواس میں حیوانیت کی انسان کی طرف جونسبت ہورہی ہے یہ ضرورت والی کیفیت کے ساتھ متصف ہے تواس ضرورۃ والی کیفیت کے بھی تین وجود ہیں (۱) ایک وہ وجود جوواقع اورنفس الامر میں ثابت ہے جواعتبار معتبر کے تابع نہیں (۲) دوسرا اس کیفیت کاوہ وجود جوعقل میں ثابت ہے اور یہ اعتبار معتبر کے تابع ہے (۳) اورتیسرا اس کیفیت کاوہ وجود جولفظوں میں ثابت ہے یعنی جب اس کیفیت کا تلفظ کیا جائے اور یوں کہاجائے بالضرورۃ ،نسبت المحمول الی الموضوع کی وہ کیفیت جوواقع اورنفس الامر میں

ثابت ہے اس کا نام مادہ قضیہ ہے۔

فالکیفیة الثابتة النسبة الخ: ۔یہاں سے ایک اصطلاح کو بیان کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ نسبت المحمول الی الموضوع کی وہ کیفیت جو نفس الامر میں ثابت ہو اسے مادہ قضیہ کہا جاتا ہے اور نسبت المحمول الی الموضوع کی وہ کیفیت جو عقل میں ثابت ہو اور جس کا عقل حکم لگائے اس کو جہت قضیہ معقولہ کہا جاتا ہے اور نسبت المحمول الی الموضوع کی کیفیت ثابتہ عند العقل پر جو لفظ دال ہو اس کو جہت قضیہ ملفوظہ کہا جاتا ہے۔

ضابطہ: ۔وجود لفظی اور وجود عقلی کا وجود نفس الامری کے مطابق ہونا کوئی ضروری نہیں ہے مثال کے طور پر دور سے دکھائی دینے والی چیز کے بارے میں عقل یہ حکم کرے کہ یہ زید ہے اور اس کو یوں تعبیر کیا جائے کہ ھذا زید تو اس چیز کے تین وجود ہیں ایک وہ وجود جو عقل میں حاصل ہے، دوسرا وجود لفظی اور تیسرا وجود نفس الامری، پس اگر وہ چیز واقع اور نفس الامر میں بھی زید ہو تو اس صورت میں وجود لفظی اور وجود عقلی دونوں وجود نفس الامری کے مطابق ہوں گے اور اگر نفس الامر میں وہ دور سے دکھائی دینے والی چیز زید نہ ہو بلکہ بکر ہو یا بکری ہو تو اس صورت میں وجود لفظی اور جود عقلی وجود نفس الامری کے مطابق نہیں، اسی طرح جہت قضیہ کا بھی مادۂ قضیہ کے مطابق ہونا کوئی ضروری نہیں یعنی کیفیت کے وجود عقلی اور وجود لفظی کا اس کے وجود نفس الامری کے مطابق ہونا کوئی ضروری نہیں، اگر جہت قضیہ مادہ قضیہ کے مطابق ہو تو یہ قضیہ موجہہ صادقہ ہوگا جیسے کل انسان حیوان بالضرورۃ یہ قضیہ صادقہ ہے کیونکہ نسبت المحمول الی الموضوع کی کیفیت نفس الامری بھی ضرورۃ ہے اور جہت قضیہ بھی اسی کیفیت پر دال ہے اور اگر جہت قضیہ مادۂ قضیہ کے مطابق نہ ہو تو اس صورت میں قضیہ موجہہ کاذبہ ہوگا جیسے کل انسان کاتب بالضرورۃ یہ قضیہ کاذبہ ہے کیونکہ نسبت المحمول الی الموضوع کی کیفیت نفس الامری لاضرورۃ ہے جبکہ جہت قضیہ ضرورۃ والی کیفیت پر دال ہے۔

عبارت: **قال** والقضایا الموجهةُ التی جَرتِ العادةُ بالبحثِ عنها وعن احکامِها ثلثةَ عشرَ قضیة منها بسیطةٌ وهی التی حقیقتُها ایجابٌ فقط اوسلبٌ فقط ومنها مرکبةٌ وهی التی حقیقتُها ترکبت من ایجابٍ وسلبٍ معًا امّا البسائطُ فستٌّ الاول الضروریةُ المطلقةُ وهی التی یُحکم فیها بضرورةِ ثبوت المحمول للموضوع اوسلبِه عنه مادام ذاتُ الموضوع موجودةً کقولنا بالضرورة کل انسان حیوانٍ وبالضرورة لاشئ من الانسان بحجر الثانیةُ الدائمة المطلقةُ وهی التی یُحکم فیها بدوام ثبوت المحمول للموضوع اوسلبِه عنه ما دام ذات الموضوع موجودةً ومثالُها ایجابًا وسلبًا ما مَرَّ الثالثةُ المشروطةُ العامة وهی التی یُحکم فیها بضرورةِ ثبوتِ المحمول للموضوع اوسلبه عنه بشرطِ وصفِ الموضوع کقولنا بالضرورة کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبًا وبالضرورة لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع ما دام کاتبًا الرابعةُ العرفیةُ العامةُ وهی التی یُحکم فیها بدوام ثبوتِ المحمول للموضوع اوسلبه عنه بشرط وصفِ الموضوع ومثالُها ایجاباً وسلبًا ما مرَّ الخامسةُ المطلقةُ العامةُ وهی التی یحکم فیها بثبوت المحمول للموضوع اوسلبه عنه بالفعل کقولنا بالاطلاق العام کل انسان مُتنفِسٌ وبالاطلاق العام لاشئ من الانسان بمُتنفِسٍ السادسةُ الممکنةُ العامةُ وهی التی یحکم فیها بارتفاعِ الضرورة المطلقةِ عن الجانب المخالفِ للحکم کقولنا بالامکان العام کل نارٍ

حارةٌ وبالامكان العام لاشئ من الحار باردٍ.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ وہ قضایا موجہہ کہ ان سے اور ان کے احکام سے بحث کی عادت جاری ہے تیرہ ہیں، ان میں سے بعض بسیطہ ہیں اور بسیطہ وہ ہے جسکی حقیقت صرف ایجاب یا صرف سلب ہو اور بعض مرکبہ ہیں اور مرکبہ وہ ہے جسکی حقیقت ایجاب وسلب دونوں سے مرکب ہو بہرحال بسائط سو چھ ہیں اول ضروریہ مطلقہ جس میں موضوع کے لیے محمول کا ثبوت یا سلب ضروری ہو جب تک ذات موضوع موجود ہو جیسے بالضرورة كل انسان حيوان اور بالضرورة لاشيئى من الانسان بحجر، دوم دائمہ مطلقہ جس میں موضوع کے لئے محمول کا ثبوت یا سلب دائمی ہو جب تک ذات موضوع موجود ہو، اسکی مثال ایجاباً اور سلباً وہی ہے جو گزر چکی۔ سوم مشروطہ عامہ جس میں موضوع کے لئے محمول کا ثبوت یا سلب ضروری ہو وصف موضوع کی شرط کے ساتھ جیسے بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً اور بالضرورة لاشيئى من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتبًا چہارم عرفیہ عامہ جس میں موضوع کے لئے محمول کے ثبوت یا سلب کے دوام کا حکم ہو وصف موضوع کی شرط کے ساتھ اس کی مثال ایجاباً اور سلباً وہی ہے جو ابھی گزری، پنجم مطلقہ عامہ جس میں موضوع کے لئے محمول کے ثبوت بالفعل یا سلب بالفعل کا حکم ہو جیسے بالاطلاق العام كل انسان متنفس اور بالاطلاق العام لاشيئى من الانسان بمتنفس، ششم ممکنہ عامہ جس میں حکم کی جانب مخالف سے ضرورتِ مطلقہ کے ارتفاع کا حکم ہو جیسے بالامكان العام كل نار حارة اور بالامكان العام لاشيئى من الحار بارد۔

تشریح: **من قال الى اقول:** ۔ ماتنؒ فرماتے ہیں کہ وہ قضایا موجہہ کہ جن سے بحث کرنے اور انکے احکام بیان کرنے کی عادت جاری ہے وہ تیرہ (۱۳) ہیں، اولاً قضیہ موجہہ کی دو قسمیں ہیں بسیطہ اور مرکبہ۔

قضیہ بسیطہ موجہہ: ۔ وہ قضیہ موجہہ ہے جس کی حقیقت فقط ایجاب ہو یا فقط سلب ہو جیسے كل انسان كاتب بالضرورة۔

قضیہ مرکبہ موجہہ: ۔ مرکبہ وہ قضیہ موجہہ ہے جس کی حقیقت ایجاب اور سلب دونوں سے مرکب ہو جیسے كل انسان كاتب بالامكان الخاص اور جیسے كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا لا دائما۔

پھر بسائط کی چھ قسمیں ہیں (۱) ضروریہ مطلقہ (۲) دائمہ مطلقہ (۳) مشروطہ عامہ (۴) عرفیہ عامہ (۵) مطلقہ عامہ (۶) ممکنہ عامہ۔

ضروریہ مطلقہ: ۔ وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہو جب تک کہ ذات موضوع موجود ہو، موجبہ کی مثال جیسے كل انسان حيوان بالضرورة اور سالبہ کی مثال جیسے لاشى من الانسان بحجر بالضرورة۔

دائمہ مطلقہ: ۔ وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے دائمی ہونے کا حکم لگایا گیا ہو جب تک کہ ذات موضوع موجود ہو، موجبہ کی مثال جیسے بالدوام كل انسان حيوان اور سالبہ کی مثال جیسے لاشئ من الانسان بحجر بالدوام۔

مشروطہ عامہ: ۔ وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے ضروری ہونے کا

حکم لگایا گیا ہو جب تک کہ ذات موضوع وصف موضوع کے ساتھ متصف ہے، جیسے کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتباً وبالضرورة لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً۔

عرفیہ عامہ:۔ وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے دائمی ہونے کا حکم لگایا گیا ہو جب تک کہ ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہے جیسے بالدوام کل کاتب متحرک الاصابع ما دام کاتباً وبالدوام لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع ما دام کاتباً۔

مطلقہ عامہ:۔ وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے بالفعل ہونے کا حکم لگایا گیا ہو جیسے بالاطلاق العام کل انسان متنفس وبالاطلاق العام لاشئ من الانسان بمتنفس۔

ممکنہ عامہ:۔ وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں حکم کی جانبِ مخالف ضرورتِ مطلقہ کے ارتفاع کا حکم لگایا گیا ہو جیسے بالامکان العام کل نار حارة وبالامکان العام لاشئ من النار ببارد۔

عبارت: **اقول** القضیةُ اِمّا بسیطةٌ اومرکبةٌ لانها اِن اشتملت علی حکمَین مختلفَین بالا یجاب والسلب فهی مرکبةٌ والا فبسیطةٌ فالقضیةُ البسیطةُ هی الّتی حقیقتُها ای معناها اِمّا ایجابٌ فقط کقولنا کل انسان حیوان بالضرورة فانّ معناه لیس الّا ایجابُ الحیوانیةِ للانسان وامّا سلبٌ فقط کقولنا لاشئ من الانسان بحجرٍ بالضرورة فانّ حقیقته لیست الا سلب الحجریة عن الانسان. والقضیةُ المرکبةُ هی التی حقیقتُها تکون مُلتَئِمةً من الایجاب والسلب کقولنا کل انسان کاتب بالفعل لادائمًا فان معناه ایجاب الکتابةِ للانسان وسلبُه عنه بالفعل وانما قال "حقیقتها" ای معناها ولم یقل لفظها لانه ربما تکون قضیة مرکبة ولاترکیبَ فی اللفظ من الایجاب والسلب کقولنا کل انسان کاتب بالامکان الخاص فانه وان لم یکن فی لفظه ترکیبٌ الا ان معناه انّ ایجابَ الکتابةِ للانسان لیس بضروریٍ وهو ممکنٌ عامٌ سالبٌ وانّ سلبَ الکتابةِ عنه لیس بضروریٍ وهو ممکنٌ عامٌ موجبٌ فهو فی الحقیقة والمعنی مرکب وان لم یُوجد ترکیبٌ فی اللفظ بخلاف ما اذا قیَّدنا القضیةَ باللادوام او اللاضرورة فان الترکیبَ ح فی القضیة بحسب اللفظ ایضا.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ قضیہ بسیطہ ہے یا مرکبہ اس واسطے کہ اگر وہ ایجابی وسلبی دو مختلف حکموں پر مشتمل ہو تو وہ مرکبہ ہے ورنہ بسیطہ ہے پس قضیہ بسیطہ وہ ہے جسکی حقیقت یعنی اس کے معنی صرف ایجاب ہو جیسے کل انسان حیوان بالضرورة کہ اس کے معنی صرف حیوانیت کا ایجاب ہے انسان کے لیے اور یا صرف سلب ہو جیسے لاشیئی من الانسان بحجر بالضرورة کہ اس کی حقیقت صرف حجریت کا سلب ہے انسان سے۔ اور قضیہ مرکبہ وہ ہے جسکی حقیقت مرکب ہو ایجاب اور سلب سے جیسے کل انسان کاتب بالفعل لا دائمًا کیونکہ اس کے معنی انسان کے لئے کتابت کا ایجاب اور اس سے کتابت کا سلب بالفعل ہے۔ ماتن نے حقیقتها کہا ہے لفظها نہیں کہا اس لئے کہ بعض اوقات قضیہ مرکبہ ہوتا ہے اور لفظ میں ایجاب وسلب سے ترکیب نہیں ہوتی جیسے کل انسان کاتب بالامکان الخاص کہ اس کے لفظ میں گو ترکیب نہیں ہے مگر اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان کیلئے ایجاب کتابت ضروری نہیں اور یہ ممکنہ عامہ سالبہ ہے اور یہ کہ اس سے سلب کتابت ضروری نہیں اور یہ ممکنہ عامہ موجبہ ہے پس یہ حقیقت اور معنی میں مرکب ہے،

گو لفظ میں ترکیب نہیں پائی گئی بخلاف اس کے جب ہم قضیہ کو لا دوام یا لاضرورۃ کے ساتھ مقید کر دیں کہ اس وقت قضیہ میں ترکیب بحسب اللفظ بھی ہوگی۔

تشریح: **اقول القضیة اما بسیطة او مرکبة:** ۔یہاں سے شارحؒ قضیہ موجہہ کی تقسیم فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ موجہہ کی اولاً دو قسمیں ہیں (۱) بسیطہ اور (۲) مرکبہ۔

وجہ حصر:۔ یہ ہے کہ قضیہ یا تو ایجاب وسلب کے اعتبار سے دو مختلف حکموں پر مشتمل ہوگا یا نہیں ہوگا اگر قضیہ ایجاب وسلب کے اعتبار سے دو مختلف حکموں پر مشتمل ہو تو وہ مرکبہ ہے اور اگر قضیہ موجہہ ایجاب وسلب کے اعتبار سے دو مختلف حکموں پر مشتمل نہ ہو تو بسیطہ ہے پس قضیہ بسیطہ وہ قضیہ موجہہ ہے جس کی حقیقت (یعنی اس کا معنی) فقط ایجاب ہو یا فقط سلب ہو، صرف ایجاب ہو جیسے **کل انسان حیوان بالضرورۃ** اس کا معنی یہ ہے کہ انسان کیلئے حیوانیت کا ایجاب وثبوت ضروری ہے اور فقط سلب ہو جیسے **لاشئ من الانسان بحجر بالضرورۃ** اس کا معنی یہ ہے کہ انسان سے حجریت کا سلب ضروری ہے اور قضیہ مرکبہ وہ قضیہ موجہہ ہے جس کی حقیقت (یعنی اس کا معنی) ایجاب اور سلب دونوں سے مرکب ہو جیسے **کل انسان کاتب بالفعل لا دائمًا** اس کا معنی یہ ہے کہ کتابت کا ثبوت انسان کیلئے اور کتابت کی نفی انسان سے بالفعل (یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں) متحقق ہے۔

وانما قال حقیقتها ولم یقل لفظها: ۔ماتنؒ نے بسیطہ اور مرکبہ کی تعریفات میں **حقیقتها** کہ (جس کی شارح نے **معناها** کے ساتھ تفسیر کی ہے) **لفظها** نہیں کہا یعنی اس نے ترکیب کی نسبت حقیقت اور معنی کی طرف کی ہے اور لفظ کی طرف ترکیب کی نسبت نہیں کی تو **وانما قال** سے شارحؒ **حقیقتها** کہنے اور **لفظها** نہ کہنے کی وجہ بیان کرتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنفؒ نے **لفظها** اس لئے نہیں کہا کہ بسا اوقات قضیہ حقیقت اور معنی کے اعتبار سے ایجاب اور سلب سے مرکب ہوتا ہے یعنی قضیہ میں معنی اور حقیقت کے اعتبار سے ترکیب پائی جاتی ہے لیکن اس کے لفظ کے اعتبار سے ایجاب اور سلب سے ترکیب نہیں پائی جاتی جیسے **کل انسان کاتبٌ بالامکان الخاص** اس کے لفظ میں اگرچہ ترکیب نہیں پائی جاتی لیکن اس کے معنی اور حقیقت میں ترکیب پائی جاتی ہے اس لئے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ انسان سے کتابت کا سلب ضروری نہیں ہے (اور یہ ممکنہ عامہ موجبہ ہے) اور انسان کے لیے کتابت کا ثبوت بھی ضروری نہیں (اور یہ ممکنہ عامہ سالبہ ہے) پس معلوم ہوا کہ اس ممکنہ خاصہ میں معنی اور حقیقت کے اعتبار سے تو ترکیب پائی جاتی ہے لیکن لفظوں میں ترکیب نہیں پائی جاتی بخلاف اس صورت کے کہ جب ہم قضیہ کو لا دوام یا لاضرورۃ کی قید کیساتھ مقید کر دیں مثلاً **کل انسان حیوان بالضرورۃ لا دائماً** کہیں تو اس میں لفظوں کے اعتبار سے بھی ترکیب پائی جاتی ہے کیونکہ **کل انسان حیوان بالضرورۃ** مستقل قضیہ ہے اور **لادائماً** مستقل قضیہ ہے جس سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہے اور معنی کے اعتبار سے بھی اس میں ترکیب پائی جاتی ہے الغرض اسی وجہ سے مصنفؒ نے **لفظها** نہیں کہا بلکہ **حقیقتها** کہا تا کہ قضیہ مرکبہ کی یہ تعریف اس قضیہ کو بھی شامل ہو جائے جس میں ترکیب لفظاً اور معنًی دونوں اعتبار سے پائی جاتی ہے اور اس قضیہ کو بھی شامل ہو جائے جس میں صرف معنی کے اعتبار سے ترکیب پائی جاتی ہے لیکن لفظ کے اعتبار سے ترکیب نہیں پائی جاتی۔

ثم اعلم انّ القضایا البسیطةَ والمرکبةَ غیرُ محصورةٍ فی عددٍ الّا انّ التی جَرتِ العادة بالبحث عنها وعن احکامها من التناقض والعکس والقیاس وغیرها ثلثةَ عشر قضیة منها البسائطُ ومنها المرکبات امّا

البسائطُ فستٌّ.

ترجمہ: پھر یاد رکھ کہ قضایا بسیطہ و مرکبہ کسی خاص عدد میں منحصر نہیں البتہ وہ قضایا کہ ان سے اور ان کے احکام یعنی تناقض عکس اور قیاس وغیرہ سے بحث کی عادت جاری ہے وہ تیرہ قضیہ ہیں جن میں سے بعض بسیطہ ہیں اور بعض مرکبہ، پس بسائط چھ ہیں۔

تشریح: **ثم اعلم ان القضایا البسیطة:** ۔اس عبارت میں شارحؒ ایک فائدہ بیان فرمارہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ قضایا بسیطہ اور قضایا مرکبہ بہت سارے ہیں لیکن جن سے علوم میں بحث ہوتی ہے اور جن کے احکام مثلاً تناقض عکس مستوی، عکس نقیض اور قیاس وغیرہ بیان ہوتے ہیں وہ تیرہ (۱۳) ہیں، جن میں سے چھ (۶) بسیطہ ہیں اور سات (۷) مرکبہ ہیں، بسائط کی تفصیل یہ ہے۔

عبارت: **الاُولیٰ الضروریةُ المطلقةُ وهی التی یُحکم فیها بضرورةِ ثبوتِ المحمولِ للموضوع او بضرورةِ سلبِه عنه مادام ذاتُ الموضوع موجودةً اَمّا التی حُکم فیها بضرورة الثبوت فهی ضروریةٌ موجبةٌ کقولنا کل انسان حیوان بالضرورة فانّ الحکمَ فیها بضرورة ثبوتِ الحیوان للانسان فی جمیع اوقاتِ وجودِه واَمّا التی حُکم فیها بضرورةِ السلبِ فضروریةٌ سالبةٌ کقولنا لاشیَ من الانسان بحجر بالضرورة فانه حُکم فیها بضرورةِ سلبِ الحجریةِ عن الانسان فی جمیع اوقاتِ وجودِه وانما سُمّیت ضروریةً لاشتمالِها علی الضرورة ومطلقةً لعدم تقییدِ الضرورةِ فیها بوصفٍ او وقتٍ.**

ترجمہ: پہلا قضیہ ضروریہ مطلقہ ہے اور وہ وہ ہے جس میں موضوع کے لئے محمول کے ثبوت کی ضرورت کا یا موضوع سے محمول کے سلب کی ضرورت کا حکم ہو جب تک کہ ذاتِ موضوع موجود ہو۔ بہرحال وہ قضیہ جس میں ثبوت کی ضرورت کا حکم ہوتو وہ ضروریہ موجبہ ہے جیسے **کل انسان حیوان بالضرورة** کہ اس میں حکم انسان کے لئے حیوان کے ثبوت کی ضرورت کا ہے اس کے جمیع اوقات وجود میں، اور وہ قضیہ جس میں سلب کی ضرورت کا حکم ہو وہ ضروریہ سالبہ ہے جیسے **لاشیئی من الانسان بحجر بالضرورة** کہ اس میں حکم انسان سے حجریت کے سلب کی ضرورت کا ہے اس کے جمیع اوقات وجود میں، اور اس کا نام ضروریہ اس لئے رکھا گیا کہ یہ ضرورت پر مشتمل ہوتا ہے اور مطلقہ اس لئے کہ اس میں ضرورت مقید نہیں ہوتی وصف یا وقت کے ساتھ۔

تشریح: **الاولی الضروریة المطلقة:** ۔یہاں سے ضروریہ مطلقہ کی تعریف مع المثال کا بیان ہے۔

ضروریہ مطلقہ: وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہو یعنی یہ حکم لگایا گیا ہو کہ موضوع کیلئے محمول کا ثبوت یا موضوع سے محمول کی نفی ضروری ہے جب تک کہ ذات موضوع (زید وغیرہ) موجود ہے، پس اگر ثبوت محمول للموضوع کے ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہو تو یہ ضروریہ مطلقہ موجبہ ہے جیسے **کل انسان حیوان بالضرورة** اس میں انسان کیلئے حیوانیت کے ثبوت کے ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہے جب تک ذاتِ انسان یعنی زید وغیرہ موجود ہے اور اگر سلب محمول عن الموضوع کے ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہو تو یہ ضروریہ مطلقہ سالبہ ہے جیسے **لاشیٔ من الانسان بحجر بالضرورة** اس میں انسان سے حجریت کے سلب کے ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہے جب تک ذاتِ انسان موجود ہے۔

وانما سمیت: ۔یہاں سے ضروریہ مطلقہ کی وجہ تسمیہ بیان کررہے ہیں **ضروریہ مطلقہ کی وجہ** تسمیہ ضروریہ مطلقہ کو

ضروریہ تو اس لئے کہتے ہیں کہ یہ ضرورت پر مشتمل ہوتا ہے اور اس کو مطلقہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں ضرورۃ کسی وصف یا وقت کی قید کیساتھ مقید نہیں ہوتی۔

عبارت: الثانيةُ الدائمةُ وهى التى حُكم فيها بدوامِ ثبوت المحمول للموضوع اوبدوامِ سلبِه عنه مادام ذاتُ الموضوع موجودًا ووجهُ تسميتها دائمةً ومطلقةً على قياسِ الضروريةِ المطلقةِ ومثالُها ايجابًا ما مرَّ من قولنا دائمًا كل انسان حيوان فقد حكمنا فيها بدوام ثبوتِ الحيوانية للانسان مادام ذاتُه موجودةً وسلبًا ما مَرّ ايضاً من قولنا دائمًا لاشئى من الانسان بحجرٍ فانّ الحكمَ فيها بدوامِ سلبِ الحجريةِ عن الانسان مادام ذاتُه موجودةً والنسبةُ بينها وبين الضرورية ان الضروريةَ اخصُّ منها مطلقًا لان مفهوم الضرورةِ امتناعُ انفكاكِ النسبةِ عن الموضوع ومفهوم الدوام شمولُ النسبةِ فى جميع الازمنةِ والاوقاتِ ومتى كانتِ النسبةُ ممتنعةَ الانفكاكِ عن الموضوع كانت متحققةً فى جميع اوقاتِ وجودِه بالضرورة وليس متى كانت النسبة متحققةً فى جميع الاوقات امتنع انفكاكُها عنْ الموضوع لجواز امكانِ انفكاكِها عن الموضوع وعدم وقوعِه لانّ الممكنَ لايجب ان يكون واقعًا.

ترجمہ: دوسرا قضیہ دائمہ مطلقہ ہے اور وہ وہ ہے جس میں حکم لگایا جائے موضوع کے لئے ثبوت محمول کے دوام کا یا موضوع سے سلب محمول کے دوام کا جب تک ذات موضوع موجود ہو اس کے دائمہ اور مطلقہ نام کی وجہ ضروریہ مطلقہ کے قیاس پر ہے۔ اور اس کی مثال ایجاباً وہ ہے جو گزر چکی ہمارے قول **دائمًا کل انسان حیوان** سے کہ اس میں ہم نے حکم لگایا ہے انسان کے لئے حیوانیت کے ثبوت کے دوام کا جب تک اسکی ذات موجود ہو اور سلباً اس کی مثال یہ ہے **دائمًا لاشیئی من الانسان بحجر** کہ اس میں حکم انسان سے حجریت کے سلب کے دوام کا ہے جب تک اس کی ذات موجود ہو اور نسبت دائمہ اور ضروریہ کے درمیان یہ ہے کہ ضروریہ دائمہ سے اخص مطلق ہے کیونکہ ضرورت کا مفہوم موضوع سے نسبت کے جدا ہونیکا امتناع ہے اور دوام کا مفہوم نسبت کا شامل ہونا ہے جمیع ازمنہ اور اوقات میں اور جب نسبت ممتنع الانفکاک عن الموضوع ہو تو وہ متحقق ہوگی وجود موضوع کے جمیع اوقات میں لیکن ایسا نہیں کہ جب نسبت جمیع اوقات میں متحقق ہو تو موضوع سے اسکا انفکاک ممتنع ہو کیونکہ موضوع سے نسبت کا امکان انفکاک اور اس کا عدم وقوع جائز ہے کیونکہ ممکن کا واقع ہونا ضروری نہیں ہے۔

تشریح: **الثانية الدائمة المطلقة:** ۔ یہاں سے دائمہ مطلقہ کی تعریف اور مثال اور وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں۔ دائمہ مطلقہ ۔ وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے دائمی ہونے کا حکم لگایا گیا ہو یعنی یہ حکم لگایا گیا ہو کہ ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع دائمی ہے جب تک کہ ذات موضوع موجود ہے پھر اگر ثبوت محمول للموضوع کے دائمی ہونے کا حکم لگایا گیا ہو تو یہ دائمہ مطلقہ موجبہ ہے اور اگر سلب محمول عن الموضوع کے دائمی ہونے کا حکم لگایا گیا ہو تو یہ دائمہ مطلقہ سالبہ ہے، موجبہ کی مثال جیسے **دائماً کل انسان حیوان** اس میں انسان کیلئے حیوانیت کے ثبوت کے دائمی ہونے کا حکم لگایا گیا ہے جب تک کہ ذات انسان موجود ہے اور سالبہ کی مثال جیسے **دائماً لاشئ من الانسان بحجر**، اس میں انسان سے حجریت کے سلب کے دائمی ہونے کا حکم لگایا گیا ہے جب تک ذات انسان موجود ہے۔ دائمہ مطلقہ کی وجہ تسمیہ: ۔ دائمہ مطلقہ کو دائمہ تو اس لئے کہتے ہیں

کہ یہ دوام پر مشتمل ہوتا ہے اور مطلقہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں دوام کسی وقت یا وصف کی قید کیساتھ مقید نہیں ہوتی۔

والنسبة بينها وبين الضرورية: ۔اس عبارت میں شارحؒ ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کے درمیان نسبت بیان فرمارہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، ضروریہ مطلقہ اخص مطلق ہے اور دائمہ مطلقہ اعم مطلق ہے لہذا جہاں ضروریہ مطلقہ پایا جائے گا وہاں دائمہ مطلقہ بھی پایا جائے گا لیکن جہاں دائمہ مطلقہ پایا جائے تو یہ ضروری نہیں کہ وہاں ضروریہ مطلقہ بھی پایا جائے اس کی وجہ یہ ہے کہ ضرورة کا مفہوم ہے امتناع انفكاك النسبة عن الموضوع (موضوع سے نسبت کے انفکاک کا ممتنع ہونا) اور دوام کا مفہوم ہے تحقق النسبة في جميع الازمنة (کہ جمیع ازمنہ اور جمیع اوقات میں نسبت کا متحقق ہونا) اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ جب موضوع سے نسبت کا انفکاک ممتنع ہوگا تو جمیع اوقات میں نسبت متحقق بھی ہوگی لہذا معلوم ہوگیا کہ جب ضروریہ مطلقہ صادق ہوگا تو دائمہ مطلقہ بھی صادق ہوگا لیکن جب نسبت جمیع ازمنہ اور جمیع اوقات میں متحقق ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ موضوع سے نسبت کا انفکاک بھی ممتنع ہو اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ موضوع سے نسبت کا انفکاک ممکن تو ہو لیکن منفک نہ ہو اس لئے کہ ممکن کا واقع ہونا ضروری نہیں ہوتا جیسے فلک سے حرکت کا انفکاک ممتنع نہیں بلکہ ممکن ہے لیکن واقع نہیں پس معلوم ہوگیا کہ جب دائمہ مطلقہ صادق ہوگا تو یہ لازم نہیں کہ ضروریہ مطلقہ بھی صادق ہو۔

عبارت: الثالثةُ المشروطةُ العامةُ وهي التي حكم فيها بضرورةِ ثبوتِ المحمول للموضوع اوسلبه عنه بشرطِ ان تكون ذاتُ الموضوع متصفةً بوصف الموضوع اى يكون لوصف الموضوع دخل في تحقق الضرورة مثال الموجبةِ قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبًا فانّ تحرّكَ الاصابع ليس بضروري الثبوت لذات الكاتب اعني افرادَ الانسان مطلقًا بل ضرورة ثبوته انما هي بشرط اتصافها بوصف الكتابة ومثالُ السالبةِ قولنابالضرورة لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتبًا فانّ سلبَ ساكن الاصابع عن ذات الكاتب ليس بضروري الا بشرطِ اتصافِها بوصفِ الكتابة.

ترجمه: تیسرا قضیہ مشروطہ عامہ ہے جس میں حکم کیا جائے موضوع کے لئے محمول کے ثبوت کی ضرورت کا یا موضوع سے محمول کے سلب کی ضرورت کا بشرطیکہ ذاتِ موضوع متصف ہو وصف عنوانی کے ساتھ یعنی وصف موضوع کو دخل ہو ضرورت کے تحقق میں موجبہ کی مثال ہمارا قول ہے كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا کیونکہ انگلیوں کا متحرک ہونا ضروری الثبوت نہیں ہے ذات کاتب یعنی افراد انسان کیلئے مطلقاً بلکہ اس کے ثبوت کا ضروری ہونا وصف کتابت کے ساتھ متصف ہونے کی شرط کے ساتھ ہے اور سالبہ کی مثال ہمارا قول ہے بالضرورة لاشيئ من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتبا کیونکہ ذات کاتب سے ساکن الاصابع کا سلب ضروری نہیں مگر وصف کتابت کے ساتھ متصف ہونے کی شرط کے ساتھ۔

تشریح: **الثالثة المشروطة العامة:** ۔سے شارحؒ مشروطہ عامہ کی تعریف بیان کررہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ مشروطہ عامہ وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع کے ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہو جب تک کہ ذاتِ موضوع وصفِ عنوانی کیساتھ متصف ہو یعنی یہ حکم لگایا گیا ہو کہ محمول کا ثبوت موضوع کیلئے یا محمول کا سلب موضوع سے ضروری ہے جب تک کہ ذات موضوع وصفِ موضوع کے ساتھ متصف ہو گویا کہ وصفِ موضوع کو ضرورة کے تحقق میں دخل ہوتا ہے اور نسبت کا ضروری

ہونا وصف موضوع کے ساتھ مشروط ہوتا ہے، موجبہ کی مثال جیسے کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ ما دام کاتبًا اس کا معنی یہ ہے کہ تحرک الاصابع کا ثبوت ذات کاتب کیلئے مطلقًا ضروری نہیں بلکہ تحرک الاصابع کا ثبوت ذات کاتب کیلئے اس وقت تک ضروری ہے جب تک ذاتِ کاتب وصفِ کتابت کیساتھ متصف ہو یعنی تحرک اصابع کا ذات کاتب کیلئے ضروری الثبوت ہونا ذات کاتب کے وصف کتابت کیساتھ متصف ہونے کے ساتھ مشروط ہے اور سالبہ کی مثال جیسے بالضرورۃ لاشیٔ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً اس کا مطلب یہ ہے کہ سکون اصابع کا سلب ذات کاتب سے مطلقًا ضروری نہیں بلکہ سکونِ اصابع کا سلب ذاتِ کاتب سے اس وقت تک ضروری ہے جب تک ذات کاتب وصف کتابت کے ساتھ متصف ہو یعنی سکونِ اصابع کا ذاتِ کاتب سے ضروری السلب ہونا ذات کاتب کے وصف کتابت کے ساتھ متصف ہونے کے ساتھ مشروط ہے ان دونوں مثالوں سے معلوم ہوا کہ ذات کاتب کیلئے تحرک اصابع کے ثبوت اور سکون اصابع کے سلب میں وصف موضوع (وصف کتابت) کو دخل ہے اور نسبت کا ثبوت یا سلب وصفِ موضوع کے ساتھ مشروط ہے۔

عبارت: وسببُ تسميتها امّا بالمشروطة فلاشتمالها على شرط الوصف وامّا بالعامة فلانها اعمُّ من المشروطة الخاصة وستعرفها في المركبات وربما يقال المشروطةُ العامةُ على القضية التي حُكم فيها بضرورة الثبوت اوبضرورة السلب في جميع اوقات ثبوت الوصف اعم من ان يكون للوصف مدخل في تحقق الضرورة ام لا والفرقُ بينَ المعنيين انا اذا قلنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورةِ مادام كاتبا واَردنا المعنى الاولَ صَدقتْ كما تبيّن وان اَردنا المعنى الثاني كذبت لانّ حركةَ الاصابع ليست ضروريةَ الثبوت لذات الكاتب في شئي من الاوقات فانّ الكتابةَ التي هي شرطُ تحققِ الضرورة غيرُ ضروريةٍ لذات الكاتب في زمانٍ اصلاً فماظنك بالمشروط بها.

ترجمہ: اور اس کے مشروطہ نام کی وجہ اس کا شرط وصف پر مشتمل ہونا اور عامہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ مشروطہ خاصہ سے عام ہے جس کو تو جان لیگا مرکبات میں، اور کبھی مشروطہ عامہ کا اطلاق اس قضیہ پر ہوتا ہے جس میں ثبوت یا سلب کے ضروری ہونے کا حکم ہو۔ ثبوت وصف کے تمام اوقات میں عام ازیں کہ تحقق ضرورت میں وصف کو دخل ہو یا نہ ہو اور فرق ان دونوں معنی میں یہ ہے کہ جب ہم کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا کہیں اور اول معنی کا ارادہ کریں تو قضیہ صادق ہوگا اور اگر ثانی معنی کا ارادہ کریں تو کاذب ہوگا کیونکہ تحرک اصابع ضروری الثبوت نہیں ہے ذات کاتب کے لئے کسی وقت میں بھی اس لئے کہ کتابت جو تحقق ضرورت کے لئے شرط ہے ذات کاتب کے لئے وہی ضروری نہیں تو جو اس کے ساتھ مشروط ہے اس کی بابت تمہارا کیا خیال ہے۔

تشریح: **وسبب تسميتها الخ:** ۔مشروطہ عامہ کی وجہ تسمیہ: ۔مشروطہ عامہ کو مشروطہ تو اس لئے کہتے ہیں کہ یہ وصف کی شرط پر مشتمل ہے اور اس میں ضرورۃ وصف کی شرط کیساتھ مشروط ہوتا ہے اور عامہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ مشروطہ خاصہ سے اعم ہوتا ہے جس کا ذکر مرکبات میں آئے گا۔

وربما يقال المشروطة العامة: ۔شارحؒ یہاں سے مشروطہ عامہ کا دوسرا معنی بیان فرمارہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مشروطہ عامہ وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہو

وصفِ موضوع کے جمیع اوقات میں عام ازیں کہ وصفِ موضوع کو ضرورۃ کے تحقق میں دخل ہو یا نہ ہو جیسے **کل کاتب حیوان بالضرورۃ ما دام کاتباً** یہ مشروطہ عامہ بالمعنی الثانی ہے اور وصفِ موضوع کو ضرورۃ کے تحقق میں کوئی دخل نہیں کیونکہ اس کا معنی یہ ہے کہ حیوانیت کا ثبوت ذاتِ کاتب کیلئے ضروری ہے وصفِ کتابت کے جمیع اوقات میں اور یہ بات ظاہر ہے کہ ذات کاتب کیلئے حیوانیت کے ثبوت کے ضروری ہونے میں وصفِ کتابت کو کوئی دخل نہیں

فائدہ:۔ مشروطہ عامہ بالمعنی الاول کو مشروطہ عامہ بشرط الوصف سے اور مشروطہ عامہ بالمعنی الثانی کو مشروطہ عامہ مادام الوصف سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

والفرق بین المعنیین انا اذا قلنا: ۔اس عبارت سے مقصود مشروطہ عامہ بالمعنی الاول اور مشروطہ عامہ بالمعنی الثانی کے درمیان فرق کو بیان کرنا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ **کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتباً** یہ مثال مشروطہ عامہ بالمعنی الاول کے اعتبار سے تو صادق ہے اس لئے کہ اس صورت میں اسکا معنی یہ ہوگا کہ تحرکِ اصابع کا ثبوت ذاتِ کاتب کیلئے ضروری ہے جب تک کہ ذات کاتب وصف کتابت کے ساتھ متصف ہو اور یہ بات ظاہر ہے کہ تحرکِ اصابع کا ثبوت ذاتِ کاتب کیلئے اس وقت ضروری ہے جب ذات کاتب وصف کتابت کے ساتھ متصف ہو اور اگر ذات کاتب وصفِ کتابت کے ساتھ متصف نہ ہو تو تحرکِ اصابع کا ثبوت ذات کاتب کیلئے بالکل ضروری نہیں، تو معلوم ہوا کہ وصف کتابت کو تحرک اصابع کے ضروری ہونے میں مکمل دخل ہے اور اگر اس کو معنی ثانی پر محمول کریں تو یہ قضیہ کاذب ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ تحرک اصابع کا ثبوت ذات کاتب کیلئے ضروری ہے وصف کتابت کے تمام اوقات میں (خواہ وصف کتابت کو تحرک اصابع کے ضروری ہونے میں دخل ہو یا نہ ہو) اور یہ معنی کاذب ہے اس لئے کہ تحرک اصابع ذات موضوع (افراد انسان) کیلئے بغیر کتابت کے کسی وقت میں بھی ضروری نہیں اس لئے کہ وصف کتابت (جو کہ تحرک اصابع کے ضروری ہونے کی شرط ہے) وہ خود ذات کاتب کیلئے کسی زمانہ میں بھی ضروری نہیں ہے تو مشروط (یعنی ذات موضوع کیلئے تحرک اصابع کا ثبوت) وہ اوقات میں سے کسی وقت میں کیسے ضروری ہوگا الغرض جب شرط یعنی وصف کتابت کا ثبوت ضروری نہیں تو مشروط یعنی تحرک اصابع کا ثبوت بطریق اولی ضروری نہ ہوگا۔

عبارت: فالمشروطةُ العامةُ بالمعنی الاول اعمُّ من الضروريةِ والدائمةِ من وجهٍ لانک قدسمعتَ انّ ذاتَ الموضوع قد تکون عینَ وصفِه وقد تکون غیرَه فاذا اتّحدَ او کانتِ المادةُ مادةَ الضرورةِ صَدقتِ القضايا الثلاثُ کقولنا کل انسان حیوان بالضرورة اودائما اومادام انسانًا وان تغايَر فان کانتِ الْمَادة الضرورة ولم یکن للوصف دخل فی تحقق الضرورة صَدقتِ الضروريةُ والدائمةُ دُون المشروطة کقولنا کل کاتب حیوان بالضرورة اودائمًا لا بالضرورة مادام کاتبًا فان وصفَ الکتابةِ لادخلَ له فی ضرورةِ ثبوت الحیوان لذات الکاتب وان لم یَکُن المادةُ مادةَ الضرورة الذاتیةِ والدوامِ الذاتی وکان هناک ضرورة بشرط الوصف صَدقتِ المشروطةُ دون الضرورية والدائمة کما فی المثال المذکور فانّ تحرکَ الاصابع لیس بضروری ولا دائمًا لذات الکاتب بشرط الکتابة۔

ترجمہ: پس مشروطہ عامہ بالمعنی الاول عام ہے ضروریہ اور دائمہ سے **من وجہٍ** کیونکہ تو نے سنا ہے کہ ذات موضوع کبھی

عین وصف ہوتی ہے اور کبھی غیر وصف سو جب وہ دونوں متحد ہوں اور مادہ مادہ ضرورت ہو تو تینوں قضیے صادق ہونگے جیسے کل انسان حیوان بالضرورۃ یا دائما یا مادام انساناً اور اگر دونوں متغائر ہوں پس اگر مادہ مادۂ ضرورت ہو اور وصف کو دخل نہ ہو تحقق ضرورت میں تو ضروریہ اور دائمہ صادق ہوں گے نہ کہ مشروطہ جیسے کل کاتب حیوان بالضرورۃ یا دائماً نہ کہ بالضرورۃ مادام کاتباً کیونکہ وصفِ کتابت کو کوئی دخل نہیں ذات کاتب کے لئے ثبوتِ حیوان کے ضروری ہونے میں، اور اگر مادہ مادۂ ضرورت ذاتیہ اور دوامِ ذاتی نہ ہو اور ضرورت بشرط الوصف ہو تو مشروطہ صادق ہوگا نہ کہ ضروریہ اور دائمہ جیسے مثال مذکور میں کیونکہ تحرک اصابع ذات کاتب کے لئے بشرطِ کتابت نہ ضروری ہے نہ دائمی۔

تشریح: **فالمشروطة العامة بالمعنى الاول:** ۔اس عبارت سے شارحؒ کی غرض مشروطہ عامہ بالمعنی الاول اور پہلے دو یعنی ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کے درمیان نسبت کو بیان کرنا ہے۔جس کا حاصل یہ ہے کہ ان تینوں کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ ماقبل سے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ ذات موضوع کبھی تو وصف موضوع کا عین ہوتا ہے اور کبھی وصف موضوع کا غیر ہوتا ہے (۱) پس اگر ذات موضوع وصف موضوع کا عین ہو اور مادہ بھی مادۂ ضرورۃ ذاتیہ کا ہو تو اس وقت تینوں قضایا صادق ہوں گے جیسے کل انسان حیوان بالضرورۃ اور بالدوام اور بالضرورۃ مادام انسانا، یہ قضیہ، ضروریہ مطلقہ کل انسان حیوان بالضرورۃ ہو کر بھی صادق ہے کیونکہ یہ ضرورۃ ذاتیہ پر مشتمل ہے اور ضروریہ مطلقہ میں ضرورۃ ذاتیہ کا ہی حکم ہوتا ہے اور یہ قضیہ دائمہ مطلقہ کل انسان حیوان دائماً ہو کر بھی صادق ہے اس لئے کہ یہ مادہ ضرورۃ ذاتیہ کا ہے اور دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی کا حکم ہوتا ہے اور آپ جانتے ہیں کہ جہاں ضرورت ذاتیہ صادق ہو وہاں دوام ذاتی بھی ضرور صادق ہوتا ہے کما مر اور یہ قضیہ، مشروطہ عامہ بالمعنی الاول کل انسان حیوان بالضرورۃ ما دام انساناً ہو کر بھی صادق ہے اس لئے کہ جب ذات موضوع کے جمیع اوقات میں ضرورت متحقق ہو تو وصف موضوع کے جمیع اوقات میں بھی ضرورت متحقق ہوتی ہے یعنی جہاں ضرورت ذاتیہ متحقق ہو تو وہاں ضرورت وصفیہ بھی متحقق ہوتی ہے[1]۔

(۲) اور اگر ذات موضوع وصف موضوع کا غیر ہو اور مادہ ضرورت کا ہو اور وصف موضوع کو ضرورت کے تحقق میں دخل نہ ہو تو اس وقت ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ تو صادق ہوں گے لیکن مشروطہ عامہ بالمعنی الاول صادق نہیں ہوگا جیسے[2] کل کاتب حیوان بالضرورۃ یہ ضروریہ مطلقہ ہو کر صادق ہے اور کل کاتب حیوان دائماً دائمہ مطلقہ ہو کر بھی صادق ہے یہ دونوں اس لئے صادق ہیں کہ حیوانیت ذات کاتب یعنی افراد انسان کیلئے ضروری الثبوت اور دائمی الثبوت ہے اگرچہ وصف کتابت موجود نہ ہو لیکن کل کاتب حیوان بالضرورۃ مادام کاتباً مشروطہ عامہ ہو کر صادق نہیں ہے۔اس لئے کہ مفروض یہ ہے کہ ضرورت کے تحقق میں وصفِ موضوع کو کوئی دخل نہیں ہے اب اگر مشروطہ عامہ بالمعنی الاول کو بھی صادق قرار دے دیں تو پھر مطلب یہ ہوگا کہ ذات کاتب یعنی

---

[1] اس میں ذات موضوع زید، عمرو، بکر وغیرہ وصفِ موضوع انسان کا عین ہیں اور مادہ بھی ضرورت کا ہے کیونکہ انسان کیلئے حیوانیت کے ثبوت کی نسبت کیفیت ضرورت کے ساتھ متصف ہے۔

[2] اس میں ذات موضوع زید وصف موضوع کا غیر ہے اور مادہ ضرورت کا ہے کیونکہ کاتب کیلئے حیوانیت کے ثبوت کی نسبت کیفیت ضرورت کے ساتھ مکیف ہے لیکن وصف موضوع کو نسبت کے ضروری ہونے میں دخل نہیں۔

افرادِ انسان کیلئے حیوانیت ضروری الثبوت ہے جب تک کہ وہ وصف کتابت کے ساتھ متصف ہو اور اگر وصف کتابت کے ساتھ متصف نہ ہو تو پھر وہ حیوان بھی نہیں ہوگا یہ مفہوم بالکل صراحۃً غلط ہے کیونکہ حقیقت یہی ہے کہ خواہ ذاتِ انسان وصف کتابت کے ساتھ متصف ہو یا نہ ہو ثبوت حیوانیت اس کیلئے ہر حال میں ضروری ہے (۳) اور اگر ذات موضوع وصف موضوع کا غیر ہو اور مادہ ضرورتِ ذاتیہ کا یا دوام ذاتیہ کا نہ ہو بلکہ وہاں پر ضرورت بشرط الوصف ہو یعنی مادہ محض ضرورۃ وصفیہ کا ہو تو اس وقت مشروطہ عامہ صادق ہوگا اور ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ صادق نہیں ہوگا جیسے **کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتباً** یہ مشروطہ عامہ بالمعنی الاول ہو کر تو صادق ہے لیکن ضروریہ مطلقہ یا دائمہ مطلقہ ہو کر صادق نہیں اس لئے کہ اس میں تحرک الاصابع کا ثبوت ذات کاتب (انسانی افراد) کیلئے ذات موضوع کے جمیع اوقات میں ضروری یا دائمی نہیں ہے لہذا ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ صادق نہ ہوگا بلکہ تحرک اصابع کا ثبوت ذات کاتب کیلئے وصف کتابت کی شرط کے ساتھ ضروری ہے اور یہی معنی ہے مشروطہ عامہ بالمعنی الاول کا پس معلوم ہوا کہ اس صورت میں مشروطہ عامہ بالمعنی الاول تو صادق ہے لیکن ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کاذب ہیں پس معلوم ہوا کہ مشروطہ عامہ اور ضروریہ مطلقہ و دائمہ مطلقہ کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

عبارت: **وَامّا المشروطةُ بالمعنى الثانى فهى اعمُّ من الضرورية مطلقًا لانه متى ثَبتَ الضرورةُ فى جميعِ اوقات الذات تثبت فى جميع اوقاتِ الوصف بدون العكس ومن الدائمة من وجهٍ لتصادُقِهما فى مادةِ الضرورةِ المطلقةِ وصدقِ الدائمهِ بدونها حيث يخلوالدوام عن الضرورة وبالعكس حيث يكون الضرورة فى جميع اوقاتِ الوصف ولا يَدُوم فى جميع اوقاتِ الذات.**

ترجمہ: رہا مشروطہ بالمعنی الثانی سو وہ عام ہے ضروریہ سے مطلقاً کیونکہ جب ثابت ہوگی ضرورت ذات کے جمیع اوقات میں تو ثابت ہوگی جمیع اوقاتِ وصف میں بلا عکس اور دائمہ سے عام ہے من وجہٍ بوجہ صادق ہونے ان دونوں کے ضرورت مطلقہ کے مادہ میں اور بوجہ صدقِ دائمہ کے مشروطہ کے بغیر جہاں خالی ہو دوام ضرورت سے اور اسکے برعکس جہاں ہو ضرورت جمیع اوقاتِ وصف میں اور دائمی نہ ہو جمیع اوقات ذات میں۔

تشریح: **واما المشروطة بالمعنى الثانى فهى اعم** :۔ اس عبارت سے شارحؒ کی غرض مشروطہ عامہ بالمعنی الثانی اور ضروریہ مطلقہ کے درمیان نسبت کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، ضروریہ مطلقہ اخص مطلق ہے اور مشروطہ عامہ بالمعنی الثانی اعم مطلق ہے، اس لئے کہ جب ذات موضوع کے جمیع اوقات میں ضرورت متحقق ہوگی تو وصفِ موضوع کے جمیع اوقات میں بھی ضرورت متحقق ہوگی یعنی جب ضرورت ذاتیہ متحقق ہو تو ضرورت وصفیہ بھی متحقق ہوتی ہے لہذا جب ضروریہ مطلقہ پایا جائے گا تو مشروطہ عامہ بھی پایا جائے گا لیکن جب وصفِ موضوع کے جمیع اوقات میں ضرورت متحقق ہو تو یہ ضروری نہیں کہ ذات موضوع کے جمیع اوقات میں بھی ضرورت متحقق ہو یعنی جہاں ضرورت وصفیہ متحقق ہو تو وہاں ضرورت ذاتیہ کا تحقق ضروری نہیں ہوتا کیونکہ وصف کے جمیع اوقات ذات کے اوقات کا بعض ہیں اس لئے کہ ذات موضوع کے تو اس وصف کے علاوہ اور بھی اوصاف ہیں لہذا جب مشروطہ عامہ بالمعنی الثانی صادق ہوگا تو یہ ضروری نہیں کہ ضروریہ مطلقہ بھی صادق ہو۔

ومن الدائمة اعم من وجه الخ اور مشروطہ عامہ بالمعنی الثانی اور دائمہ مطلقہ کے درمیان نسبت عموم و

خصوص من وجہ کی ہے(۱) جیسا کہ یہ دونوں ضرورت مطلقہ کے مادہ میں جمع ہوتے ہیں جیسے **کل انسان حیوان بالضرورۃ مادام انساناً** اس لئے کہ جب ذات موضوع کے جمیع اوقات میں نسبت ضروری ہوگی تو ذات موضوع کے جمیع اوقات میں نسبت دائمی بھی ہوگی یعنی جب ضرورت ذاتیہ متحقق ہوتو دوام ذاتی بھی متحقق ہوگا **کما مر** اور جب ذات موضوع کے جمیع اوقات میں حکم ضروری ہوگا تو وصفِ موضوع کے جمیع اوقات میں بھی حکم ضروری ہوگا یعنی جب ضرورت ذاتیہ متحقق ہوگی تو ضرورت وصفیہ بھی متحقق ہوگی لہٰذا مشروطہ عامہ بالمعنی الثانی بھی صادق ہوگا(۲)اور جس مادہ میں صرف دوام ہو ضرورت نہ ہوتو اس وقت صرف دائمہ صادق ہوگا اور مشروطہ عامہ بالمعنی الثانی صادق نہ ہوگا جیسے **کل فلک متحرک بالدوام** یا جیسے **کل زنجی اسود بالدوام** دائمہ تو اس لئے صادق ہوگا کہ یہ مادہ ہی دوام ذاتی کا ہے لیکن مشروطہ عامہ بالمعنی الثانی اس لئے کاذب ہوگا کہ یہ مادہ ضرورت سے خالی ہے جبکہ مشروطہ عامہ میں ضرورتِ وصفیہ کا حکم ہوتا ہے(۳)اور جو مادہ ضرورت وصفیہ کا ہو اور وہ مادہ دوام ذاتی سے خالی ہوتو صرف مشروطہ عامہ بالمعنی الثانی صادق ہوگا لیکن دائمہ مطلقہ صادق نہ ہوگا جیسے **کل منخسف مظلم بالضرورۃ مادام منخسفا** ۔مشروطہ عامہ بالمعنی الثانی تو اس لئے صادق ہے کہ اظلام ذاتِ موضوع (چاندوغیرہ) کو انخساف کے جمیع اوقات میں ضروری ہے اور دائمہ اس لئے کاذب ہے کہ اظلام ذات موضوع (چاندوغیرہ) کے لئے ذات موضوع کے جمیع اوقات میں دائمی نہیں تو اس طرح تین مادے ہوئے ایک مادہ اجتماعی اور دو مادے افتراقی اور یہی دلیل ہے کہ ان دونوں کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے تو اس طرح دائمہ مطلقہ اور مشروطہ عامہ بالمعنی الثانی کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

عبارت: **الرابعة العرفيةُ العامةُ وهي التي حُكم فيها بدوامِ ثبوت المحمولِ للموضوع اوسلبه عنه مادام ذات الموضوع متصفاً بالعنوان ومثالها ايجاباً و سلباً ما مَرَّ في المشروطَةِ العامةِ من قولنا دائماً كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبًا و دائمًا لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتبًا.**

ترجمہ: چوتھا قضیہ عرفیہ عامہ ہے جس میں حکم ہو موضوع کے لئے ثبوت محمول یا سلب محمول کے دوام کا جب تک ذات موضوع متصف بالعنوان ہو اسکی مثال ایجاباً اور سلباً وہ ہے جو گزر چکی مشروط عامہ میں یعنی **دائماً کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتباً** اور **دائماً لاشیئی من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً**۔

تشریح: - **الرابعة العرفية العامة** :اس عبارت سے شارحؒ عرفیہ عامہ کی تعریف بیان فرمارہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ عرفیہ عامہ وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے دائمی ہونے کا حکم لگایا گیا ہو جب تک کہ ذات موضوع وصفِ موضوع کے ساتھ متصف ہو یعنی یہ حکم لگایا گیا ہو کہ محمول کا ثبوت موضوع کیلئے یا محمول کا سلب موضوع سے دائمی ہے جب تک کہ ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو، موجبہ کی مثال جیسے **دائماً کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتباً** اور سالبہ کی مثال جیسے **دائماً لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً**۔

عبارت: **وانما سُمِّيت عرفيةً لانّ العرف انما يفهم هذا المعنى من السالبة اذا أُطلقتْ حتى اذا قيل لاشئَ من النائم بمُستَيقِظٍ يفهم منه العرفُ انّ المُستيقظَ مسلوبٌ عن النائم مادام نائماً فلما أُخِذَ هذا المعنى من العرف نسبت اليه وعامةً لانها اعمُّ من العرفية الخاصة التي هي من المركبات وهي اعمُّ مطلقًا من**

المشروطةِ العامةِ فانه متى تحققتِ الضرورةُ بحسب الوصف تحققَ الدوامُ بحسب الوصف من غير عكسٍ وكذا من الضروريةِ والدائمةِ لانه متى صدقت الضرورةُ اوالدوامُ فی جمیع اوقاتِ الذات صَدقَ الدوامُ فی جمیع اوقاتِ الوصف ولا ینعکس.

ترجمہ: اور عرفیہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اہل عرف سالبہ سے یہی معنی سمجھتے ہیں جب جہت ذکر نہ کی جائے یہاں تک کہ جب کہا جائے لاشیئی من النائم بمستیقظ تو اس سے اہل عرف یہی سمجھتے ہیں کہ مستیقظ مسلوب ہے نائم سے جب تک وہ سوتا رہے اور جب یہ معنی عرف سے لیے گئے ہیں تو قضیہ کو اسی کی طرف منسوب کر دیا گیا، اور عامہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ اس عرفیہ خاصہ سے عام ہے جو مرکبات میں سے ہے اور عرفیہ عامہ مطلق ہے مشروطہ عامہ سے اسلئے کہ جب ضرورت بحسب الوصف متحقق ہوگی تو دوام بحسب الوصف بھی متحقق ہوگا مگر اس کا عکس نہیں، اسی طرح ضروریہ اور دائمہ سے بھی عام ہے کیونکہ جب ضرورت یا دوام جمیع اوقات ذات میں صادق ہوگا تو دوام جمیع اوقات وصف میں صادق ہوگا اور اس کا عکس نہ ہوگا۔

تشریح: وانما سمیت عرفیة الخ: ۔عرفیہ عامہ کی وجہ تسمیہ: عرفیہ عامہ کو عرفیہ تو اس لئے کہتے ہیں جب اس کے سالبہ کو مطلق ذکر کیا جائے یعنی اس کی جہت کو ذکر نہ کیا جائے تو اہل عرف اس سے یہی معنی سمجھتے ہیں کہ محمول کا موضوع سے سلب اس وقت تک ہے جب تک کہ ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہے جیسے جب کہا جائے لاشیٔ من النائم بمستیقظ تو اہل عرف اس سے یہی سمجھتے ہیں کہ یقظہ نائم سے اسی وقت تک مسلوب ہے جب تک کہ وہ نائم ہے چونکہ یہ معنی اہل عرف سے لیا گیا ہے اسی وجہ سے عرف کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس کا نام عرفیہ رکھ دیا گیا اور اس کو عامہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ عرفیہ خاصہ سے اعم ہے سیاتی ذکرہ: ۔سوال یہ ہے کہ جس طرح اہل عرف سالبہ سے یہ معنی سمجھتے ہیں اسی طرح موجبہ سے بھی یہی معنی سمجھتے ہیں جیسے کل کاتب متحرک الاصابع سے یہی سمجھتے ہیں کہ تحرک اصابع کا ثبوت ذات کے لیے اس وقت تک ہے جب تک وہ کاتب ہے یعنی وصف کتابت کیساتھ متصف ہے اس لیے شارح کا سالبہ کی تخصیص کرنا کیونکر درست ہوگا۔

وھی اعم مطلقًا من المشروطة العامة: ۔اس عبارت میں شارحؒ کی غرض عرفیہ عامہ[1] اور مشروطہ عامہ کے درمیان نسبت کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے مشروطہ عامہ اخص مطلق ہے اور عرفیہ عامہ اعم مطلق ہے اس لئے کہ مشروطہ عامہ میں ضرورت بحسب الوصف کا حکم ہوتا ہے اور عرفیہ عامہ میں دوام بحسب الوصف کا پس جب ضرورت بحسب الوصف متحقق ہوگی تو دوام بحسب الوصف بھی متحقق ہوگا لہذا جب مشروطہ عامہ پایا جائے گا تو عرفیہ عامہ بھی پایا جائے گا لیکن جب دوام بحسب الوصف متحقق ہو تو یہ لازمی نہیں کہ اس وقت ضرورت بحسب الوصف بھی متحقق ہو لہذا جب عرفیہ عامہ صادق ہوگا تو یہ ضروری نہیں ہے کہ اس وقت مشروطہ عامہ بھی صادق ہو۔

وکذا من الضروریة والدائمة: ۔اس عبارت سے شارحؒ کی غرض عرفیہ عامہ اور ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ کے درمیان نسبت کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان بھی عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ اخص مطلق ہیں اور عرفیہ عامہ اعم مطلق ہے اس لئے کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت ذاتیہ کا اور دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی کا

[1] یہ یاد رکھیں کہ مشروطہ عامہ میں ضرورت بحسب الوصف اور عرفیہ عامہ میں دوام بحسب الوصف کا حکم ہوتا ہے۔

حکم ہوتا ہے اور عرفیہ عامہ میں دوام وصفی کا حکم ہوتا ہے پس جب ضرورت اور دوام ذات موضوع کے جمیع اوقات میں متحقق ہوں گے تو وصف موضوع کے جمیع اوقات میں بھی دوام متحقق ہوگا لہذا جب ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ صادق ہوں گے تو اس وقت عرفیہ عامہ بھی صادق ہوگا لیکن جب وصفِ موضوع کے جمیع اوقات میں دوام متحقق ہو تو اس وقت یہ لازمی نہیں کہ ذات موضوع کے جمیع اوقات میں بھی ضرورت اور دوام متحقق ہو لہذا جب عرفیہ عامہ صادق ہوگا تو یہ ضروری نہیں ہے کہ اس وقت ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ صادق ہوں[1]۔

عبارت: الخامسةُ المطلقةُ العامةُ وهي التي حُكِمَ فيها بثبوت المحمول للموضوع اوسلبِه عنه بالفعل اَمّا الايجابُ فكقولنا كل انسان متَنفِّسٌ بالاطلاق العام واَماالسلبُ فكقولنا لاشيء من الانسان بمتنفسٍ بالاطلاق العام وانما كانت مطلقةً لانّ القضيةَ اذا اطلقت ولم تقيّد بقيد من دوامٍ اوضرورةٍ اولاّ دوامٍ اولاضرورةٍ يفهم منها فعليةُ النسبةِ فلما كان هذا المعنى مفهومُ القضية المطلقة تسمّى بها وانما كانت عامةً لانها اعمُّ من الوجوديةِ اللادائمةِ واللاضروريةِ كما سيجئى وهي اعمُّ من القضايا الاربع المتقدمةِ لانه متى صَدَقت ضرورةٌ اودوامٌ بحسب الذات او بحسب الوصف تكون النسبةُ فعليةً وليس يلزم من فعليةِ النسبة ضرورتها او دوامُها.

ترجمہ: پانچواں قضیہ مطلقہ عامہ ہے جس میں حکم ہو موضوع کے لئے محمول کے ثبوت یا سلب بالفعل کا موجبہ کی مثال جیسے کل انسان متنفس بالاطلاق العام اور سالبہ کی مثال جیسے لاشيئ من الانسان بمتنفس بالاطلاق العام اور یہ مطلقہ اس لئے ہے کہ جب قضیہ کو مطلق رکھا جائے اور دوام، ضرورۃ، لا دوام، لاضرورۃ کی قید کے ساتھ مقید نہ کیا جائے تو اس سے نسبت کی فعلیت ہی مفہوم ہوتی ہے چونکہ یہ معنی قضیہ مطلقہ کا مفہوم ہے اس لئے اس کا نام مطلقہ رکھدیا گیا۔ اور عامہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ وجودیہ لادائمہ اور وجودیہ لاضروریہ سے عام ہے کما سیاتی، اور یہ سابقہ چاروں قضایا سے عام ہے کیونکہ جب ضرورت یا دوام بحسبِ ذات یا بحسب الوصف صادق ہوگی تو نسبت فعلیہ ہوگی اور فعلیت نسبت سے اس کا ضروری یا دائمی ہونا لازم نہیں آتا۔

تشریح: **الخامسة المطلقة العامة:** ۔ اس عبارت سے شارحؒ کی غرض مطلقہ عامہ کی تعریف مع المثال اور وجہ تسمیہ کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مطلقہ عامہ وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے بالفعل متحقق ہونے کا حکم لگایا گیا ہو یعنی یہ حکم لگایا گیا ہو کہ موضوع کیلئے محمول کا ثبوت یا موضوع سے محمول کا سلب بالفعل ہے یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ہے، موجبہ کی مثال جیسے کل انسان متنفس بالاطلاق العام اور سالبہ کی مثال جیسے لاشيئ من الانسان بمتنفس بالاطلاق العام۔

وانما كانت مطلقة الخ مطلقہ عامہ کی وجہ تسمیہ: ۔ مطلقہ عامہ کو مطلقہ تو اس لئے کہتے ہیں کہ جب قضیہ کو مطلق ذکر کیا جائے یعنی اس کو ضرورت اور لاضرورت اور دوام اور لا دوام میں سے کسی قید کے ساتھ مقید نہ کیا جائے تو اس وقت اس

[1] ان نسبتوں سے معلوم ہوا کہ جب ضرورت ذاتیہ متحقق ہو یا دوام ذاتی متحقق ہو تو دوام وصفی بھی متحقق ہوتا ہے لیکن جب دوام وصفی تحقق ہو تو ضرورت ذاتیہ یا دوام وصفی کا متحقق ہونا ضروری نہیں۔

سے نسبت کی فعلیت مفہوم ہوتی ہے اور مطلقہ عامہ کے مفہوم کا معنی بھی یہی ہے اسی وجہ سے اس کو مطلقہ کہتے ہیں اور اس کو عامہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ وجودیہ لا دائمہ اور وجودیہ لاضروریہ سے اعم ہوتا ہے۔

وھی اعم من القضایا الاربع الخ: ۔اس عبارت سے شارحؒ کی غرض مطلقہ عامہ اور باقی چار قضایا یعنی ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ اور مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کے درمیان نسبت کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، باقی چار قضایا اخص مطلق ہیں اور مطلقہ عامہ اعم مطلق ہے اس لئے کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت ذاتیہ کا اور دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی کا اور مشروطہ عامہ میں ضرورت وصفیہ کا اور عرفیہ عامہ میں دوام وصفی کا حکم ہوتا ہے اور جب ضرورت یا دوام بحسب الذات یا بحسب الوصف متحقق ہوں گی تو اس وقت نسبت کی فعلیت بھی متحقق ہوگی لہذا جب مذکورہ چار قضایا صادق ہوں گے تو اس وقت مطلقہ عامہ بھی صادق ہوگا لیکن جب نسبت کی فعلیت متحقق ہو تو یہ لازمی نہیں کہ ضرورت یا دوام بحسب الذات یا بحسب الوصف بھی متحقق ہوں لہذا جب مطلقہ عامہ صادق ہوگا تو یہ ضروری نہیں کہ اس وقت ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ بھی صادق ہوں[1]۔

عبارت: السادسةُ الممكنةُ العامةُ وهي التي حُكِم فيها بسلب الضرورةِ المطلقةِ عن الجانب المخالف للحكم فان كان الحُكم في القضية بالايجاب كان مفهومُ الامكان سلبَ ضرورةِ السلبِ لان الجانبَ المخالفَ للايجابِ هو السلبُ وان كان الحكمُ في القضية بالسلب كان مفهومُه سلبَ ضرورةِ الايجاب فانه هو الجانبُ المخالفُ للسلب فاذا قلنا كل نارٍ حارةٌ بالامكان العام كان معناه انّ سلبَ الحرارةِ عن النار ليس بضروري واذا قلنا لاشئ من الحار ببارِدٍ بالامكان العام فمعناه انّ ايجابَ البُرودةِ للحار ليس بضروري وانما سُميت ممكنةً لاحتوائها على معنى الامكان وعامةً لانّها اعمُّ من الممكنةِ الخاصةِ وهي اعمُّ من المطلقة العامة لانه متى صَدقَ الايجابُ بالفعل فلا اقلَّ من ان لا يكون السلبُ ضروريًا وسلبُ ضرورةِ السلب هو امكانُ الايجاب فمتى صَدقَ الايجابُ بالفعل صَدقَ الايجابُ بالامكان ولاينعكس لجوازِ ان يكون الايجابُ ممكنًا ولايكون واقعًا اصلا وكذلك متى صَدقَ السلبُ بالفعل لم يكن الايجابُ ضروريًا وسلبُ ضرورةِ الايجابِ هو امكانُ السلب فمتى صَدقَ السلبُ بالفعل صَدقَ السلبُ بالامكان دون العكس لجوازِ ان يكون السلبُ ممكناً غيرَ واقعٍ واعمُ من القضايا الباقيةِ لانّ المطلقةَ العامةَ اعمُّ منها مطلقًا والاعمُ من الاعمّ اعمُّ.

ترجمہ: چھٹا قضیہ ممکنہ عامہ ہے جس میں حکم کی جانب مخالف سے ضرورت مطلقہ کے سلب کا حکم ہو۔ سو اگر قضیہ میں حکم ایجابی ہو تو ایجاب کا مفہوم سلب کے ضروری ہونے کا سلب ہوگا کیونکہ ایجاب کی جانب مخالف سلب ہی ہے، اور اگر قضیہ میں حکم سلبی ہو تو اس کا مفہوم ایجاب کے ضروری ہونے کا سلب ہوگا کیونکہ سلب کی جانب مخالف یہی ہے پس جب ہم یہ کہیں کہ کل نار حارة بالامکان العام تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ آگ سے سلب حرارت ضروری نہیں اور جب ہم یہ کہیں لاشیئی من الحار ببارد

---

[1] ان نسبتوں سے معلوم ہوا کہ ضرورت یا دوام کے تحقق سے فعلیت بھی متحقق ہوتی ہے لیکن فعلیت کے تحقق سے ضرورت یا دوام کا تحقق ضروری نہیں۔

بالامکان العام تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حار کے لئے ایجاب برودت ضروری نہیں اور اس کا نام ممکنہ اس لئے رکھا گیا کہ یہ معنی امکان پر مشتمل ہوتا ہے اور عامہ اس لئے کہ یہ ممکنہ خاصہ سے عام ہے، اور یہ مطلقہ عامہ سے عام ہے کیونکہ جب ایجاب بالفعل صادق ہوگا تو کم از کم سلب ضروری نہ ہوگا اور سلب کے ضروری ہونے کا سلب ہی امکان ایجاب ہے پس جب ایجاب بالفعل صادق ہوگا تو ایجاب بالامکان بھی صادق ہوگا اور اس کا عکس نہ ہوگا کیونکہ ہوسکتا ہے ایجاب ممکن ہو اور واقع نہ ہو، اسی طرح جب سلب بالفعل صادق ہوگا تو سلب بالامکان بھی صادق ہوگا نہ کہ اس کا عکس کیونکہ ہوسکتا ہے سلب ممکن ہو واقع نہ ہو اور باقی قضایا سے بھی عام ہے کیونکہ مطلقہ عامہ اس سے عام ہے اور اعم سے اعم، اعم ہوتا ہے۔

تشریح: **السادسة الممكنة العامة:** ۔اس عبارت سے شارحؒ کی غرض ممکنہ عامہ کی تعریف مع المثال اور وجہ تسمیہ کو بیان کرنا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ممکنہ عامہ وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں حکم کی جانبِ مخالف کے ضرورت کے سلب کا حکم لگایا گیا ہو یعنی یہ حکم لگایا گیا ہو کہ حکم کی جانب مخالف ضروری نہیں ہے پھر اگر قضیہ موجبہ ہو تو اس میں ایجاب کی جانب مخالف یعنی سلب کے ضروری نہ ہونے کا حکم لگایا گیا ہوگا اور اگر قضیہ سالبہ ہو تو اس میں سلب کی جانب مخالف یعنی ایجاب کے ضروری نہ ہونے کا حکم لگایا گیا ہوگا۔موجبہ کی مثال جیسے **كل نار حارة بالامكان العام** اس کا معنی یہ ہے کہ حرارت کا سلب آگ سے ضروری نہیں ہے اس لئے کہ یہ قضیہ موجبہ ہے اور ایجاب کی جانب مخالف سلب ہی ہے بلکہ آگ کا حار ہونا ممکن ہے اور سالبہ کی مثال جیسے **لاشئ من النار بارد بالامكان العام** اس کا معنی یہ ہے کہ برودت کا ایجاب آگ کیلئے ضروری نہیں ہے اس لئے کہ سلب کی جانب مخالف ایجاب ہی ہے۔

و انما سميت ممكنة الخ: ۔ممکنہ عامہ کی وجہ تسمیہ۔ممکنہ عامہ کو ممکنہ تو اس لئے کہتے ہیں کہ یہ معنی امکان پر مشتمل ہوتا ہے اور عامہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ ممکنہ خاصہ سے اعم ہے۔

وهى اعم من المطلقة العامة الخ: ۔اس عبارت سے شارحؒ کی غرض مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ کے درمیان نسبت کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، مطلقہ عامہ اخص مطلق ہے اور ممکنہ عامہ اعم مطلق ہے اس لئے کہ مطلقہ عامہ موجبہ میں جب ایجاب بالفعل صادق ہوگا تو کم از کم یہ ہوگا کہ سلب ضروری نہیں ہے اور سلب کا ضروری نہ ہونا ہی امکانِ ایجاب ہے اور امکان ایجاب، ہی ممکنہ عامہ موجبہ کا مفہوم ہے لہذا جب مطلقہ عامہ موجبہ صادق ہوگا تو ممکنہ عامہ موجبہ بھی صادق ہوگا لیکن اس کا عکس نہیں یعنی جب ایجاب بالامکان متحقق ہو تو یہ ضروری نہیں کہ ایجاب بالفعل بھی صادق ہو کیونکہ ممکن کا واقع ہونا ضروری نہیں لہذا جب ممکنہ عامہ موجبہ صادق ہوگا تو یہ لازمی نہیں کہ اس وقت مطلقہ عامہ موجبہ بھی صادق ہو اور اسی طرح مطلقہ عامہ سالبہ میں سلب بالفعل متحقق ہوگا تو کم از کم یہ ہوگا کہ ایجاب ضروری نہیں ہے اور ایجاب کا ضروری نہ ہونا ہی امکان سلب ہے اور امکانِ سلب ممکنہ عامہ سالبہ کا مفہوم ہے لہذا جب مطلقہ عامہ سالبہ صادق ہوگا تو ممکنہ عامہ سالبہ بھی صادق ہوگا لیکن اس کا عکس نہیں یعنی جب سلب بالامکان صادق ہو تو یہ ضروری نہیں کہ سلب بالفعل بھی صادق ہو کیونکہ ممکن کا واقع ہونا ضروری نہیں لہذا جب ممکنہ عامہ سالبہ صادق ہوگا تو یہ ضروری نہیں کہ اس وقت مطلقہ عامہ سالبہ بھی صادق ہو۔

واعم من القضايا الباقية الخ: ۔ممکنہ عامہ اور باقی چار قضایا یعنی ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ اور عرفیہ عامہ اور مشروطہ عامہ کے درمیان بھی عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، ممکنہ عامہ اعم مطلق ہے اور باقی چار قضایا اخص مطلق ہیں اس لئے کہ ممکنہ

عامہ یہ مطلقہ عامہ سے اعم ہے اور مطلقہ عامہ باقی چار قضایا سے اعم ہے اور ضابطہ ہے کہ الاعم من الاعم اعم لہذا ممکنہ عامہ باقی چار قضایا سے بھی اعم ہوگا۔

موجہات بسیطہ کو نقشہ ذیل سے معلوم کریں:

نمبر شمار	نام قضیہ	کیفیت	مثال قضیہ
۱	ضروریہ مطلقہ	موجبہ کلیہ	كل انسان حيوان بالضرورة
	ضروریہ مطلقہ	موجبہ جزئیہ	بعض الحيوان انسان بالضرورة
	ضروریہ مطلقہ	سالبہ کلیہ	لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة
	ضروریہ مطلقہ	سالبہ جزئیہ	بعض الانسان ليس بحجر بالضرورة
۲	مشروطہ عامہ	موجبہ کلیہ	كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا
	مشروطہ عامہ	موجبہ جزئیہ	بعض الكاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا
	مشروطہ عامہ	سالبہ کلیہ	لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتبا
	مشروطہ عامہ	سالبہ جزئیہ	بعض الكاتب ليس بساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتبا
۳	وقتیہ مطلقہ	موجبہ کلیہ	كل قمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس
	وقتیہ مطلقہ	موجبہ جزئیہ	بعض القمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس
	وقتیہ مطلقہ	سالبہ کلیہ	لاشئ من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع
	وقتیہ مطلقہ	سالبہ جزئیہ	بعض القمر ليس بمنخسف بالضرورة وقت التربيع
۴	منتشرہ مطلقہ	موجبہ کلیہ	كل انسان متنفس بالضرورة وقتاما
	منتشرہ مطلقہ	موجبہ جزئیہ	بعض الانسان متنفس بالضرورة وقتاما
	منتشرہ مطلقہ	سالبہ کلیہ	لاشئ من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتاما
	منتشرہ مطلقہ	سالبہ جزئیہ	بعض الانسان ليس بمتنفس بالضرورة وقتاما
۵	دائمہ مطلقہ	موجبہ کلیہ	كل فلك متحرك بالدوام
	دائمہ مطلقہ	موجبہ جزئیہ	بعض الفلك متحرك بالدوام
	دائمہ مطلقہ	سالبہ کلیہ	لاشئ من الفلك بساكن بالدوام

	دائمہ مطلقہ	سالبہ جزئیہ	بعض الفلک لیس بساکن بالدوام
٦	عرفیہ عامہ	موجبہ کلیہ	کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتبا
	عرفیہ عامہ	موجبہ جزئیہ	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتبا
	عرفیہ عامہ	سالبہ کلیہ	لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع بالدوام مادام کاتبا
	عرفیہ عامہ	سالبہ جزئیہ	بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع بالدوام مادام کاتبا
٧	مطلقہ عامہ	موجبہ کلیہ	کل انسان متنفس بالفعل
	مطلقہ عامہ	موجبہ جزئیہ	بعض الانسان متنفس بالفعل
	مطلقہ عامہ	سالبہ کلیہ	لاشئ من الانسان بضاحک بالفعل
	مطلقہ عامہ	سالبہ جزئیہ	بعض الانسان لیس بضاحک بالفعل
٨	ممکنہ عامہ	موجبہ کلیہ	کل انسان کاتب بالامکان العام
	ممکنہ عامہ	موجبہ جزئیہ	بعض الانسان کاتب بالامکان العام
	ممکنہ عامہ	سالبہ کلیہ	لاشئ من الانسان بکاتب بالامکان العام
	ممکنہ عامہ	سالبہ جزئیہ	بعض الانسان لیس بکاتب بالامکان العام

عبارت: **قال** واَمّا المرکبات فسبعٌ الاُولٰی المشروطةُ الخاصةُ وهی المشروطةُ العامةُ مع قید اللادوام بحسب الذات وهی ان کانت موجبةً کقولنا بالضرورة کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبًا لادائمًا فترکیبُها من موجبةٍ مشروطةٍ عامةٍ وسالبةٍ مطلقةٍ عامةٍ وان کانت سالبةً کقولنا بالضرورة لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبًا لادائمًا فترکیبُها من سالبةٍ مشروطةٍ عامةٍ وموجبة مطلقةٍ عامةٍ.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ مرکبات سات ہیں۔ پہلا قضیہ مشروطہ خاصہ ہے اور وہ مشروطہ عامہ ہوتا ہے لا دوام بحسب الذات کی قید کے ساتھ، اگر وہ موجبہ ہو جیسے بالضرورة کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتباً لادائماً تو اس کی ترکیب موجبہ مشروطہ عامہ اور سالبہ مطلقہ عامہ سے ہوتی ہے اور اگر سالبہ ہو جیسے بالضرورة لاشیئی من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً لادائماً تو اس کی ترکیب سالبہ مشروطہ عامہ اور موجبہ مطلقہ عامہ سے ہوتی ہے۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔مصنفؒ بسائط کی بحث سے فارغ ہو کر اب مرکبات کی بحث میں شروع ہو رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ مرکبات کل سات ہیں، ان میں سے پہلا **مشروطہ خاصہ** ہے، مشروطہ خاصہ وہ مشروطہ عامہ ہی ہے جسے لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہو پھر اگر مشروطہ خاصہ موجبہ ہو تو اس وقت یہ مشروطہ عامہ موجبہ اور مطلقہ عامہ سالبہ سے مرکب ہوگا جیسے کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة ما دام کاتباً لا دائمًا، مشروطہ عامہ موجبہ قضیہ کا جزء اول ہوگا جو صراحۃً مذکور

ہوگا اور مطلقہ عامہ سالبہ قضیہ کا جزء ثانی ہوگا جو اشارۃً مذکور ہوگا اور اگر مشروطہ خاصہ سالبہ ہو تو یہ مشروطہ عامہ سالبہ اور مطلقہ عامہ موجبہ سے مرکب ہوگا، مشروطہ عامہ سالبہ قضیہ کا جزء اول ہوگا جو صراحۃً مذکور ہوگا اور مطلقہ عامہ موجبہ قضیہ کا جزء ثانی ہوگا جو اشارۃً مذکور ہوگا یعنی لا دوام کا مفاد ہوگا جیسے بالضرورۃ لاشیئ من الکاتب بساکن الاصابع ما دام کاتباً لا دائماً یہ مشروطہ خاصہ سالبہ ہے اس کا جزء اول مشروطہ عامہ سالبہ ہے اور جزء ثانی مطلقہ عامہ موجبہ ہے خلاصہ یہ ہے کہ اس قال میں مصنفؒ نے تین باتیں بیان فرمائی ہیں (۱) قضایا موجبہ مرکبہ مبحوث عنہا کی تعداد (۲) مشروطہ خاصہ کی تعریف (۳) مشروطہ خاصہ کے اجزاء ترکیبیہ، انکی تفصیل اقول میں ملاحظہ فرمائیں۔

عبارت: اقول من المرکبات المشروطةُ الخاصةُ وهی المشروطةُ العامةُ مع قید اللادوام بحسب الذات. وانّما قَیّدَ اللادوامَ بحسب الذات لانّ المشروطةَ العامةَ هی الضرورةُ بحسب الوصف والضرورةُ بحسب الوصف دوامٌ بحسبه والدوامُ بحسب الوصف یمتنع ان یقیّدَ باللادوام بحسب الوصف فان قُیّد تقییدًا صحیحًا فلابُدَّ من ان یُقیَّد باللادوام بحسب الذات حتی یکون النسبة فیها ضروریةً او دائمةً فی جمیع اوقاتِ وصفِ الموضوع لا دائمةً فی بعض اوقات ذاتِ الموضوع وهی اعنی المشروطةَ الخاصةَ ان کانت موجبةً کقولنا بالضروره کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبًا لادائمًا فترکیبُها من موجبةٍ مشروطةٍ عامةٍ وسالبةٍ مطلقةٍ عامةٍ اَمّا المشروطةُالعامة الموجبةُ فهی الجزءُ الاولُ من القضیةِ واَمّاالسالبةُ المطلقةُ العامةُ ای قولنا لاشیئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل فهی مفهومُ اللادوام لانّ ایجابَ المحمول للموضوع اذا لم یکن دائمًا کان معناه انّ الایجابَ لیس متحققا فی جمیع الاوقات واذا لم یتحقق الایجابُ فی جمیع الاوقات یتحقق السلبُ فی الجملة وهو معنی السالبة المطلقةِ العامةِ وان کانت سالبةً کقولنا بالضرورة لاشیئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً لا دائمًا فترکیبُها من مشروطةٍ عامةٍ سالبةٍ وهی الجزءُ الاول وموجبةٍ مطلقةٍ عامةٍ ای قولنا کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل وهو مفهومُ اللادوام لانّ السلبَ اذا لم یکن دائمًا لم یکن متحققًا فی جمیع الاوقات واذا لم یتحقق السلبُ فی جمیع الاوقات یتحقق الایجابُ فی الجملة وهو الایجابُ المطلقُ العامُ.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ مرکبات میں سے مشروطہ خاصہ ہے اور وہ مشروطہ عامہ ہوتا ہے لا دوام بحسب الذات کی قید کے ساتھ۔ اور لا دوام کو بحسب الذات کیساتھ اس لئے مقید کیا ہے کہ مشروطہ عامہ ضرورۃ بحسب الوصف کا نام ہے اور ضرورۃ بحسب الوصف اور دوام بحسب الوصف ہے۔ اور دوام بحسب الوصف کو لا دوام بحسب الوصف کے ساتھ مقید کرنا ممتنع ہے پس اگر صحیح طور پر مقید کرنا ہو تو لا دوام بحسب الذات کے ساتھ مقید کرنا ضروری ہوگا یہاں تک کہ اس میں نسبت ضروری یا دائمی ہوگی تمام اوقاتِ وصف موضوع میں نہ کہ دائمی بعض اوقات ذات موضوع میں اور مشروطہ خاصہ اگر موجبہ ہو جیسے بالضرورۃ کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتباً لادائمًا تو اس کی ترکیب موجبہ مشروطہ عامہ اور سالبہ مطلقہ عامہ سے ہوگی اور مشروطہ عامہ موجبہ قضیہ کا جزءِ اول ہوگا اور سالبہ مطلقہ عامہ یعنی لاشیئی من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل لا دوام کا مفہوم ہوگا اس لئے کہ جب موضوع کے لئے محمول کا ایجاب دائمی نہ ہو تو

اس کا مطلب یہی ہے کہ ایجاب جمیع اوقات میں متحقق نہیں اور جب ایجاب جمیع اوقات میں متحقق نہ ہوتو سلب فی الجملہ متحقق ہوگیا اور یہی سالبہ مطلقہ عامہ کے معنی ہیں اور اگر سالبہ ہو جیسے بالضرورۃ لاشیئی من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً لا دائماً تواس کی ترکیب مشروطہ عامہ سالبہ سے ہوگی اور یہی جزءِ اول ہے۔اور موجبہ مطلقہ عامہ یعنی کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل سے ہوگی اور یہی لا دوام کا مفہوم ہے اس لئے کہ جب سلب دائمی نہ ہوتو جمیع اوقات میں متحقق نہ ہوگا اور جب جمیع اوقات میں سلب متحقق نہ ہوا تو ایجاب فی الجملہ متحقق ہوگیا اور یہی ایجاب مطلق عام ہے۔

تشریح: **من اقول الی وانما**:۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ مرکبات میں سے پہلا مشروطہ خاصہ ہے اس کی تعریف یہ ہے کہ مشروطہ خاصہ وہ مشروطہ عامہ ہی ہوتا ہے جس کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کردیا گیا ہو۔

وانما قید اللا دوام:۔یہاں سے شارحؒ کی غرض ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے، سوال کی تقریر یہ ہے کہ آپ نے لا دوام کو بحسب الذات کی قید کے ساتھ مقید کیا، بحسب الوصف کی قید کے ساتھ مقید کیوں نہیں کیا۔یعنی آپ نے مشروطہ عامہ کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا لیکن لا دوام وصفی کی قید کے ساتھ مقید نہیں کیا اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب کا حاصل یہ ہے کہ مشروطہ عامہ میں ضرورۃ بحسب الوصف کا حکم ہوتا ہے اور ضرورت بحسب الوصف، دوام بحسب الوصف کو مستلزم ہے اس لئے کہ ضرورت وصفیہ دوام وصفی سے اخص ہے اور اخص کا وجود اعم کے وجود کو مستلزم ہوتا ہے گویا کہ مشروطہ عامہ میں دوام بحسب الوصف کا حکم بھی ہوتا ہے اور دوام بحسب الوصف کو لا دوام بحسب الوصف کی قید کے ساتھ مقید کرنا ممتنع ہے اس لئے کہ اگر دوام بحسب الوصف کو لا دوام بحسب الوصف کی قید کے ساتھ مقید کردیا جائے تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا اور اجتماع نقیضین باطل ہے پس اس سے معلوم ہوا کہ مشروطہ عامہ کو لا دوام بحسب الذات کی قید کے ساتھ مقید کرنا تو درست ہے لیکن لا دوام بحسب الوصف کی قید لگانا غلط ہے، پس اب مشروطہ خاصہ کا معنی یہ ہوگا کہ مشروطہ خاصہ وہ قضیہ ہے کہ جس میں یہ حکم لگایا گیا ہو کہ نسبت وصفِ موضوع کے جمیع اوقات میں دائمی ہے لیکن ذات موضوع کے بعض اوقات میں دائمی نہیں بلکہ بعض اوقات میں منتفی ہوجاتی ہے۔

وھی اعنی المشروطۃ الخاصۃ:۔یہاں سے مشروطہ خاصہ کے اجزاءِ ترکیبیہ کو بیان کررہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ مشروطہ خاصہ دو حال سے خالی نہیں یا تو موجبہ ہوگا یا سالبہ ہوگا اگر مشروطہ خاصہ، موجبہ ہوتو اس صورت میں یہ مرکب ہوگا موجبہ مشروطہ عامہ اور سالبہ مطلقہ عامہ سے، موجبہ مشروطہ عامہ قضیہ کا پہلا جزء ہوگا اور صراحۃً مذکور ہوگا اور سالبہ مطلقہ عامہ (جو لا دوام کا مفہوم ہے) قضیہ کا دوسرا جزء ہوگا جیسے بالضرورۃ کل کاتب متحرک الاصابع ما دام کاتباً لا دائماً یہ مشروطہ خاصہ موجبہ ہے اس کا پہلا جزء بالضرورۃ کل کاتب متحرک الاصابع ما دام کاتباً ہے اور یہ موجبہ مشروطہ عامہ ہے اور دوسرا جزء لا دائماً کا مفاد ہے جو لاشیٔ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل ہے اور یہ سالبہ مطلقہ عامہ ہے۔

لان ایجاب المحمول:۔ہم نے یہ کہا کہ اگر مشروطہ خاصہ، موجبہ ہوتو اس صورت میں لا دائماً کا مفاد سالبہ مطلقہ عامہ ہوگا یہاں سے اس کی دلیل دے رہے ہیں، دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشروطہ خاصہ موجبہ ہوتو اس صورت میں لا دائماً کا معنی یہ ہوگا ایجاب محمول للموضوع دائمی نہیں اور ایجاب محمول للموضوع کے دائمی نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ایجاب، موضوع کے تمام اوقات میں متحقق نہیں۔اور جب ایجاب موضوع کے جمیع اوقات میں متحقق نہ ہوگا تو لامحالہ سلبِ محمول فی الجملہ متحقق ہوگا اور یہی (سلبِ محمول فی

الجملہ کا تحقق)معنی ہے مطلقہ عامہ سالبہ کا تو ثابت ہو گیا کہ اگر مشروطہ خاصہ موجبہ ہو تو لا دائماً کا مفاد مطلقہ عامہ سالبہ ہوگا۔

وان کانت سالبة الخ: ۔ اور اگر مشروطہ خاصہ، سالبہ ہو تو پھر یہ سالبہ مشروطہ عامہ اور موجبہ مطلقہ عامہ سے مرکب ہوگا، سالبہ مشروطہ عامہ قضیہ کا پہلا جزء ہوگا اور صراحۃً مذکور ہوگا اور موجبہ مطلقہ عامہ قضیہ کا دوسرا جز ہوگا جو لا دائماً کا مفاد ہوگا جیسا کہ **بالضرورة لاشیٔ من الکاتب بساکن الاصابع ما دام کاتباً لادائماً** یہ مشروطہ خاصہ سالبہ ہے، اس کا پہلا جزء **بالضرورة لاشیٔ من الکاتب بساکن الاصابع ما دام کاتبا** ہے اور یہ سالبہ مشروطہ عامہ ہے اور اس کا دوسرا جزء لا دائماً کا مفاد یعنی **کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل** ہے اور یہ موجبہ مطلقہ عامہ ہے۔

لان السلب ہم نے کہا کہ اگر مشروطہ خاصہ، سالبہ ہو تو اس صورت میں لا دائماً کا مفاد موجبہ مطلقہ عامہ ہوگا تو یہاں سے شارحؒ اس کی دلیل دے رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشروطہ خاصہ، سالبہ ہو تو اس صورت میں لا دائماً (لا دوام) کا معنی یہ ہوگا کہ سلبِ محمول عن الموضوع دائمی نہیں اور سلب محمول عن الموضوع کے دائمی نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سلبِ محمول، موضوع کے جمیع اوقات میں متحقق نہیں پس جب سلب، موضوع کے جمیع اوقات میں متحقق نہیں ہوگا تو لامحالہ ایجاب فی الجملہ متحقق ہوگا اور یہ (ایجاب فی الجملہ کا تحقق) بعینہ مفہوم ہے موجبہ مطلقہ عامہ کا، تو ثابت ہو گیا کہ اگر مشروطہ خاصہ سالبہ ہو تو اس وقت لا دائما کا مفاد موجبہ مطلقہ عامہ ہوگا۔

عبارت: فان قلتَ حقیقةُ القضیةِ المرکبةِ ملتئمةٌ من الایجاب والسلب فکیف تکون موجبةً اوسالبةً فنقول الاعتبارُ فی ایجاب القضیةِ المرکبةِ وسلبِها بایجاب الجزء الاولِ وسلبِه اصطلاحًا فان کان الجزءُ الاولُ موجبًا کانتِ القضیةُ موجبةً وان کان سالبًا فَسالبة والجزءُ الثانی موافقٌ له فی الکم ومخالفٌ له فی الکیف والنسبةُ بینها وبین القضایا البسیطةِ اَمّا بینها وبین الدائمتیْن فمباینةٌ کلیةٌ لانها مقیدة باللادوام بحسب الذات وهو مبائنٌ للدوام بحسب الذات وذلک ظاهرٌ وللضرورة بحسب الذات لان الضرورة بحسب الذات اخصُّ من الدوام بحسب الذات ونقیضُ الاعم مبائنٌ لعین الاخصّ مباینةً کلیةً وهی اخصّ من المشروطةِ العامةِ مطلقاً لانها المشروطةُ العامةُ مقیدة باللادوام و المقیّدُ اخصُّ من المطلق وکذا من القضایا الثلٰثِ الباقیةِ لانها اعمُّ من المشروطةِ العامةِ.

ترجمہ: اگر تو کہے کہ قضیہ مرکبہ کی حقیقت ایجاب وسلب سے مرکب ہوتی ہے تو وہ موجبہ یا سالبہ کیسے ہوگا؟ ہم کہیں گے کہ قضیہ مرکبہ کے موجبہ یا سالبہ ہونے میں جزءاول کے ایجاب وسلب کا اعتبار ہے اصطلاحاً پس اگر جزءِاول موجبہ ہو تو قضیہ موجبہ ہوگا اور اگر وہ سالبہ ہو تو قضیہ سالبہ ہوگا اور جزءِثانی جزءِاول کے موافق ہوگا کمیت میں اور مخالف ہوگا کیفیت میں، اور مشروطہ خاصہ اور قضایا بسیطہ کے درمیان نسبت سو مشروطہ خاصہ اور دائمتین میں کلی مباینت ہے کیونکہ مشروطہ خاصہ مقید ہوتا ہے لا دوام ذاتی کے ساتھ اور وہ دوام ذاتی کے مبائن ہے جو بالکل ظاہر ہے، اور ضرورت بحسب الذات کے مبائن ہے کیونکہ ضرورۃ ذاتیہ دوام ذاتی سے اخص ہے اور اعم کی نقیض اور عین اخص میں کلی مباینت ہوتی ہے اور مشروطہ خاصہ مشروطہ عامہ سے عام مطلق ہے کیونکہ مشروطہ خاصہ مشروطہ عامہ ہوتا ہے جو لا دوام کے ساتھ مقید ہوتا ہے اور مقید اخص ہوتا ہے مطلق سے اسی طرح باقی قضایا ثلاثہ سے بھی عام ہے کیونکہ وہ تینوں مشروطہ عامہ سے عام ہیں۔

تشریح: **فان قلت الخ:** ۔ سوال ہوتا ہے کہ جب قضیہ مرکبہ کی حقیقت ایجاب اور سلب سے مرکب ہے تو پھر یہ کیسے معلوم ہوگا کہ یہ قضیہ موجبہ ہے یا سالبہ یعنی اس کو موجبہ یا سالبہ شمار کرنے میں اعتبار کس کا ہوگا۔ **فنقول الخ** شارحؒ یہاں سے مذکورہ بالا سوال کا جواب دے رہے ہیں، **جواب** اصطلاح میں قضیہ مرکبہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار اس کے جزءِ اول پر ہے پس اگر قضیہ مرکبہ کا جزء اول موجبہ ہوتو وہ قضیہ مرکبہ موجبہ کہلائے گا اور اگر اس کا جزء اول سالبہ ہوتو وہ قضیہ مرکبہ سالبہ کہلائے گا۔

والجزء الثاني: ۔ یہاں سے شارحؒ ایک فائدہ بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ مرکبہ میں دوسرا جزء جو لا دوام کا مفاد ہوتا ہے کمیت میں اصلِ قضیہ (یعنی جزء اول) کے موافق ہوگا اور کیفیت میں اصل قضیہ کے مخالف ہوگا، موافقت فی الکمیت کا مطلب یہ ہے کہ اگر پہلا جزء کلیہ ہے تو لا دوام کا مفاد یعنی قضیہ مرکبہ کا جزء ثانی بھی کلیہ ہوگا اور اگر پہلا جزء جزئیہ ہے تو لا دوام کا مفاد یعنی قضیہ مرکبہ کا جزء ثانی بھی جزئیہ ہوگا اور مخالفت فی الکیفیت کا مطلب یہ ہے کہ اگر پہلا جزء سالبہ ہوتو لا دوام کا مفاد یعنی جزء ثانی موجبہ ہوگا اور اگر پہلا جزء موجبہ ہوتو لا دوام کا مفاد یعنی جزءِ ثانی سالبہ ہوگا۔

والنسبة بينهما وبين القضايا البسيطة اما بينها: ۔ یہاں سے شارحؒ مشروطہ خاصہ اور دائمتین یعنی ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کے درمیان نسبت بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ مشروطہ خاصہ اور دائمتین کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہے، مشروطہ خاصہ اور دائمہ مطلقہ کے درمیان تو تباین کلی کی نسبت اس لئے ہے کہ دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی ہوتا ہے اور مشروطہ خاصہ میں لا دوام ذاتی کی قید ہوتی ہے اور یہ صاف ظاہر ہے کہ دوام ذاتی، لا دوام ذاتی کے مباین ہے لہٰذا مشروطہ خاصہ اور دائمہ مطلقہ کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہوئی اور مشروطہ خاصہ اور ضروریہ مطلقہ کے درمیان تباین کلی کی نسبت اس لئے ہے کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورۃ ذاتیہ کا حکم ہوتا ہے اور دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی کا اور ضرورۃ ذاتیہ دوام ذاتی سے اخص ہے اور دوام ذاتی ضرورت ذاتیہ سے اعم ہے اور مشروطہ خاصہ میں لا دوام ذاتی ہوتا ہے اور اصول یہ ہے کہ اعم (دوام ذاتی) کی نقیض (لا دوام ذاتی جو کہ مشروطہ خاصہ میں ہوتی ہے) عین اخص کے مباین ہوتی ہے جیسے لاحیوان یہ انسان کے مباین ہے لہٰذا مشروطہ خاصہ ضروریہ مطلقہ کے مباین ہوگا۔

اس کو ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ دائمہ مطلقہ ضروریہ مطلقہ سے اعم ہے اور یہ ابھی گزرا کہ مشروطہ خاصہ، اعم یعنی دائمہ مطلقہ کے مباین ہے اور صاف ظاہر ہے کہ جو چیز اعم کے مباین ہوگی وہ اخص کے بھی مباین ہوگی پس مشروطہ خاصہ ضروریہ مطلقہ کے بھی مباین ہوگا۔

هي اخص من المشروطة: ۔ یہاں سے شارحؒ مشروطہ خاصہ اور مشروطہ عامہ کے درمیان نسبت بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، مشروطہ عامہ اعم مطلق ہے اور مشروطہ خاصہ اخص مطلق ہے اس لئے کہ مشروطہ خاصہ وہ مشروطہ عامہ ہی ہوتا ہے جس کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کر دیا جائے تو گویا کہ مشروطہ عامہ مطلق ہوتا ہے اور مشروطہ خاصہ مقید ہوتا ہے اور یہ ضابطہ ہے کہ مطلق اور مقید کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے، مقید اخص مطلق ہوتا ہے اور مطلق اعم مطلق ہوتا ہے لہٰذا مشروطہ خاصہ اخص مطلق ہوگا اور مشروطہ عامہ اعم مطلق۔

وكذا من القضايا: ۔ یہاں سے مشروطہ خاصہ اور عرفیہ عامہ و مطلقہ عامہ و ممکنہ عامہ کے درمیان نسبت کو بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مشروطہ خاصہ ان تینوں قضیوں سے اخص ہے اور یہ تینوں قضایا مشروطہ خاصہ سے اعم ہیں اس لئے کہ مشروطہ خاصہ مشروطہ عامہ سے اخص ہے اور مشروطہ عامہ ان تینوں قضایا سے اخص ہے اور قاعدہ ہے کہ **الاخص من الاخص من الشئ**

اخص من ذلک الشئ یعنی شئ سے اخص کا اخص اس شئ سے اخص ہوتا ہے لہذا مشروطہ خاصہ ان تینوں قضایا سے بھی اخص ہوگا۔

عبارت: قال الثانیۃ العرفیۃُ الخاصۃُ وھی العرفیۃ العامۃُ مع قید اللادوام بحسب الذات وھی ان کانت موجبۃً فترکیبُھا من موجبۃٍ عرفیۃٍ عامۃٍ و سالبۃٍ مطلقۃٍ عامۃٍ و ان کانت سالبۃً فترکیبُھا من سالبۃٍ عرفیۃٍ عامۃٍ و موجبۃٍ مطلقۃٍ عَامۃٍ ومثالُھا ایجابًا و سلبًا ما مَرَّ۔

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ دوسرا قضیہ عرفیہ خاصہ ہے جو بعینہ عرفیہ عامہ ہے لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ اور وہ اگر موجبہ ہوتو اسکی ترکیب موجبہ عرفیہ عامہ اور سالبہ مطلقہ عامہ سے ہے اور اگر سالبہ ہوتو اس کی ترکیب سالبہ عرفیہ عامہ اور موجبہ مطلقہ عامہ سے ہے اور اسکی ایجابی وسلبی مثال وہی ہے جوگذر چکی۔

تشریح: **من قال الی اقول**:۔اس قال میں مصنفؒ دوسرا مرکبہ ''عرفیہ خاصہ'' بیان کرر ہے ہیں۔

عرفیہ خاصہ:۔وہ عرفیہ عامہ ہی ہے جس کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہو۔

وھی ان کانت:۔یہاں سے قضیہ عرفیہ خاصہ کے اجزاء ترکیبیہ بیان فرمار ہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر عرفیہ خاصہ، موجبہ ہوتو اس صورت میں یہ قضیہ مرکب ہوگا عرفیہ عامہ موجبہ اور مطلقہ عامہ سالبہ سے، عرفیہ عامہ موجبہ اس کا پہلا جز ہوگا جو صراحۃً مذکور ہوگا اور سالبہ مطلقہ عامہ اس کا دوسرا جز ہوگا جس کی طرف لا دوام سے اشارہ ہوگا یعنی جو لا دائماً کا مفاد ہوگا۔ جیسے بالضرورۃ کل کاتب متحرک الاصابع ما دام کاتباً لا دائماً یہ عرفیہ خاصہ موجبہ ہے اس کا پہلا جزء بالضرورۃ کل کاتب متحرک الاصابع ما دام کاتباً ہے جو کہ عرفیہ عامہ موجبہ ہے اور صراحۃً مذکور ہے اور دوسرا جزء لا دائماً کا مفاد ہے جو کہ لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل ہے اور یہ مطلقہ عامہ سالبہ ہے اور اگر عرفیہ خاصہ، سالبہ ہوتو اس صورت میں یہ مرکب ہوگا عرفیہ عامہ سالبہ اور مطلقہ عامہ موجبہ سے، عرفیہ عامہ سالبہ اس کا جز اول ہوگا اور صراحۃً مذکور ہوگا جبکہ موجبہ مطلقہ عامہ جز ثانی ہوگا جو لا دوام کا مفاد ہوگا جیسے بالضرورۃ لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع ما دام کاتباً لا دائماً یہ عرفیہ خاصہ سالبہ ہے، اس کا پہلا جزء بالضرورۃ لا شئی من الکاتب بساکن الاصابع ما دام کاتباً ہے جو کہ عرفیہ عامہ سالبہ ہے اور صراحۃً مذکور ہے اور اس کا جزء ثانی لا دائماً کا مفاد ہے جو کہ کل کاتب متحرک الاصابع بالفعل ہے اور یہ موجبہ مطلقہ عامہ ہے۔

عبارت: اقول العرفیۃُ الخاصۃُ ھی العرفیۃُ العامۃُ مع قید اللادوام بحسب الذات وھی ان کانت موجبۃً کما مَرَّ من قولنا کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبًا لا دائمًا فترکیبُھا من موجبۃٍ عرفیۃٍ عامۃٍ وھی الجزءُ الاوّلُ وسالبۃٍ مطلقۃٍ عامۃٍ وھیّ مفھومُ اللادوام وان کانت سالبۃً کما تقدم من قولنا لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبًا لادائمًا فترکیبُھا من سالبۃٍ عرفیۃٍ عامۃٍ وھی الجزءُ الاولُ وموجبۃٍ مطلقۃٍ عامۃٍ وھی مفھومُ اللادوام۔

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ عرفیہ خاصہ وہ عرفیہ عامہ ہے لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ اور وہ اگر موجبہ ہو جیسے گذر چکا ہمارے قول کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتباً لادائماً سے تو اس کی ترکیب موجبہ عرفیہ عامہ سے ہے اور وہی جزء اول ہے اور سالبہ مطلقہ عامہ سے ہے اور یہی لا دوام کا مفہوم ہے، اور اگر سالبہ ہو جیسے ہمارا قول لاشیئی من الکاتب بساکن

الاصابع مادام کاتباً لادائماً تو اس کی ترکیب سالبہ عرفیہ عامہ سے ہے اور وہی جزءِ اول ہے اور موجبہ مطلقہ عامہ سے ہے اور یہی لادوام کا مفہوم ہے۔

تشریح: **من اقول الی وھی اعم من المشروطة:** ۔اس عبارت میں شارحؒ عرفیہ خاصہ کی تعریف اور اس کے اجزاءِ ترکیبیہ کو بیان کر رہے ہیں جو قال میں تفصیلاً گزر چکا ہے۔

عبارت: وھی اعمُّ من المشروطةِ الخاصةِ لانه متی صَدقت الضرورةُ بحسب الوصف لادائمًا صَدق الدوامُ بحسب الوصف لا دائمًا من غیر عکس ومباینةً للدائمتین علی ما سَلفَ واعمُّ من المشروطةِ العامةِ من وجهٍ لتصادقهما فی مادةِ المشروطةِ الخاصةِ وصدقِ المشروطةِ العامةِ بدونها فی مادة الضرورةِ الذاتیةِ وصدقِها بدون المشروطةِ العامةِ اذا کان الدوامُ بحسب الوصف من غیرِ ضرورةٍ واخصُّ من العرفیةِ العامةِ لانّ المقیّدَ اخصُّ من المطلق وکذا من الباقیتین لانهما اعمُّ من العرفیةِ العامة واعلم انّ وصفَ الموضوع فی المشروطةِ والعرفیةِ الخاصتَین یجب ان یکون وصفًا مفارقا لذات الموضوع فانه لوکان دائمًا له ووصفُ المحمول دائمٌ بدوامِ وصف الموضوع کان وصف المحمول دائمًا لذات الموضوع وقد کان لادائمًا بحسب الذات هذا خلف.

ترجمہ: اور عرفیہ خاصہ عام ہے مشروطہ خاصہ سے کیونکہ جب صادق ہوگی ضرورت بحسب الوصف لادائماً تو صادق ہوگا دوام بحسب الوصف لادائماً اس کے عکس کے بغیر، اور مباین ہے دائمتین کے جیسا کہ گذر گیا اور عام ہے مشروطہ عامہ سے من وجہٍ بوجہ صادق ہونے ان دونوں کے مشروطہ خاصہ کے مادہ میں اور بوجہ صادق ہونے مشروطہ عامہ کے عرفیہ خاصہ کے بغیر ضرورت ذاتیہ کے مادہ میں اور بوجہ صادق ہونے عرفیہ خاصہ کے مشروطہ عامہ کے بغیر جبکہ ہو دوام بحسب الوصف ضرورۃ کے بغیر، اور اخص ہے عرفیہ عامیہ سے کیونکہ مقید اخص ہوتا ہے مطلق سے اور اسی طرح باقی دو سے کیونکہ وہ دونوں عام ہیں عرفیہ عامہ سے اور یاد رکھ کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ میں وصف موضوع کا وصف مفارق ہونا ضروری ہے کیونکہ اگر وہ اس کے لئے دائمی ہو اور حال یہ کہ محمول کا وصف دائمی ہوتا ہے وصف موضوع کے دوام کی وجہ سے تو محمول کا وصف دائمی ہوگا ذاتِ موضوع کے لئے حالانکہ وہ غیر دائمی تھا بحسب الذات اور یہ خلافِ مفروض ہے۔

تشریح: **وھی اعم من المشروطة الخاصة:** ۔یہاں سے عرفیہ خاصہ اور مشروطہ خاصہ کے درمیان نسبت بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، عرفیہ خاصہ اعم مطلق ہے اور مشروطہ خاصہ اخص مطلق ہے یعنی جب مشروطہ خاصہ پایا جائے گا تو اس وقت عرفیہ خاصہ بھی ضرور پایا جائے گا لیکن یہ ضروری نہیں کہ جب عرفیہ خاصہ پایا جائے تو اس وقت مشروطہ خاصہ بھی پایا جائے، تو یہاں دو دعوے ہوئے (۱) پہلا دعوی یہ ہے کہ جب مشروطہ خاصہ پایا جائے گا تو اس وقت عرفیہ خاصہ ضرور پایا جائے گا اس کی وجہ یہ ہے کہ مشروطہ خاصہ میں ضرورۃ بحسب الوصف لادائماً یعنی ضرورۃ وصفی لادائماً کا حکم ہوتا ہے اور عرفیہ خاصہ میں دوام بحسب الوصف لادائماً یعنی دوام وصفی لادائماً کا حکم ہوتا ہے اور جب ضرورۃ وصفی لادائماً صادق ہوگا تو دوام وصفی لادائماً بھی صادق ہوگا لہذا جب مشروطہ خاصہ صادق آئے گا تو اس وقت عرفیہ خاصہ بھی ضرور صادق آئے گا (۲) دوسرا دعوی یہ ہے کہ جب عرفیہ خاصہ صادق آئے تو اس وقت مشروطہ خاصہ کا صادق آنا ضروری نہیں اس لئے کہ عرفیہ خاصہ میں دوام وصفی

لا دائماً کا حکم ہوتا ہے اور مشروطہ خاصہ میں ضرورۃ وصفیہ لا دائماً کا حکم ہوتا ہے اور جہاں دوام وصفی لا دائماً صادق آئے وہاں یہ ضروری نہیں کہ ضرورۃ وصفی لا دائماً بھی صادق آئے لہذا جہاں عرفیہ خاصہ صادق آئے گا وہاں مشروطہ خاصہ کا صادق آنا ضروری نہیں ہے۔

ومبائنة للدائمتين: ۔یہاں سے عرفیہ خاصہ اور دائمتین (ضروریہ مطلقہ۔دائمہ مطلقہ) کے درمیان نسبت کو بیان کررہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ عرفیہ خاصہ اور دائمتین (یعنی ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ) کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہے، عرفیہ خاصہ دائمہ مطلقہ کے مباین تو اس لئے ہے کہ عرفیہ خاصہ میں لا دوام ذاتی کی قید ہوتی ہے اور دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی کی قید ہوتی ہے اور یہ صاف ظاہر ہے کہ لا دوام ذاتی، دوام ذاتی کے مباین ہے لہذا عرفیہ خاصہ اور دائمہ مطلقہ کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہوئی اور عرفیہ خاصہ اور ضروریہ مطلقہ کے درمیان تباین کلی اس طرح ہے کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورۃ ذاتیہ کا حکم ہوتا ہے اور ضرورۃ ذاتیہ یہ دوام ذاتی سے اخص ہے اور دوام ذاتی اعم ہے اور عرفیہ خاصہ میں لا دوام ذاتی کی قید ہوتی ہے جو کہ دوام ذاتی کی نقیض ہے اور یہ مسلمہ اصول ہے کہ نقیضِ اعم عینِ اخص کے مباین ہوتی ہے جیسے لاحیوان انسان کے مباین ہے لہذا یہاں پر بھی اعم کی نقیض (جو کہ لا دوام ذاتی ہے) یہ عینِ اخص (جو کہ ضرورۃ ذاتیہ ہے) کے مباین ہوگی لہذا معلوم ہوا کہ عرفیہ خاصہ ضروریہ مطلقہ کے مباین ہے۔

وهي اعم من المشروطة العامة: ۔یہاں سے عرفیہ خاصہ اور مشروطہ عامہ کے درمیان نسبت بیان کررہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے تو یہاں تین مادے ہوں گے، ایک مادہ اجتماعی اور دو افتراقی۔**مادہ اجتماعی:**۔مادہ مشروطہ خاصہ ہے جیسے **کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة ما دام کاتباً لا دائماً** اس میں یہ دونوں صادق آتے ہیں، مشروطہ عامہ اس لئے صادق آتا ہے کہ مشروطہ عامہ مطلق ہے اور مشروطہ خاصہ مقید ہے کیونکہ مشروطہ خاصہ وہ مشروطہ عامہ ہی ہے جسے لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کردیا جاتا ہے اور مطلق مقید کے ضمن میں پایا جاتا ہے اور عرفیہ خاصہ اس لئے صادق آتا ہے کہ مشروطہ خاصہ میں ضرورۃ بحسب الوصف لا دائماً کا حکم ہوتا ہے اور عرفیہ خاصہ میں دوام بحسب الوصف لا دائماً کا حکم ہوتا ہے اور یہ صاف ظاہر ہے کہ جب ضرورۃ بحسب الوصف لا دائماً صادق آئے گا تو دوام بحسب الوصف لا دائماً بھی صادق آئے گا کیونکہ ضرورۃ بحسب الوصف لا دائماً، دوام بحسب الوصف لا دائماً سے اخص ہے اور جب اخص صادق ہو تو اعم بھی صادق ہوگا پس مشروطہ خاصہ کے مادہ میں عرفیہ خاصہ بھی صادق ہوگا۔**مادہ افتراقی (۱)**: وہ ضرورۃ ذاتیہ کا مادہ ہے، ضرورۃ ذاتیہ کے مادہ میں مشروطہ عامہ صادق آئے گا اس لئے کہ مشروطہ عامہ میں ضرورۃ وصفیہ کا حکم ہوتا ہے اور ضرورۃ ذاتیہ ضرورۃ وصفیہ کو مستلزم ہوتا ہے لہذا ضرورۃ ذاتیہ کے مادہ میں مشروطہ عامہ صادق آئے گا لیکن عرفیہ خاصہ صادق نہیں آئے گا اس لئے کہ ضرورۃ ذاتیہ مستلزم ہوتی ہے دوام ذاتی کو جبکہ عرفیہ خاصہ میں تو لا دوام ذاتی کی قید ہوتی ہے اور صاف ظاہر ہے کہ دوام ذاتی اور لا دوام ذاتی کے درمیان مباینت کلیہ ہے لہذا ضرورت ذاتیہ کے مادہ میں عرفیہ خاصہ صادق نہ ہوگا۔**مادہ افتراقی (۲)**:۔وہ دوام وصفی کا مادہ ہے جو ضرورۃ سے خالی ہو تو اس مادہ میں عرفیہ خاصہ صادق آئے گا لیکن مشروطہ عامہ صادق نہ آئے گا عرفیہ خاصہ تو اس لئے صادق آئے گا کہ دوام وصفی کے ساتھ لا دوام ذاتی کی قید لگانا درست ہے اور مشروطہ عامہ اس لئے صادق نہ ہوگا کہ دوام وصفی کا یہ مادہ تو ضرورت سے ہی خالی ہے جبکہ مشروطہ عامہ میں ضرورت وصفیہ کا حکم ہوتا ہے پس جب یہ مادہ ضرورت سے ہی خالی ہے تو ضرورت وصفیہ یعنی مشروطہ عامہ کیونکر صادق ہوگا۔

واخص من العرفية العامة: ۔عرفیہ خاصہ، عرفیہ عامہ سے اخص مطلق ہے اس لئے کہ عرفیہ خاصہ وہ عرفیہ عامہ

ہوتا ہے جس کو لادوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہو تو گویا کہ عرفیہ عامہ مطلق ہے اور عرفیہ خاصہ مقید ہے اور صاف ظاہر ہے کہ مقید مطلق سے اخص ہوا کرتا ہے اور مطلق مقید سے اعم ہوتا ہے لہذا عرفیہ خاصہ عرفیہ عامہ سے اخص ہو گا۔

و کذا من الباقیتین: ۔اور اسی طرح باقی دو بسائط یعنی مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ سے بھی عرفیہ خاصہ اخص ہے اس لئے کہ یہ دونوں (یعنی مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ) عرفیہ عامہ سے اعم ہیں (کما مر) اور عرفیہ عامہ عرفیہ خاصہ سے اعم ہے (کما مر آنفا) اور قاعدہ وضابطہ ہے کہ الاعم من الاعم من الشیٔ اعم من ذلک الشیٔ کہ شی سے اعم سے اعم اس شئی سے بھی اعم ہوتا ہے لہذا یہ دونوں بسائط (مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ) عرفیہ خاصہ سے اعم ہوں گے اور عرفیہ خاصہ ان دونوں سے اخص ہو گا۔

دوسری تعبیر: ۔یا یوں کہیں کہ عرفیہ خاصہ یہ اخص ہے عرفیہ عامہ سے اور عرفیہ عامہ اخص ہے ان دونوں سے اور قاعدہ ہے کہ الاخص من الاخص من الشیٔ اخص من ذلک الشیٔ لہذا عرفیہ خاصہ ان دونوں سے بھی اخص ہو گا۔

و اعلم: ۔یہاں سے شارحؒ ایک فائدہ بیان فرمارہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ میں وصفِ موضوع کا ذاتِ موضوع کیلئے وصف مفارق ہونا ضروری ہے یعنی وصفِ موضوع ذاتِ موضوع کیلئے دائمی نہ ہو بلکہ وصفِ موضوع ایسا وصف ہو جو ذاتِ موضوع سے جدا ہو جاتا ہے اس لئے کہ اگر وصفِ موضوع ذاتِ موضوع سے جدا نہ ہوتا ہو بلکہ اس کیلئے وصف لازم اور اس کیلئے دائمی ہو تو پھر وصفِ محمول بھی ذات موضوع کیلئے دائمی ہو گا۔ کیونکہ وصفِ محمول کا دوام ذاتِ موضوع کے لیے اسی وقت تک ہوتا ہے جب تک کہ وصفِ موضوع ذاتِ موضوع کے لیے ثابت ہو تو جب وصفِ موضوع ذاتِ موضوع کے لیے دائمی ہو گا تو پھر وصفِ محمول بھی ذاتِ موضوع کے لیے دائمی ہو گا حالانکہ وصفِ محمول بحسب الذات ذاتِ موضوع کیلئے دائمی نہیں اور جب وصفِ محمول ذاتِ موضوع کیلئے دائمی ہو گا تو پھر اس کو لادوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کرنا درست نہ ہو گا کیونکہ مقید کرنے کی صورت میں اجتماع نقیضین لازم آئے گا جو کہ محال ہے۔

عبارت: **قال الثالثۃُ الوجودیۃُ اللاضروریۃُ وھی المطلقۃُ العامۃُ مع قید اللاضرورۃ بحسب الذات وھی ان کانت موجبۃً کقولنا کل انسان ضاحک بالفعل لا بالضرورۃ فترکیبُھا من موجبۃٍ مطلقۃٍ عامۃٍ وسالبۃٍ ممکنۃٍ عامۃٍ وان کانت سالبۃً کقولنا لاشیٔ من الانسان بضاحکٍ بالفعل لا بالضرورۃ فترکیبُھا من سالبۃٍ مطلقۃٍ وموجبۃٍ ممکنۃٍ عامۃٍ۔**

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ تیسرا قضیہ وجودیہ لاضروریہ ہے اور وہ مطلقہ عامہ ہے لاضرورۃ بحسب الذات کی قید کیساتھ اور وہ اگر موجبہ ہو جیسے کل انسان ضاحک بالفعل لابالضرورۃ تو اسکی ترکیب موجبہ مطلقہ عامہ اور سالبہ ممکنہ عامہ سے ہو گی اور اگر سالبہ ہو جیسے لاشیٔ من الانسان بضاحک بالفعل لابالضرورۃ تو اسکی ترکیب مطلقہ عامہ اور موجبہ ممکنہ عامہ سے ہو گی۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔ماتنؒ اس قال میں تیسرا مرکبہ وجودیہ لاضروریہ بیان کررہے ہیں۔

وجودیہ لاضروریہ: ۔وہ مطلقہ عامہ ہی ہے جس کو لاضرورۃ ذاتیہ کی قید کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہو جیسے کل انسان ضاحک بالفعل لا بالضرورۃ۔

وھی ان کانت: ۔سے وجودیہ لاضروریہ کے اجزائے ترکیبیہ بیان کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وجودیہ

لاضروریہ موجبہ ہوتو پھر یہ مرکب ہوگا موجبہ مطلقہ عامہ اور سالبہ ممکنہ عامہ سے اور اگر وجودیہ لاضروریہ سالبہ ہوتو اس وقت یہ مرکب ہوگا سالبہ مطلقہ عامہ اور موجبہ ممکنہ عامہ سے، تفصیل اقول میں آرہی ہے۔

عبارت اقول الوجودیةُ اللاضروریةُ هی المطلقةُ العامةُ مع قید اللاضرورة بحسب الذات وانّما قَیّدَ اللاضرورة بحسب الذات وان امکن تقییدُ المطلقةِ العامةِ باللاضرورةِ بحسب الوصف لانهم لم یعتبروا هذا الترکیبَ ولم یتعرفوا احکامَه.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ وجودیہ لاضروریہ وہی مطلقہ عامہ ہے لاضرورۃ ذاتی کی قید کیساتھ اور لاضرورۃ کو بحسب الذات کے ساتھ مقید کیا ہے اگرچہ مطلقہ عامہ کو لاضرورۃ بحسب الوصف کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے اس واسطے کہ مناطقہ نے نہ اس ترکیب کا اعتبار کیا نہ اس کے احکام بیان کئے۔

تشریح **اقول:۔** یہاں سے وجودیہ لاضروریہ کی تعریف کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ وجودیہ لاضروریہ وہ مطلقہ عامہ ہی ہے جس کو لاضرورۃ ذاتیہ کی قید کے ساتھ مقید کردیا گیا ہو جیسے **کل انسان ضاحک بالفعل لا باضرورۃ**۔

وانما قید: سے شارحؒ ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں سوال۔ کی تقریر یہ ہے کہ آپ نے لاضرورۃ کو بحسب الذات کی قید کے ساتھ مقید کیا لیکن بحسب الوصف کی قید کے ساتھ مقید نہیں کیا، اس کی کیا وجہ ہے؟ خلاصہ سوال یہ کہ مطلقہ عامہ کو لاضرورۃ ذاتیہ کی قید کے ساتھ تو مقید کیا ہے لیکن لاضرورۃ وصفیہ کی قید کے ساتھ مقید کیوں نہیں کیا؟۔ **جواب کا حاصل** یہ ہے کہ اگرچہ یہاں لاضرورۃ کو بحسب الوصف کی قید کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے یعنی مطلقہ عامہ پر لاضرورۃ وصفیہ کی قید لگانا درست ہے بلکہ عقلاً درست ہے لیکن چونکہ اس ترکیب کا یعنی وجودیہ لاضروریہ بحسب الوصف کا اہل منطق نے اعتبار نہیں کیا اور نہ ہی اس کے احکام بیان کیے اسی وجہ سے ماتن نے بھی لاضرورۃ کو بحسب الذات کی قید کے ساتھ مقید تو کیا لیکن بحسب الوصف کی قید کے ساتھ مقید نہیں کیا۔ خلاصہ یہ نکلا کہ وجودیہ لاضروریہ بحسب الوصف قضیہ عقلاً درست تو ہے لیکن اہل فن کے ہاں معتبر نہیں اس لئے ماتنؒ نے بھی مطلقہ عامہ کو لاضرورۃ وصفیہ کی قید کے ساتھ مقید نہیں کیا۔

عبارت: فهی ان کانت موجبةً کقولنا کل انسان ضاحک بالفعل لا بالضرورة فترکیبُها من موجبةٍ مطلقةٍ عامةٍ وسالبةٍ ممکنةٍ عامةٍ اَمّا الموجبةُ المطلقةُ العامةُ فهی الجزءُ الاولُ واَمّا السالبةُ الممکنةُ العامةُ ای قولنا لاشیٔ من الانسان بضاحک بالامکان العام فهی معنی اللاضرورة لانّ الایجابَ اذا لم یکن ضروریًا کان هناک سلبُ ضرورةِ الایجاب وسلبُ ضرورةِ الایجابِ ممکنٌ عامٌ سالبٌ وان کانت سالبةً کقولنا لاشیٔ من الانسان بضاحک بالفعل لا بالضرورة فترکیبُها من سالبةٍ مطلقةٍ عامةٍ وهی الجزءُ الاولُ وموجبةٍ ممکنةٍ عامةٍ وهی معنی اللاضرورة فانّ السلبَ اذا لم یکن ضروریًا کان هناک سلبُ ضرورةِ السلب وهو الممکنُ العامُ الموجبُ.

ترجمہ: اور اگر وہ موجبہ ہو جیسے **کل انسان ضاحک بالفعل لابالضرورۃ** تو اس کی ترکیب موجبہ مطلقہ عامہ اور سالبہ ممکنہ عامہ سے ہوگی بہرحال موجبہ مطلقہ عامہ سو وہ جزءِ اول ہے رہا سالبہ ممکنہ عامہ یعنی **لاشیٔ من الانسان بضاحک بالامکان العام** سو یہ لاضرورۃ کے معنی ہیں کیونکہ جب ایجاب ضروری نہ ہوتو وہاں ضرورۃِ ایجاب کا سلب ہوگا اور ضرورۃ ایجاب کا

سلب ہی ممکنہ عامہ سالبہ ہے، اور اگر وہ سالبہ ہو جیسے لاشیٔ من الانسان بضاحک بالفعل لا بالضرورۃ تو اس کی ترکیب سالبہ مطلقہ عامہ سے ہوگی جو جزءِ اول ہے اور موجبہ ممکنہ عامہ سے ہوگی جو لاضرورۃ کے معنی ہیں اس لئے کہ جب سلب ضروری نہ ہو تو وہاں ضرورۃِ سلب کا سلب ہوگا اور یہی ممکنہ عامہ موجبہ ہے۔

تشریح: **فھی ان کانت موجبۃ:** ۔ یہاں سے شارحؒ وجودیہ لاضروریہ کے اجزاءِ ترکیبیہ کو تفصیل سے بیان کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وجودیہ لاضروریہ، موجبہ ہو تو اس صورت میں یہ مطلقہ عامہ موجبہ اور سالبہ ممکنہ عامہ سے مرکب ہوگا، مطلقہ عامہ موجبہ اس کا پہلا جزء ہوگا جو صراحۃً مذکور ہوگا اور سالبہ ممکنہ عامہ اس کا دوسرا جزء ہوگا جو لاضرورۃ کا مفاد ہے اور اشارۃً مذکور ہوگا جیسے **کل انسان ضاحک بالفعل لا بالضرورۃ** یہ وجودیہ لاضروریہ موجبہ ہے، اس کا پہلا جزء **کل انسان ضاحک بالفعل** ہے اور یہ مطلقہ عامہ موجبہ ہے جو صراحۃً مذکور ہے اور اس کا دوسرا جزء **لاشیٔ من الانسان بضاحک بالامکان العام** ہے جو لاضرورۃ کا مفاد ہے اور یہ سالبہ ممکنہ عامہ ہے۔

لان الایجاب اذا لم یکن الخ: ۔ ہم نے کہا کہ اگر وجودیہ لاضروریہ، موجبہ ہو تو اس صورت میں لا بالضرورۃ سے اشارہ ہوگا سالبہ ممکنہ عامہ کی طرف تو شارحؒ یہاں سے اس کی دلیل اور وجہ بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ وجودیہ لاضروریہ موجبہ میں لاضرورۃ سے سالبہ ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ اس لئے ہوتا ہے کہ جب قضیہ موجبہ پر لاضرورۃ داخل ہو جائے تو اس کا مفہوم صریح یہ ہوگا کہ پہلے قضیہ میں جو ایجاب ہے یہ ضروری نہیں اور ایجاب کا ضروری نہ ہونا یہ سلبِ ضرورتِ ایجاب ہے اور سلبِ ضرورتِ ایجاب یہ بعینہٖ ممکنہ عامہ سالبہ کا مفہوم ہے اس لئے ہم کہتے ہیں کہ وجودیہ لاضروریہ موجبہ میں لاضرورۃ سے سالبہ ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

وان کانت سالبۃ الخ: ۔ اور اگر وجودیہ لاضروریہ، سالبہ ہو تو اس وقت یہ سالبہ مطلقہ عامہ اور موجبہ ممکنہ عامہ سے مرکب ہوگا، سالبہ مطلقہ عامہ اس کا پہلا جزء ہوگا جو صراحۃً مذکور ہوگا اور موجبہ ممکنہ عامہ اس کا دوسرا جزء ہوگا جو لاضرورۃ کا مفاد ہوگا جیسے **لاشیٔ من الانسان بضاحک بالفعل لا بالضرورۃ** یہ وجودیہ لاضروریہ سالبہ ہے اس کا پہلا جزء **لاشیٔ من الانسان بضاحک بالفعل** ہے یہ مطلقہ عامہ سالبہ ہے جو صراحۃً مذکور ہے اور اس کا دوسرا جزء **کل انسان ضاحک بالامکان العام** ہے یہ ممکنہ عامہ موجبہ ہے جو لاضرورۃ کا مفاد ہے۔

فان السلب اذا لم یکن ضروریا الخ: ۔ ہم نے یہ دعویٰ کیا کہ وجودیہ لاضروریہ سالبہ ہو تو اس صورت میں لا بالضرورۃ کا مفاد ممکنہ عامہ موجبہ ہوگا تو یہاں سے شارحؒ اس دعویٰ کی دلیل دے رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ وجودیہ لاضروریہ سالبہ میں لاضرورۃ سے ممکنہ عامہ موجبہ کی طرف اشارہ اس لئے ہوتا ہے کہ جب قضیہ سالبہ پر لاضرورۃ داخل ہو جائے تو اس کا صریح مفہوم یہ ہوگا کہ پہلے قضیہ میں جو سلب ہے وہ ضروری نہیں اور سلب کا ضروری نہ ہونا یہ سلبِ ضرورتِ سلب ہے اور سلبِ ضرورۃِ سلب یہ بعینہٖ ممکنہ عامہ موجبہ کا مفہوم ہے اس لئے ہم کہتے ہیں کہ وجودیہ لاضروریہ سالبہ میں لاضرورۃ سے ممکنہ عامہ موجبہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

عبارت: **وھی اعمُّ مطلقًا من الخاصتین لانہ متی صَدقتِ الضرورۃُ اوالدوامُ بحسب الوصف**

لادائماً صَدَق فعليةُ النسبةِ لا بالضرورة من غيرِ عكسٍ ومباينة للضروريةِ لتقييدِها باللاضرورة بحسب الذات واعمُّ من الدائمةِ من وجهٍ لتصادُقهما فى مادة الدوام الخالى عن الضرورة وصدقِ الدائمةِ بدونها فى مادة الضرورة وبالعكس فى مادة اللادوام وكذا من المشروطةِ العامةِ والعرفيةِ العامةِ لتصادُقهما فى مادةِ المشروطةِ الخاصةِ وصدقِهما بدُونها فى مادةِ الضرورة وصدقها بدونهما فى مادة اللادوام بحسب الوصف واخصُّ من المطلقةِ العامةِ لخصوصِ المقيَّدِ ومن الممكنةِ العامةِ لانها اعمُّ من المطلقةِ العامةِ.

ترجمہ: اور وہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ سے عام مطلق ہے کیونکہ جب ضرورۃ یا دوام بحسب الوصف لا دائما صادق ہو تو نسبت کی فعلیت لا بالضرورۃ بھی صادق ہوگی اس کے عکس کے بغیر، اور ضروریہ مطلقہ کے مبائن ہے کیونکہ وہ لاضرورۃ بحسب الذات کے ساتھ مقید ہے اور دائمہ مطلقہ سے عام من وجہٍ ہے بوجہ صادق ہونے ان دونوں کے مادۂ دوام میں جو ضرورت سے خالی ہو اور صادق ہونے دائمہ کے وجودیہ لاضروریہ کے بغیر مادۂ ضرورۃ میں اور اس کے برعکس مادۂ لادوام میں، اسی طرح مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ سے بھی عام من وجہٍ ہے بوجہ صادق ہونے ان کے مشروطہ خاصہ کے مادہ میں اور صادق ہونے ان کے وجودیہ لاضروریہ کے بغیر مادۂ ضرورۃ میں اور بوجہ صرف وجودیہ کے صدق کے لادوام بحسب الوصف کے مادہ میں، اور مطلقہ عامہ سے اخص ہے مقید کے خاص ہونیکی وجہ سے، اور ممکنہ عامہ سے بھی اخص ہے کیونکہ وہ عام ہے مطلقہ عامہ سے۔

تشریح: **وھی اعم مطلقاً:** یہاں سے وجودیہ لاضروریہ اور خاصتین (یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ) کے درمیان نسبت بیان فرمارہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، وجودیہ لاضروریہ اعم مطلق ہے اور خاصتین اخص مطلق ہیں اس لئے کہ مشروطہ خاصہ میں ضرورت وصفیہ لادائما کا حکم ہوتا ہے اور وجودیہ لاضروریہ میں فعلیت نسبت لا بالضرورۃ کا حکم ہوتا ہے اور صاف ظاہر ہے کہ جب ضرورۃ وصفیہ لادائماً صادق ہوگی تو فعلیت نسبت لا بالضرورۃ بھی ضرور صادق ہوگی لہذا جہاں مشروطہ خاصہ صادق آئے گا وہاں وجودیہ لاضروریہ بھی ضرور صادق آئے گا لیکن جہاں فعلیت نسبت لا بالضرورۃ صادق ہو تو یہ ضروری نہیں کہ وہاں ضرورت وصفیہ لادائماً بھی صادق ہو لہذا جہاں وجودیہ لاضروریہ صادق آئے گا تو یہ ضروری نہیں کہ وہاں مشروطہ خاصہ بھی صادق آئے اور وجودیہ لاضروریہ عرفیہ خاصہ سے اس لئے اعم ہے کہ عرفیہ خاصہ میں دوام وصفی لادائماً کا حکم ہوتا ہے تو جب دوام وصفی لادائماً صادق ہوگا تو فعلیت نسبت لا بالضرورۃ بھی ضرور صادق ہوگی لہذا جہاں عرفیہ خاصہ صادق ہوگا وہاں وجودیہ لاضروریہ بھی ضرور صادق ہوگا لیکن اس کا عکس نہیں یعنی جب فعلیت نسبت لا بالضرورۃ صادق ہو تو یہ ضروری نہیں کہ دوام وصفی لادائماً بھی صادق ہو اس لئے جہاں وجودیہ لاضروریہ صادق ہوگا تو وہاں عرفیہ خاصہ کا صادق آنا ضروری نہیں۔

ومبائنة للضرورة: یہاں سے وجودیہ لاضروریہ اور ضروریہ مطلقہ کے درمیان نسبت بیان فرمارہے ہیں، فرماتے ہیں کہ ان کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہے وہ اس لئے کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت ذاتیہ کی جہت ہوتی ہے اور وجودیہ لاضروریہ میں لاضرورت ذاتیہ کی جہت ہوتی ہے اور صاف ظاہر ہے کہ لاضرورت ذاتیہ، ضرورت ذاتیہ کے مباین ہے اسی وجہ سے ان دونوں کے درمیان تباین کلی ہے۔

واعم من الدائمة من وجه: یہاں سے وجودیہ لاضروریہ اور دائمہ مطلقہ کے درمیان نسبت بیان فرمارہے

ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے تو یہاں تین مادے ہوں گے ایک مادہ اجتماعی اور دو مادے افتراقی (۱) مادہ اجتماعی دوام کا وہ مادہ ہے جو ضرورت سے خالی ہو پس یہاں پر وجودیہ لاضروریہ بھی صادق آئے گا اور دائمہ مطلقہ بھی صادق آئے گا کیونکہ یہ مادہ دوام کا ہے اور دائمہ مطلقہ میں بھی دوام کی جہت ہوتی ہے اس لئے یہاں پر دائمہ مطلقہ صادق آئے گا اور یہ مادہ ضرورت سے خالی ہے اس لئے یہاں پر لاضرورت ذاتیہ کی قید لگانا صحیح ہے لہذا یہاں وجودیہ لاضروریہ بھی صادق آئے گا۔ (۲) مادہ افتراقی (۱) ضرورت کا مادہ ہے دائمہ مطلقہ تو صادق آئے گا کیونکہ ضرورت دوام کو مستلزم ہوتا ہے۔ لیکن یہاں وجودیہ لاضروریہ صادق نہ آئے گا اس لئے کہ یہ مادہ ضرورت ذاتیہ کا ہے اور اس پر لاضرورت ذاتیہ کی قید لگانا درست نہیں جبکہ وجودیہ لاضروریہ میں لاضرورت ذاتیہ کی قید ہوتی ہے لہذا ضرورت کے مادہ میں وجودیہ لاضروریہ صادق نہ ہوگا (۳) مادہ افتراقی (۲) لادوام کا مادہ ہے اس میں وجودیہ لاضروریہ صادق آئے گا اس لئے کہ جب لادوام صادق ہوگا تو لاضرورت بھی صادق ہوگا لیکن دائمہ مطلقہ صادق نہ ہوگا اس لئے کہ دائمہ مطلقہ میں دوام ہوتا ہے جبکہ یہ مادہ لادوام کا مادہ ہے۔

وکذا من المشروطة العامة: ۔ یہاں سے وجودیہ لاضروریہ اور عامتین (یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ) کے درمیان نسبت بیان فرمارہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے لہذا یہاں پر بھی کل تین مادے ہوں گے، ایک مادہ اجتماعی اور دو مادے افتراقی (۱) مادہ اجتماعی ۔ مشروطہ خاصہ کا مادہ ہے کہ اس میں تینوں صادق ہوں گے، عرفیہ عامہ تو اس لئے صادق آئے گا کہ مشروطہ خاصہ میں ضرورت وصفی لا دائماً کا حکم ہوتا ہے اور عرفیہ عامہ میں دوام وصفی کا حکم ہوتا ہے اور ضرورۃ وصفی، دوام وصفی کو مستلزم ہے اور مشروطہ عامہ بھی صادق آئے گا اس لئے کہ مشروطہ عامہ مطلق ہے اور مشروطہ خاصہ مقید ہے اور مطلق مقید کے ضمن میں پایا جاتا ہے اور مطلق اعم ہوتا ہے اور مقید اخص اور جہاں اخص پایا جائے تو وہاں اعم بھی پایا جاتا ہے لہذا مشروطہ خاصہ کے مادہ میں مشروطہ عامہ صادق ہوگا اور اس مادہ میں وجودیہ لاضروریہ بھی صادق آئے گا اس لئے کہ مشروطہ خاصہ میں ضرورت وصفیہ لا دائماً ہے اور وجودیہ لاضروریہ میں فعلیت نسبت لا بالضرورۃ ہے تو جہاں ضرورت وصفی لا دائماً صادق ہو تو وہاں فعلیت نسبت لا بالضرورۃ بھی صادق ہوتی ہے (۲) مادہ افتراقی (۱) وہ ضرورت کا مادہ ہے (ضرورت کا مادہ وہ مادہ ہوتا ہے جس میں وصف موضوع ذات موضوع کا عین ہو جیسے **کل انسان حیوان**) اس میں مشروطہ عامہ صادق آئے گا اس لئے کہ مشروطہ عامہ میں ضرورت وصفیہ کا حکم ہوتا ہے اور یہ ضرورت ذاتیہ کا مادہ ہے اور صاف ظاہر ہے کہ جب ضرورت ذاتیہ صادق ہوگا تو ضرورت وصفیہ بھی صادق ہوگا اور اس مادے میں عرفیہ عامہ بھی صادق آئے گا اس لئے کہ عرفیہ عامہ میں دوام بحسب الوصف کا حکم ہوتا ہے اور یہ مادہ ضرورت ذاتیہ کا ہے اور ضرورت ذاتیہ ضرورت وصفیہ کو مستلزم ہوتا ہے اور ضرورت بحسب الوصف دوام بحسب الوصف کو مستلزم ہے لہذا معلوم ہوا کہ ضرورت ذاتیہ کے مادہ میں عرفیہ عامہ بھی صادق ہوگا لیکن اس مادہ میں وجودیہ لاضروریہ صادق نہیں آئے گا اس لئے کہ یہ ضرورت ذاتیہ کا مادہ ہے اور وجودیہ لاضروریہ میں لاضرورت ذاتیہ کی قید ہوتی ہے اور ضرورت کو لاضرورت کی قید کے ساتھ مقید کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے کیونکہ لاضرورت ذاتیہ کی قید لگانے کی صورت میں اجتماع نقیضین لازم آئے گا **وھو باطل** پس معلوم ہوا کہ ضرورت ذاتیہ کے مادہ میں وجودیہ لاضروریہ صادق نہیں آتا۔ (۳) مادہ افتراقی (۲) وہ لادوام وصفی کا مادہ ہے اس میں وجودیہ لاضروریہ تو صادق آئے گا اس لئے کہ وجودیہ لاضروریہ میں لاضرورت ذاتیہ کی قید ہوتی ہے لادوام وصفی کو لاضرورت ذاتیہ کی قید کے

ساتھ مقید کرنا درست ہے اور لا دوام وصفی لاضرورت ذاتیہ کو مستلزم ہے لیکن اس مادہ میں عامتین صادق نہ ہوں گے اس لئے کہ عرفیہ عامہ اور مشروطہ عامہ میں لا دوام وصفی کا حکم ہوتا ہے جبکہ یہ مادہ دوام کا ہے تو لا دوام کے مادہ میں دوام وصفی کیسے صادق آئے گا لہذا معلوم ہوا کہ لا دوام کے مادہ میں وجودیہ لاضروریہ تو صادق آتا ہے لیکن عامتین صادق نہیں آتے۔

واخص من المطلقة العامة:۔ یہاں سے وجودیہ لاضروریہ اور مطلقہ عامہ کے درمیان نسبت بیان فرمارہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ وجودیہ لاضروریہ مطلقہ عامہ سے اخص ہے کیونکہ وجودیہ لاضروریہ مطلقہ عامہ ہی ہوتا ہے جس کو لاضرورت ذاتیہ کی قید کیساتھ مقید کردیا جاتا ہے پس مطلقہ عامہ مطلق ہوا اور وجودیہ لاضروریہ مقید اور یہ بات آپ پہلے جانتے ہیں کہ مقید مطلق سے اخص ہوا کرتا ہے۔

ومن الممكنة العامة:۔ یہاں سے ممکنہ عامہ اور وجودیہ لاضروریہ کے درمیان نسبت کو بیان فرمارہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ وجودیہ لاضروریہ ممکنہ عامہ سے بھی اخص ہے اس لئے کہ وجودیہ لاضروریہ اخص ہے مطلقہ عامہ سے اور مطلقہ عامہ اخص ہے ممکنہ عامہ سے اور اصول یہ ہے **الاخص من الاخص من الشیٔ اخص من ذلک الشیٔ** لہذا وجودیہ لاضروریہ ممکنہ عامہ سے بھی اخص ہوگا۔

عبارت: **قال** الرابعةُ الوجوديةُ اللادائمةُ وهى المطلقةُ العامةُ مع قيدِ اللادوام بحسب الذات وهى سواءٌ كانت موجبةً اوسالبةً فتركيبُها من مطلقتَيْن عامتَين احداهما موجبةٌ والاُخرىٰ سالبةٌ ومثالُها ايجابًا وسلبًا ما مَرَّ.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ چوتھا قضیہ وجودیہ لا دائمہ ہے اور وہ مطلقہ عامہ ہے لا دوام بحسب الذات کی قید کے ساتھ اور وہ موجبہ ہو یا سالبہ بہرحال اس کی ترکیب دو مطلقہ عامہ سے ہے جن میں سے ایک موجبہ ہوگا اور دوسرا سالبہ اور اسکی مثال ایجاباً اور سلباً وہ ہے جو گذر چکی

تشریح: **من قال الی اقول:**۔ اس قال میں مرکبات میں سے چوتھا مرکبہ وجودیہ لا دائمہ کو بیان کررہے ہیں۔

وجودیہ لا دائمہ:۔ وجودیہ لا دائمہ وہ عامہ ہی ہے جس کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کردیا گیا ہو جیسے **کل انسان ضاحک بالفعل لا دائماً**۔

وھی سواءٌ : ۔ سے وجودیہ لا دائمہ کے اجزاء ترکیبیہ کو بیان کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ خواہ وجودیہ لا دائمہ موجبہ ہو یا سالبہ ہو یہ دو مطلقہ عامہ سے مرکب ہوگا، اگر یہ موجبہ ہو تو اس کا پہلا جزء مطلقہ عامہ موجبہ ہوگا جو صراحۃً مذکور ہوگا اور دوسرا جزء مطلقہ عامہ سالبہ ہوگا جو لا دوام کا مفاد ہوگا اور اگر وجودیہ لا دائمہ سالبہ ہو تو اس کا پہلا جزء سالبہ مطلقہ عامہ ہوگا جو صراحۃً مذکور ہوگا اور اس کا دوسرا جزء موجبہ مطلقہ عامہ ہوگا جو لا دائماً کا مفاد ہوگا۔

عبارت: **اقول** الوجوديةُ اللادائمةُ هى المطلقةُ العامةُ مع قيدِ اللادوام بحسب الذاتِ وهى سواءٌ كانت موجبةً اوسالبةً يكون تركيبُها من مطلقتَيْن عامتَين احداهما موجبةٌ والاُخرىٰ سالبةٌ لانّ الجزءَ الاولَ مطلقةٌ عامةٌ والجزء الثانى هو اللادوامُ وقد عرفتَ انّ مفهومَه مطلقةٌ عامةٌ ومثالُها ايجاباً وسلبًا ما مرَّ من قولنا

كل انسان ضاحكٌ بالفعل لادائمًا ولا شئی من الانسان بضاحکٍ بالفعل لا دائمًا.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ وجودیہ لا دائمہ وہی مطلقہ عامہ ہے لا دوام بحسب الذات کی قید کے ساتھ اور وہ موجبہ ہو یا سالبہ بہرحال اس کی ترکیب دو مطلقہ عامہ سے ہوتی ہے جن میں سے ایک موجبہ ہوتا ہے۔ اور دوسرا سالبہ کیونکہ جزء اول مطلقہ عامہ ہے اور جزء ثانی لا دوام ہے اور یہ تو جان چکا کہ لا دوام کا مفہوم مطلقہ عامہ ہے اور اس کی مثال ایجاباً اور سلباً وہ ہے جو گذر چکی یعنی کل انسان الخ۔

تشریح: **من اقول الی وھی:** ۔یہاں سے وجودیہ لا دائمہ کی تعریف کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ وجودیہ لا دائمہ وہ مطلقہ عامہ ہی ہے جس کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہو جیسے کل انسان ضاحک بالفعل لا دائماً۔

وھی سواءٌ الی وھی اخص: ۔یہاں سے وجودیہ لا دائمہ کے اجزاء ترکیبیہ بیان فرمارہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ خواہ وجودیہ لا دائمہ موجبہ ہو یا سالبہ ہو یہ دو مطلقہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے، اگر وجودیہ لا دائمہ موجبہ ہو تو اس کا پہلا جزء مطلقہ عامہ موجبہ ہوگا جو صراحۃً مذکور ہوگا اور اس کا دوسرا جزء سالبہ مطلقہ عامہ ہوگا جو لا دوام کا مفاد ہوگا جیسے **کل انسان ضاحک بالفعل لا دائماً** یہ وجودیہ لا دائمہ موجبہ ہے، اس کا پہلا جزء **کل انسان ضاحک بالفعل** ہے جو مطلقہ عامہ موجبہ ہے اور صراحۃً مذکور ہے اور اس کا دوسرا جزء **لا شئی من الانسان بضاحک بالفعل** ہے جو مطلقہ عامہ سالبہ ہے اور لا دوام کا مفاد ہے اور اگر وجودیہ لا دائمہ سالبہ ہو تو اس کا پہلا جزء مطلقہ عامہ سالبہ ہوگا جو صراحۃً مذکور ہوگا اور اس کا دوسرا جزء موجبہ مطلقہ عامہ ہوگا جو لا دوام کا مفاد ہے جیسے **لاشئ من الانسان بضاحک بالفعل لا دائماً** یہ وجودیہ لا دائمہ سالبہ ہے، اس کا پہلا جزء **لاشئ من الانسان بضاحک بالفعل** ہے جو مطلقہ عامہ سالبہ ہے اور صراحۃً مذکور ہے اور اس کا دوسرا جزء **کل انسان ضاحک بالفعل** ہے جو لا دوام کا مفاد ہے اور موجبہ مطلقہ عامہ ہے۔

عبارت: وھی اخصُّ من الوجودیةِ اللاضروریةِ لانه متی صَدقت مطلقتان صَدقت مطلقةٌ وممکنةٌ بخلاف العکس واعمُّ من الخاصتَین لانه متی تحقَّق الضرورةُ اوالدوامُ بحسب الوصف لا دائمًا تَحقَّقَ فعلیةُ النسبةِ لادائمًا من غیرِ عکسٍ ومباینة للدائمتَین علی ما مَرَّ غیرمرّةٍ واعمُّ من العامتَین من وجهٍ لتصادُقِها فی مادّةِ المشروطةِ الخاصةِ وصدقِهما بدونها فی مادة الضرورة والدوام وبالعکس حیث لا دوامَ بحسب الوصف واخصُّ من المطلقةِ والممکنةِ العامتَین وذلک ظاهر.

ترجمہ: اور وہ اخص ہے وجودیہ لاضروریہ سے کیونکہ جب دو مطلقہ صادق ہوں گے تو مطلقہ اور ممکنہ بھی صادق ہوگا بخلاف عکس کے، اور عام ہے خاصتین سے کیونکہ جب ضرورت یا دوام بحسب الوصف لا دائماً متحقق ہوں گے تو فعلیت نسبت لا دائماً بھی متحقق ہوگی عکس کے بغیر، اور دائمتین کے مبائن ہے جیسا کہ کئی بار گذر چکا، اور عامتین سے عام من وجہٍ ہے بوجہ صادق ہونے ان سب کے مشروطہ خاصہ کے مادہ میں اور صدقِ عامتین کے وجودیہ کے بغیر مادہ ضرورۃ میں اور اس کے برعکس جہاں لا دوام بحسب الوصف ہو اور مطلقہ عامہ وممکنہ عامہ سے اخص ہے جو بالکل ظاہر ہے۔

تشریح: **وھی اخص من الوجودیة اللاضروریة:** ۔یہاں سے وجودیہ لا دائمہ اور وجودیہ لاضروریہ کے درمیان نسبت بیان فرمارہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ وجودیہ لا دائمہ اور وجودیہ لاضروریہ کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی

نسبت ہے۔ وجودیہ لا دائمہ اخص مطلق ہے اور وجودیہ لاضروریہ اعم مطلق ہے لہذا جب وجودیہ لا دائمہ صادق آئے گا تو وجودیہ لاضروریہ بھی صادق آئے گا اس لئے کہ وجودیہ لاضروریہ مرکب ہوتا ہے ایک مطلقہ عامہ اور ایک ممکنہ عامہ سے اور وجودیہ لا دائمہ مرکب ہوتا ہے دو مطلقہ عامہ سے تو جب دو مطلقہ عامہ صادق ہوں گے تو ایک مطلقہ عامہ اور ایک ممکنہ عامہ بھی صادق ہوں گے لیکن اس کا عکس نہیں یعنی جب وجودیہ لاضروریہ صادق ہو تو یہ ضروری نہیں کہ وجودیہ لا دائمہ بھی صادق ہو کیونکہ جب ایک ممکنہ عامہ اور ایک مطلقہ عامہ صادق ہو تو یہ ضروری نہیں کہ دو مطلقہ عامہ بھی صادق ہوں لہذا جہاں وجودیہ لاضروریہ صادق ہوگا تو وہاں وجودیہ لا دائمہ کا صادق آنا ضروری نہیں۔

واعم من الخاصتين: ۔ یہاں سے وجودیہ لا دائمہ اور خاصتین کے درمیان نسبت بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، وجودیہ لا دائمہ اعم مطلق ہے اور خاصتین اخص مطلق ہیں اس لئے کہ مشروطہ خاصہ میں ضرورت وصفی لا دائماً کا حکم ہوتا ہے اور عرفیہ خاصہ میں دوام وصفی لا دائماً کا حکم ہوتا ہے جبکہ وجودیہ لا دائمہ میں فعلیت نسبت لا دائماً کا حکم ہوتا ہے تو جب ضرورت وصفیہ لا دائماً یا دوام وصفی لا دائماً صادق ہوگا تو فعلیت نسبت لا دائماً بھی ضرور صادق ہوگا لیکن یہ ضروری نہیں کہ جب فعلیت نسبت لا دائماً صادق ہو تو ضرورت وصفیہ لا دائماً اور دوام وصفی لا دائماً بھی صادق ہو لہذا جہاں خاصتین صادق ہوں گے تو وہاں وجودیہ لا دائمہ ضرور صادق ہوگا لیکن یہ ضروری نہیں کہ جب وجودیہ لا دائمہ صادق ہو تو خاصتین بھی صادق ہوں، پس اس سے معلوم ہوا کہ وجودیہ لا دائمہ یہ خاصتین سے اعم ہے۔

ومباينة للدائمتين: ۔ یہاں سے وجودیہ لا دائمہ اور دائمتین کے درمیان نسبت بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہے اس لئے کہ ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ میں[1] دوام ذاتی کا حکم ہوتا ہے اور وجودیہ لا دائمہ میں لا دوام ذاتی کا حکم ہوتا ہے اور صاف ظاہر ہے کہ لا دوام ذاتی یہ دوام ذاتی کے مباین ہے لہذا وجودیہ لا دائمہ اور دائمتین کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہوئی۔

واعم من العامتين: ۔ یہاں سے وجودیہ لا دائمہ اور عامتین (یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ) کے درمیان نسبت بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے، تو یہاں پر کل تین مادے ہوں گے، ایک مادہ اجتماعی اور دو مادے افتراقی (۱) مادہ اجتماعی مشروطہ خاصہ کا مادہ ہے کہ اس میں تینوں صادق ہوں گے، عرفیہ عامہ تو اس لئے صادق ہوگا کہ مشروطہ خاصہ میں ضرورت وصفیہ لا دائماً کا حکم ہوتا ہے اور عرفیہ عامہ میں دوام وصفی کا حکم ہوتا ہے اور ضرورت وصفیہ لا دائماً یہ دوام وصفی کو مستلزم ہے لہذا مشروطہ خاصہ کے مادہ میں عرفیہ عامہ صادق ہوگا اور مشروطہ خاصہ کے مادہ میں مشروطہ عامہ اس لئے صادق آئے گا کہ مشروطہ عامہ مطلق ہے اور مشروطہ خاصہ مقید ہے اور مطلق مقید کے ضمن میں پایا جاتا ہے لہذا مشروطہ عامہ مشروطہ خاصہ کے مادہ میں صادق ہوگا اور مشروطہ خاصہ کے مادہ میں وجودیہ لا دائمہ اس لئے صادق آئے گا کہ مشروطہ خاصہ میں ضرورت وصفیہ لا دائماً کا حکم ہوتا ہے اور وجودیہ لا دائمہ میں فعلیت نسبت لا دائماً کا حکم ہوتا ہے تو جب ضرورت وصفیہ لا دائماً صادق ہوگی تو فعلیت نسبت لا دائماً بھی

[1] ضروریہ مطلقہ میں ضرورۃ ذاتیہ کا حکم ہوتا ہے اور ضرورۃ ذاتیہ دوام ذاتی کو مستلزم ہے تو گویا کہ ضروریہ مطلقہ میں دوام ذاتی کا بھی حکم ہوتا ہے۔

ضرور صادق ہوگی پس معلوم ہوا کہ مشروط خاصہ کے مادہ میں تینوں قضایا صادق آتے ہیں (۲) مادہ افتراقی (۱) وہ ضرورت ذاتیہ اور دوام ذاتی کا مادہ ہے، اس میں مشروطہ عامہ بھی صادق آئے گا اس لئے کہ مشروطہ عامہ میں ضرورت وصفی کا حکم ہوتا ہے اور ضرورت ذاتیہ ضرورت وصفیہ کو مستلزم ہوتا ہے اور اس مادہ میں دوام وصفی بھی پایا جاتا ہے لہذا عرفیہ عامہ بھی صادق آئے گا لیکن اس میں وجودیہ لا دائمہ صادق نہیں آئے گا اس لئے کہ ضرورت اور دوام کے مادہ میں دوام ذاتی پایا جاتا ہے جبکہ وجودیہ لا دائمہ میں لا دوام ذاتی کی قید ہے اور صاف ظاہر ہے کہ دوام ذاتی اور لا دوام ذاتی میں تباین ہے اس لئے وجودیہ لا دائمہ صادق نہیں آئے گا (۳) مادہ افتراقی (۲) وہ لا دوام وصفی کا مادہ ہے کہ اس میں وجودیہ لا دائمہ صادق آئے گا لیکن عامتین صادق نہیں آئیں گے اس لئے کہ عامتین میں دوام وصفی کا حکم ہوتا ہے جبکہ یہ مادہ لا دوام وصفی کا ہے لہذا عامتین صادق نہیں ہوں گے لیکن وجودیہ لا دائمہ صادق آئے گا کیونکہ وجودیہ لا دائمہ میں بھی لا دوام ذاتی کا حکم ہوتا ہے۔ اور یہ مادہ بھی لا دوام کا ہے۔

واخص من المطلقة العامة: ۔یہاں سے وجودیہ لا دائمہ اور مطلقہ عامہ کے درمیان نسبت بیان فرمارہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ وجودیہ لا دائمہ یہ اخص مطلق ہے اور مطلقہ عامہ اعم مطلق ہے اس لئے کہ وجودیہ لا دائمہ وہ مطلقہ عامہ ہی ہے جس پر لا دوام ذاتی کی قید لگادی گئی ہو تو گویا کہ مطلقہ عامہ مطلق ہوتا ہے اور وجودیہ لا دائمہ مقید ہوتا ہے اور آپ پہلے سے جانتے ہیں کہ مقید مطلق سے اخص ہوا کرتا ہے۔

وکذا من الممکنة العامة الخ: ۔اسی طرح وجودیہ لا دائمہ ممکنہ عامہ سے بھی اخص ہے اس لئے کہ وجودیہ لا دائمہ اخص ہے مطلقہ عامہ سے اور مطلقہ عامہ اخص ہے ممکنہ عامہ سے اور اصول ہے **الاخص من الاخص من الشئ اخص من ذلک الشئ** لہذا وجودیہ لا دائمہ ممکنہ عامہ سے بھی اخص ہے۔

عبارت: **قال الخامسةُ الوقتيةُ وهي التي يُحكم فيها بضرورةِ ثبوت المحمولِ للموضوع اوسلبه عنه في وقت مُعيّنٍ من اوقاتِ وجودِ الموضوع مع قيدِ اللادوام بحسب الذات وهي ان كانت موجبةً كقولنا بالضرورة كل قمرٍ مُنخسِفٌ وقتَ حَيْلولةِ الارض بينه وبين الشمس لا دائمًا فتركيبُها من موجبةٍ وقتيةٍ مطلقةٍ وسالبةٍ مطلقةٍ عامةٍ وان كانت سالبةً كقولنا بالضرورة لاشئَ من القمر بمنخسفٍ وقتَ التربيع لا دائمًا فتركيبُها من سالبةٍ وقتيةٍ مطلقةٍ وموجبةٍ مطلقةٍ عامةٍ.**

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ پانچواں قضیہ وقتیہ ہے جس میں موضوع کے لئے ثبوت محمول یا سلب محمول کے ضروری ہونے کا حکم ہو۔ وجود موضوع کے اوقات میں سے معین وقت میں لا دوام بحسب الذات کی قید کے ساتھ اور وہ اگر موجبہ ہو جیسے **بالضرورة كل قمر منخسف وقت حيلولة الارض بينه و بين الشمس لا دائماً** تو اس کی ترکیب موجبہ وقتیہ مطلقہ اور سالبہ مطلقہ عامہ سے ہوگی اور اگر سالبہ ہو جیسے **بالضرورة لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائماً** تو اس کی ترکیب سالبہ وقتیہ مطلقہ اور موجبہ مطلقہ عامہ سے ہوگی۔

تشریح: **من قال الى اقول:** ۔اس قال میں قضایا موجہہ میں سے پانچویں مرکبہ "وقتیہ" کو بیان فرمارہے ہیں۔ وقتیہ وہ قضیہ موجہہ مرکبہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع اور سلب محمول عن الموضوع کے ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہو

وجود موضوع کے اوقات میں سے کسی معین وقت میں اس حال میں کہ وہ لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید ہو یعنی وقتیہ وہ وقتیہ مطلقہ ہی ہے جس کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہو۔

وهي ان كانت: ۔یہاں سے وقتیہ کے اجزاء ترکیبیہ کو بیان فرما رہے ہیں جس کی تفصیل اقول میں آرہی ہے۔

عبارت: اقول الوقتيةُ هي التي يُحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع اوبضرورةِ سلبه عنه في وقتٍ معيّنٍ من اوقات وجودِ الموضوع مقيّدًا باللادوام بحسب الذات فان كانت موجبةً كقولنا بالضرورة كل قمر منخسف وقت حيلولةِ الارض بينه وبين الشمس لا دائماً فتركيبُها مِن موجبةٍ وقتيةٍ مطلقةٍ وهي الجزءُ الاولُ اى قولنا كل قمر منخسف وقت الحيلولةِ وسالبةٍ مطلقةٍ عامةٍ وهي مفهومُ اللادوام اعني قولنا لاشيئ من القمر بمنخسف بالاطلاق العام وان كانت سالبةً كقولنا بالضرورة لاشئ من القمر بمنخسفٍ وقت التربيع لادائمًا فتركيبُها من سالبةٍ وقتيةٍ مطلقةٍ وهي الجزءُ الاوّلُ اى قولنا لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربيع ومن موجبةٍ مطلقةٍ عامةٍ وهي كل قمر منخسف بالاطلاق العام.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ وقتیہ وہ ہے جس میں موضوع کے لئے ثبوتِ محمول یا سلب محمول کے ضروری ہونے کا حکم ہو وجودِ موضوع کے اوقات میں سے معین وقت میں درآنحالیکہ لا دوام بحسب الذات کے ساتھ مقید ہو، پس اگر یہ موجبہ ہو جیسے بالضرورة كل قمر ا ھ تو اس کی ترکیب موجبہ وقتیہ مطلقہ سے ہوگی جو جزءِ اول ہے یعنی كل قمر منخسف وقت الحيلولة اور سالبہ مطلقہ عامہ سے ہوگی جو لا دوام کا مفہوم ہے یعنی لاشئ من القمر بمنخسف بالاطلاق العام، اور اگر سالبہ ہو جیسے بالضرورة لاشئ من القمر ا ھ تو اس کی ترکیب وقتیہ مطلقہ سے جو جزءِ اول ہے یعنی لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربيع اور موجبہ مطلقہ عامہ سے ہوگی اور وہ كل قمر منخسف بالاطلاق العام ہے۔

تشریح: **اقول الى فان كانت** ۔یہاں سے وقتیہ کی تعریف کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ وقتیہ وہ قضیہ موجہہ مرکبہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہو وجودِ موضوع کے اوقات میں سے کسی معین وقت میں اس حال میں کہ وہ لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید ہو جیسے بالضرورة كل قمر منخسف وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس۔

فان كانت موجبة الى وهي اخص: ۔اس عبارت میں شارحؒ وقتیہ کے اجزاء ترکیبیہ کو بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وقتیہ موجبہ ہو تو پھر یہ موجبہ وقتیہ مطلقہ اور سالبہ مطلقہ عامہ سے مرکب ہوگا، موجبہ وقتیہ مطلقہ جزءِ اول ہوگا جو صراحۃً مذکور ہوگا اور سالبہ مطلقہ عامہ دوسرا جزء ہوگا جو لا دائماً کا مفاد ہوگا جیسے بالضرورة كل قمر منخسف وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس لا دائماً یہ وقتیہ موجبہ ہے، اس کا پہلا جزء بالضرورة كل قمر منخسف وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس ہے جو صراحۃً مذکور ہے اور وقتیہ مطلقہ موجبہ ہے اور اس کا دوسرا جزء لاشئ من القمر بمنخسف بالاطلاق العام ہے جو لا دوام کا مفاد ہے اور سالبہ مطلقہ عامہ ہے اور اگر وقتیہ سالبہ ہو تو اس وقت یہ سالبہ وقتیہ مطلقہ اور مطلقہ عامہ موجبہ سے مرکب ہوگا، سالبہ وقتیہ مطلقہ اس کا جزءِ اول ہوگا جو صراحۃً مذکور ہوگا اور موجبہ مطلقہ عامہ جزءِ ثانی ہوگا جو لا دوام کا مفاد ہوگا جیسے بالضرورة لاشئ من القمر

بمنخسف وقت التربیع لا دائماً یہ وقتیہ سالبہ ہے، اس کا پہلا جزء لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربیع ہے جو صراحۃً مذکور ہے اور سالبہ وقتیہ مطلقہ ہے اور دوسرا جزء کل قمرٍ مُنْخَسِفٌ بالاطلاق العام ہے جو مطلقہ عامہ موجبہ ہے اور لا دوام کا مفاد ہے۔

عبارت: وهی اخصُّ من الوجودیتَین مطلقًا لانه اذا صَدق الضرورةُ بحسب الوقت لا دائماً صَدَقَ الاطلاقُ لادائمًا ولا بالضرورة ولا تنعكس واعمُّ من الخاصتَین من وجهٍ لانه اذا صَدَق الضرورةُ بحسب الوصف فان كان الوصفُ ضروريًا لذات الموضوع فی بعض من الاوقات صَدقتِ القضایا الثلٰثُ كقولنا بالضرورة كل منخسف مُظلَمٌ مادام منخسفًا لا دائمًا اوبالتوقیت لا دائمًا فانّ الانخساف لما كان ضروریا لذات الموضوع فی بعض الاوقات والاظلامُ ضروری للانخساف كان الاظلامُ ضروریًا للذات فی ذلک الوقت وان لم یكن الوصفُ ضروریًا لذات الموضوع فی وقتٍ صَدقتِ الخاصتان ولم تصدق الوقتیةُ كقولنا بالضرورة كل كاتب متحرک الاصابع مادام كاتبًا لا دائمًا فان الكتابةَ لما لم یكن ضروریةً للذات فی شئ من الاوقات لم یكن تحرکُ الاصابع الضروری بحسبها ضروریًا للذات فی وقتٍ ما فلا تصدق الوقتیةُ واذا لم تصدق الضرورة بحسب الوصف ولا الدوام وصَدقت بحسب الوقت لم تصدق الخاصتان وتصدق الوقتیةُ كما فی المثال المذكور هذا اذا فسرَّنا المشروطةَ بالضرورة بحسب الوصف واما اذا فسرناها بالضرورة مادام الوصف یكون المشروطةُ الخاصةُ اخصَّ من الوقتیةِ مطلقا لانه متی تحقَّقتِ الضرورةُ فی جمیع اوقاتِ الوصف وجمیعُ اوقاتِ الوصف بعض اوقاتِ الذات تحقّقَ الضرورة فی بعض اوقاتِ الذات من غیر عكس والوقتیةُ مباینة للدائمتَین واعمُّ من العامَتَین من وجهٍ لصدقِها فی مادة المشروطةِ الخاصةِ وصدقِهما بدونها فی مادة الضرورة وبالعكس حیث لا دوامَ بحسب الوصف واخصُّ من المطلقةِ العامةِ والممكنةِ العامةِ.

ترجمہ: اور وقتیہ اخص مطلق ہے وجودیتین سے کیونکہ جب صادق ہوگی ضرورت بحسب الوقت لا دائماً تو صادق ہوگا اطلاق لا دائما اور لا بالضرورۃ اور اسکا عکس نہ ہوگا اور خاصتین سے عام من وجہٍ ہے کیونکہ جب ضرورت بحسب الوصف صادق ہوگی تو وصف اگر ضروری ہوگا ذات موضوع کے لئے کسی وقت میں تو تینوں قضیے صادق ہونگے جیسے بالضرورۃ کل منخسف مظلم مادام منخسفًا لا دائمًا یا وقت الانخساف لادائماً کیونکہ جب انخساف ضروری ہے ذاتِ موضوع کے لئے بعض اوقات میں اور حال یہ کہ تاریک ہونا انخساف کی وجہ سے ضروری ہے تو تاریک ہونا ضروری ہوگا ذات منخسف کے لئے انخساف کے وقت اور اگر وصف ضروری نہ ہو ذات موضوع کے لئے کسی وقت میں تو خاصتین صادق ہوں گے اور وقتیہ صادق نہ ہوگا جیسے بالضرورۃ کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبًا لادائمًا اس لئے کہ جب کتابت ضروری نہیں ہے ذات کیلئے کسی وقت میں بھی تو تحرک اصابع بھی ضروری نہ ہوگا ذات کے لئے کسی وقت پس وقتیہ صادق نہ ہوگا اور جب صادق نہ ہو ضرورت بحسب الوصف اور نہ بحسب الدوام بلکہ صادق ہو بحسب الوقت تو خاصتین صادق نہ ہوں گے اور وقتیہ صادق ہوگا۔ جیسے مثال مذکور میں ہے، یہ اس وقت ہے جب ہم مشروطہ کی تفسیر ضرورۃ بحسب الوصف کیساتھ کریں اور اگر ہم اسکی تفسیر ضرورۃ مادام الوصف سے کریں تو مشروطہ خاصہ وقتیہ سے اخص مطلق ہوگا اس لئے کہ جب

ضرورت جمیع اوقات وصف میں متحقق ہوگی درآنحالیکہ جمیع اوقاتِ وصف بعض اوقاتِ ذات ہے تو بعض اوقات ذات میں ضرورۃ متحقق ہوگی اس کے عکس کے بغیر، اور وقتیہ دائمتین کے مبائن ہے اور عامتین سے عام من وجہٍ ہے مادۂ مشروطہ خاصہ میں تینوں کے صادق ہونے اور مادۂ ضرورۃ میں وقتیہ کے بغیر عامتین کے صادق ہونیکی وجہ سے اور اسکے عکس کی وجہ سے جہاں لا دوام بحسب الوصف ہو اور مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ سے اخص ہے۔

تشریح: **وھی اخص من الوجودیتین:** ۔یہاں سے وقتیہ اور وجودیتین (یعنی وجودیہ لاضروریہ اور وجودیہ لا دائمہ) کے درمیان نسبت بیان کررہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، وقتیہ اخص مطلق ہے اور وجودیتین اعم مطلق ہیں اس لئے کہ وجودیہ لاضروریہ میں فعلیت نسبت لا بالضرورۃ کا حکم ہوتا ہے اور جودیہ لا دائمہ میں فعلیت نسبت لا دائماً کا حکم ہوتا ہے جبکہ وقتیہ میں ضرورت بحسب الوقت لا دائماً کا حکم ہوتا ہے تو جب ضرورت بحسب الوقت لا دائماً صادق ہوگا تو فعلیت نسبت لا بالضرورہ اور فعلیت نسبت لا دائماً بھی صادق ہوگا لیکن جب فعلیت نسبت لا بالضرورۃ اور فعلیت نسبت لا دائماً صادق ہو تو یہ ضروری نہیں کہ ضرورت بحسب الوقت لا دائماً بھی صادق ہو لہذا جہاں وقتیہ صادق ہوگا تو وہاں وجودیتین بھی صادق ہوں گے لیکن جہاں وجودیتین صادق ہوں گے تو یہ ضروری نہیں کہ وہاں وقتیہ بھی صادق ہو۔

واعم من الخاصتین من وجہٍ: ۔یہاں سے وقتیہ اور خاصتین (یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ) کے درمیان نسبت بیان کررہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے لہذا یہاں کل تین مادے ہوں گے، ایک مادہ اجتماعی اور دو مادے افتراقی (۱) **مادہ اجتماعی:** ۔وہ مادہ ہے جس میں ضرورت بحسب الوصف کا حکم صادق ہو اور پھر وصفِ موضوع بھی ذات موضوع کیلئے کسی وقت میں ضروری ہو تو ایسی صورت میں تینوں قضایا صادق ہوں گے جیسے **بالضرورۃ کل منخسفٍ مظلم ما دام منخسفا وقت الانخساف لادائما** اس میں خاصتین بھی صادق ہوں گے اور وقتیہ بھی صادق ہوگا۔اس مادہ میں خاصتین تو اس لئے صادق ہیں کہ یہ مادہ ہی ایسا ہے جس میں ضرورت بحسب الوصف کا حکم ہے اور مشروطہ خاصہ میں بھی حکم ضرورت بحسب الوصف کا ہوتا ہے لہذا مشروطہ خاصہ اس مادہ میں صادق آئے گا اور عرفیہ خاصہ اس لئے صادق آئے گا کہ عرفیہ خاصہ میں دوام بحسب الوصف کا حکم ہوتا ہے اور ضرورت بحسب الوصف، دوام بحسب الوصف کو مستلزم ہے لہذا عرفیہ خاصہ بھی صادق آئے گا اور وقتیہ اس لئے صادق آئے گا کہ انخساف (گرہن ہونا) ذاتِ موضوع یعنی قمر کیلئے خاص حیلولۃ الارض بینہ وبین الشمس کے وقت میں ضروری ہے اور اظلام انخساف کو لازم ہے لہذا اظلام ذاتِ موضوع کو یعنی چاند کو حیلولۃ کے وقت میں بھی لازم ہوگا لہذا یہاں پر وقتیہ بھی صادق آئے گا (۲) مادہ افتراقی (۱) وہ مادہ ہے جس میں ضرورت بحسب الوصف کا حکم صادق ہو لیکن وصفِ موضوع ذات موضوع کیلئے کسی وقت میں بھی لازم نہ ہو جیسے **کل کاتب متحرک الاصابع ما دام کاتباً لادائماً** تو اس میں خاصتین تو صادق ہوں گے کیونکہ یہ مادہ ضرورۃ بحسب الوصف کا ہے اور مشروطہ خاصہ میں حکم ضرورت بحسب الوصف کا ہی ہوتا ہے اور عرفیہ خاصہ اس لئے صادق ہوگا کہ اس میں حکم دوام وصفی کا ہوتا ہے اور ضرورت وصفی دوام وصفی کو مستلزم ہے لیکن وقتیہ اس مادہ میں صادق نہیں ہوگا اس لئے کہ کتابت ذاتِ موضوع یعنی زید کیلئے کسی وقت میں ضروری نہیں ہے پس جب کتابت ذاتِ موضوع کیلئے کسی وقت میں ضروری نہیں تو تحرک الاصابع بھی ذاتِ موضوع کیلئے کسی وقت میں ضروری نہیں ہوگا لہذا وقتیہ صادق نہیں ہوگا (۳) مادہ

افتراقی (۲) وہ مادہ ہے جس میں نہ تو ضرورت بحسب الوصف صادق ہو اور نہ ہی دوام بحسب الوصف صادق ہو لیکن ضرورت بحسب الوقت صادق ہو جیسے **کل قمر منخسف وقت حیلولة الارض بینه وبین الشمس** تو اس مادہ میں خاصتین صادق نہیں ہوں گے کیونکہ یہ ایسا مادہ ہے جو ضرورت بحسب الوصف اور دوام بحسب الوصف سے خالی ہے لیکن وقتیہ صادق ہو گا کیونکہ اس میں ضرورت بحسب الوقت صادق ہے۔

هذا اذا فسرنا المشروطة: ۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہ جو ہم نے کہا کہ وقتیہ اور خاصتین کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے یہ اس وقت ہے جب مشروطہ کی تفسیر ضرورت بحسب الوصف کیساتھ کی جائے لیکن جب مشروطہ کی تفسیر ضرورت مادام الوصف کیساتھ کی جائے تو اس وقت وقتیہ اور مشروطہ خاصہ کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہوگی، مشروطہ خاصہ اخص مطلق ہو گا اور وقتیہ اعم مطلق ہو گا اس لئے کہ جب وصف کے جمیع اوقات میں ضرورت متحقق ہوگی (**کما فی المشروطة الخاصة**) تو ذاتِ موضوع کے اوقات میں سے کسی معین وقت میں بھی ضرورت متحقق ہوگی کیونکہ وصف کے جمیع اوقات ذاتِ موضوع کے بعض اوقات ہوتے ہیں اس لئے جہاں مشروطہ خاصہ صادق ہو گا وہاں وقتیہ ضرور صادق ہو گا لیکن اس کا عکس نہیں یعنی جب ذات موضوع کے اوقات میں سے کسی معین وقت میں ضرورت متحقق ہو تو یہ ضروری نہیں کہ وصف موضوع کے جمیع اوقات میں ضرورت متحقق ہو لہذا جہاں وقتیہ صادق ہو گا تو یہ ضروری نہیں کہ مشروطہ خاصہ بھی صادق ہو جیسے **کل قمر منخسف بالضرورة وقت حیلولة الارض بینه وبین الشمس لا دائماً** تو اس تفسیر کے اعتبار سے وقتیہ اعم مطلق اور مشروطہ خاصہ اخص مطلق ہے۔

والوقتیة مباینة للدائمتین: ۔یہاں سے وقتیہ اور دائمتین (یعنی ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ) کے درمیان نسبت بیان فرمارہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ وقتیہ اور دائمتین کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہے اس لئے کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت ذاتیہ اور دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی کا حکم ہے اور ضرورت ذاتیہ دوام ذاتی کو مستلزم ہے تو گویا کہ ضروریہ مطلقہ میں دوام ذاتی کا بھی حکم ہوتا ہے اور دائمہ مطلقہ میں بھی دوام ذاتی کا حکم ہوتا ہے گویا کہ دائمتین میں دوام ذاتی کی قید ہوتی ہے اور وقتیہ میں لا دوام ذاتی کی قید ہوتی ہے اور صاف ظاہر ہے کہ لا دوام ذاتی، دوام ذاتی کے مباین ہے لہذا وقتیہ اور دائمتین کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہوئی۔

واعم من العامتین من وجهٍ: ۔یہاں سے شارحؒ وقتیہ اور عامتین (یعنی عرفیہ عامہ اور مشروطہ عامہ) کے درمیان نسبت بیان فرمارہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ وقتیہ اور عامتین کے درمیان عموم وخصوص من وجہٍ کی نسبت ہے، لہذا یہاں پر کل تین مادے ہوں گے، ایک مادہ اجتماعی اور دو مادے افتراقی (۱) مادہ اجتماعی مشروطہ خاصہ کا مادہ ہے کہ اس میں تینوں صادق ہوں گے عرفیہ عامہ تو اس لئے صادق ہو گا کہ عرفیہ عامہ میں دوام وصفی کا حکم ہوتا ہے اور مشروطہ خاصہ میں ضرورت وصفی لا دائماً کا حکم ہوتا ہے اور ضرورت وصفی لا دائماً دوام وصفی کو مستلزم ہے لہذا عرفیہ عامہ صادق آئے گا اور مشروطہ عامہ اس لئے صادق آئے گا کہ مشروطہ عامہ مطلق ہے اور مشروطہ خاصہ مقید بقید لا دوام ذاتی ہے اور مقید کے ضمن میں مطلق پایا جاتا ہے لہذا مشروطہ خاصہ کے مادہ میں مشروطہ عامہ بھی صادق آئے گا اور اس مادے میں وقتیہ اس لئے صادق آئے گا کہ مشروطہ خاصہ میں ضرورت وصفی لا دائماً کا حکم ہوتا ہے اور وقتیہ میں ضرورت بحسب الوقت لا دائماً کا حکم ہوتا ہے تو جب ضرورت بحسب الوصف لا دائماً صادق ہوگی تو ضرورت بحسب الوقت لا دائماً بھی ضرور صادق ہوگی (۲) مادہ افتراقی (۱) ضرورت ذاتیہ کا مادہ ہے کہ اس میں عامتین تو صادق ہوں گے لیکن وقتیہ صادق نہ ہو گا، عامتین

اس لئے صادق ہوں گے کہ یہ مادہ ضرورت ذاتیہ کا ہے اور مشروطہ عامہ میں ضرورت وصفی کا حکم ہوتا ہے اور عرفیہ عامہ میں دوام وصفی کا حکم ہوتا ہے اور جہاں ضرورت ذاتیہ صادق ہو وہاں دوام وصفی اور ضرورت وصفی بھی صادق ہوا کرتے ہیں اور وقتیہ اس لئے صادق نہیں ہوگا کہ یہ مادہ ضرورت ذاتیہ کا ہے اور ضرورت ذاتیہ کے ضمن میں دوام ذاتی ہوتا ہے جبکہ وقتیہ میں لا دوام ذاتی کی قید ہوتی ہے اور صاف ظاہر ہے کہ لا دوام ذاتی اور دوام ذاتی اکٹھے صادق نہیں ہو سکتے ضرورت ذاتیہ کے مادہ میں لہٰذا وقتیہ صادق نہیں ہوگا (۳) مادہ افتراقی (۲) لا دوام بحسب الوصف کا مادہ ہے کہ اس میں وقتیہ تو صادق ہوگا لیکن عامتین صادق نہیں ہوں گے اس لئے کہ یہ لا دوام وصفی کا مادہ ہے اور جبکہ عامتین میں دوام وصفی کا حکم ہوتا ہے اور دوام وصفی اور لا دوام وصفی یہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔

واخص من المطلقة العامة الخ: ۔یہاں سے وقتیہ اور مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ کے درمیان نسبت بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ انکے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، وقتیہ اخص مطلق ہے اور مطلقہ عامہ[1] اور ممکنہ عامہ اعم مطلق ہیں لہٰذا جہاں وقتیہ صادق آئے گا تو وہاں یہ دونوں صادق ہوں گے کیونکہ جب ضرورت بحسب الوقت (یعنی ضرورت فی وقت معین) صادق ہوگی تو لامحالہ ضرورت بالفعل اور ضرورت بالامکان بھی صادق ہوگی لیکن جہاں مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ صادق ہوں تو یہ ضروری نہیں کہ وقتیہ بھی صادق ہو کیونکہ ضرورت بالفعل اور ضرورت بالامکان کے صادق ہونے کی صورت میں یہ لازم نہیں آتا کہ ضرورت بحسب الوقت (یعنی ضرورت فی وقت معین) بھی صادق ہو لہٰذا جہاں مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ صادق ہوں تو یہ ضروری نہیں کہ وہاں وقتیہ بھی صادق ہو۔

عبارت: **قال** السادسةُ المنتشرةُ وهي التی حُکِم فیها بضرورةِ ثبوتِ المحمول للموضوع او سلبِه عنه فی وقتٍ غیر مُعیَّنٍ من اوقاتِ وجودِ الموضوع مقیّدًا باللادوام بحسب الذات وهی ان کانت موجبةً کقولنا بالضرورة کل انسان مُتنفِّسٌ فی وقتٍ ما لادائمًا فترکیبُها من موجبةٍ منتشرةٍ مطلقةٍ وسالبةٍ مطلقةٍ عامةٍ وان کانت سالبةً کقولنا بالضرورة لاشئی من الانسان بمتنفِّسٍ فی وقتٍ ما لادائمًا فترکیبُها من سالبةٍ منتشرةٍ مطلقةٍ وموجبةٍ مطلقة عامةٍ **اقول** المنتشرةُ هی التی حُکِمَ فیها بضرورةِ ثبوتِ المحمول للموضوع او سلبِه عنه فی وقتٍ غیر معین من اوقات وجودِ الموضوع لا دائمًا بحسب الذات.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ چھٹا قضیہ منتشرہ ہے اور وہ وہ ہے جس میں موضوع کے لئے ثبوت محمول کا حکم ضروری ہو وجودِ موضوع کے اوقات میں سے غیر معین وقت میں درآنحالیکہ مقید ہو لا دوام بحسب الذات کے ساتھ اور وہ اگر موجبہ ہو جیسے بالضرورۃ کل انسان متنفس فی وقتٍ مالادائماً تو اس کی ترکیب موجبہ منتشرہ مطلقہ اور سالبہ مطلقہ عامہ سے ہوگی اور اگر سالبہ ہو جیسے بالضرورۃ لاشئ من الانسان بمتنفس فی وقت مالادائما تو اس کی ترکیب سالبہ منتشرہ مطلقہ اور موجبہ مطلقہ عامہ سے ہوگی۔ میں کہتا ہوں کہ منتشرہ وہ ہے جس موضوع کے لئے ثبوتِ محمول یا سلب محمول کا حکم ضروری ہو وجود موضوع کے اوقات میں سے غیر معین وقت میں لا دائماً بحسب الذات کی قید کے ساتھ۔

من قال الی اقول: ۔اس قال میں ماتنؒ چھٹا مرکبہ یعنی منتشرہ کی تعریف اور اس کے اجزاء ترکیبیہ کو بیان فرما رہے

---

[1] مطلقہ عامہ میں ضرورت بالفعل کا اور ممکنہ عامہ میں ضرورت بالامکان کا حکم ہوتا ہے۔

ہیں جو اقول میں بالتفصیل آرہے ہیں۔

اقول الی ولیس المراد: ۔اس عبارت میں شارحؒ موجہات مرکبہ میں سے چھٹی قسم یعنی منتشرہ کی تعریف کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ منتشرہ وہ قضیہ موجہہ مرکبہ ہے جس میں ثبوتِ محمول للموضوع یا سلبِ محمول عن الموضوع کے ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہو وجود موضوع کے اوقات میں سے کسی غیر معین وقت میں درآنحالیکہ اس کو لادوام ذاتی کی قید کیساتھ مقید کردیا جائے، اس کی مختصراً یوں تعریف بھی کی جاسکتی ہے کہ منتشرہ وہ منتشرہ مطلقہ ہی ہے جس کو لادوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کردیا گیا ہو۔

عبارت: ولیس المرادُ بعدم التعین ان یُوخذَ عدمُ التعین قیدًا فیها بل ان لایُقیّد بالتعین ویُرسَل مطلقًا فان کانت موجبةً کقولنا بالضرورة کل انسان متنفس فی وقتٍ ما لادائمًا کان ترکیبُها من موجبةٍ منتشرةٍ مطلقةٍ وهی قولنا بالضرورة کل انسان متنفس فی وقتٍ ما وسالبةٍ مطلقةٍ عامةٍ ای قولنا لاشئ من الانسان بمتنفسٍ بالفعل الذی هو مفهومُ اللادوام و ان کانت سالبةً کقولنا بالضرورة لاشئ من الانسان بمتنفس فی وقتٍ ما لادائمًا فترکیبُها من سالبةٍ منتشرةٍ مطلقةٍ وهی الجزءُ الاوّلُ وموجبةٍ مطلقةٍ عامةٍ وهی مفهومُ اللادوام وهی اعمُّ من الوقتیةِ لانه اذاصَدقَ الضرورةُ فی وقت معین لا دائمًاصدق الضرورةُ فی وقتٍ ما لادائمًا بدون العکس ونسبتُها مع القضایا الباقیةِ علی قیاسِ نسبة الوقتیة من غیر فرقٍ.

ترجمہ: اور عدم تعین سے مراد یہ نہیں ہے کہ اس میں عدم تعین کو قید کے طور پر لیا جائے بلکہ مراد یہ ہے کہ تعین کیساتھ مقید نہ کیا جائے اور مطلق چھوڑ دیا جائے، پس اگر وہ موجبہ ہو جیسے کل انسان متنفس فی وقت ما لا دائماً تو اس کی ترکیب موجبہ منتشرہ مطلقہ یعنی بالضرورة کل انسان متنفس فی وقت ما اور سالبہ مطلقہ عامہ یعنی لاشئ من الانسان بمتنفس بالفعل سے ہوگی جو لادوام کا مفہوم ہے اور اگر سالبہ ہو جیسے بالضرورة لاشئ من الانسان بمتنفس فی وقت ما لا دائماً تو اسکی ترکیب سالبہ منتشرہ مطلقہ سے جو جزءِ اول ہے اور موجبہ مطلقہ عامہ سے ہوگی جو لادوام کا مفہوم ہے اور وہ یعنی منتشرہ وقتیہ سے عام ہے کیونکہ جب ضرورة وقت معین میں لادائماً صادق ہوگی تو فی وقت مالا دائماً بھی صادق ہوگی اس کے عکس کے بغیر اور اسکی نسبت باقی قضایا کے ساتھ نسبت وقتیہ کے قیاس پر ہے کسی فرق کے بغیر۔

تشریح: **ولیس المراد الی فان کانت:** ۔شارحؒ کی غرض ایک سوال کا جواب دینا ہے سوال یہ ہے کہ منتشرہ کی تعریف میں عدم تعین کی قید لگانا درست نہیں اس لئے کہ کسی بھی زمانے کا عدم تعین کی قید کے ساتھ مقید ہوکر پایا جانا محال ہے اس لئے کہ جو زمانہ بھی متحقق ہوگا وہ متعین ہوکر ہی متحقق ہوگا یعنی وہ ضرور متعین ہوگا، نیز اگر منتشرہ میں عدم تعین کی قید ملحوظ ہے تو پھر یہ بھی لازم آئے گا کہ وقتیہ اور منتشرہ کے درمیان تباین کی نسبت ہو حالانکہ ان کے درمیان تباین کی نسبت نہیں ہے بلکہ ان کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ عدم تعیین سے مراد یہ نہیں کہ منتشرہ میں عدم تعیین بطور قید کے ملحوظ ہو کہ آپ کا اعتراض لازم آئے بلکہ عدم تعیین سے مراد یہ ہے کہ زمانہ کو تعیین کی قید کے ساتھ مقید نہ کیا جائے بلکہ اس کو مطلق چھوڑ دیا جائے۔

فان کانت موجبةً الی وهی اعم: ۔اس عبارت میں شارحؒ قضیہ منتشرہ کے اجزاء ترکیبیہ بیان فرمارہے

ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر منتشرہ موجبہ ہوتو اس وقت یہ منتشرہ مطلقہ موجبہ اور سالبہ مطلقہ عامہ سے مرکب ہوگا، منتشرہ مطلقہ موجبہ جزءاول ہوگا جو صراحۃً مذکور ہوگا اور سالبہ مطلقہ عامہ جزء ثانی ہوگا جو لا دوام کا مفہوم ہوگا جیسے بالضرورۃ کل انسان متنفس فی وقت ما لادائماً یہ موجبہ منتشرہ ہے، اس کا پہلا جزء بالضرورۃ کل انسان متنفس فی وقت ما موجبہ منتشرہ مطلقہ ہے جو صراحۃً مذکور ہے اور اس کا دوسرا جزء لاشیٔ من الانسان بمتنفس بالفعل سالبہ مطلقہ عامہ ہے جو لا دوام کا مفاد ہے اور اگر منتشرہ سالبہ ہوتو اس وقت یہ سالبہ منتشرہ مطلقہ اور موجبہ مطلقہ عامہ سے مرکب ہوگا، سالبہ منتشرہ مطلقہ اس کا جزء اول ہوگا، جو صراحۃً مذکور ہوگا اور موجبہ مطلقہ عامہ جزء ثانی ہوگا جو لا دوام کا مفاد ہوگا جیسے بالضرورۃ لاشیٔ من الانسان بمتنفس فی وقت ما لادائماً یہ سالبہ منتشرہ ہے، اس کا پہلا جزء سالبہ منتشرہ مطلقہ ہے جو صراحۃً مذکور ہے اور وہ بالضرورۃ لاشیٔ من الانسان بمتنفس فی وقت ما ہے اس کا دوسرا جزء موجبہ مطلقہ عامہ ہے جو لا دوام کا مفاد ہے اور وہ کل انسان متنفس بالفعل ہے۔

وھی اعم من الوقتیۃ: ۔ یہاں سے شارحؒ وقتیہ اور منتشرہ کے درمیان نسبت بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے منتشرہ اعم مطلق ہے اور وقتیہ اخص مطلق ہے اس لئے کہ وقتیہ میں ضرورت فی وقت معین لا دائما کا حکم ہوتا ہے اور منتشرہ میں ضرورت فی وقت مالا دائماً کا اور صاف ظاہر ہے کہ جب ضرورت فی وقت معین لا دائماً صادق ہوگا تو ضرورت فی وقت مالا دائماً بھی ضرور صادق ہوگا لیکن جب ضرورت فی وقت مالا دائماً صادق ہوتو یہ ضروری نہیں کہ ضرورت فی وقت معین لا دائماً بھی صادق ہو لہٰذا ثابت ہوا کہ جہاں وقتیہ صادق ہوگا تو وہاں منتشرہ بھی صادق ہوگا لیکن جہاں منتشرہ صادق آئے تو وہاں وقتیہ کا صادق آنا ضروری نہیں۔

ونسبتھما مع القضایا الخ: ۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ باقی قضایا کی طرف منتشرہ کی نسبت وہی ہے جو وقتیہ کی باقی قضایا کے ساتھ ہے، ان میں کوئی فرق نہیں لہٰذا خود ہی معلوم کرلو۔

عبارت: واعلم انّ الوقتيةَ المطلقةَ والمنتشرةَ المطلقةَ اللتَيْن هما جزءُ الوقتيةِ والمنتشرةِ قضيتان بسيطتان غير معدودتَيْن فى البسائط حُكِم فى احداهما بالضرورة فى وقت معين وفى الاخرىٰ بالضرورة فى وقتٍ ما فالاُولٰى سُمِّيت وقتيةً لاعتبار تعين الوقت فيها ومطلقةً لعدم تقييدِهما باللادوام واللاضرورة والاُخرىٰ منتشرةً لانه لما لم يتعين وقتُ الحكم فيها احتمل الحكمُ فيها لكل وقت فيكون منتشرًا فى الاوقات ومطلقةً لانها غيرُ مقيدةٍ باللادوام واللاضرورة ولهذا اذا قيدنا باحدٰهما حُذِف الاطلاق من اسميها فكانتا وقتيةً ومنتشرةً لامطلقتين وربما تسمع فيما بعدُ مطلقة وقتية ومطلقة منتشرة وهما غيرُ الوقتيةِ المطلقة والمنتشرةِ المطلقةِ فانّ المطلقةَ الوقتيةَ هى التى حُكِم فيها بالنسبة بالفعل فى وقت معين والمطلقةُ المنتشرة هى التى حُكِم فيها بالنسبة بالفعل فى وقت غير معين فيفرق بينهما بالعموم والخصوص وهو واضح لاسترةَ فيه.

ترجمہ: یاد رکھ کہ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ جو وقتیہ اور منتشرہ کے جزء ہیں یہ دونوں قضیے بسیطہ ہیں ان کو بسائط میں شمار نہیں کیا، ان میں سے ایک میں ضرورۃ کا حکم ہوتا ہے معین وقت میں اور دوسرے میں ضرورت کا حکم ہوتا ہے غیر معین وقت میں، پس

اول کا نام وقتیہ ہے کیونکہ اس میں تعین وقت کا اعتبار ہے اور مطلقہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ لا دوام اور لاضرورۃ کے ساتھ مقید نہیں ہوتا، اور دوسرے کو منتشرہ کہتے ہیں اس لئے کہ جب اس میں حکم کا وقت متعین نہ ہوا تو ہر وقت میں حکم کا احتمال ہوگا پس حکم اوقات میں منتشر ہوگا اور مطلقہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ لا دوام اور لاضرورۃ کے ساتھ مقید نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ جب ہم ان میں سے کسی ایک کے ساتھ مقید کریں تو ان کے ناموں سے اطلاق کو اڑا دیا جاتا ہے اور یہ وقتیہ منتشرہ رہ جاتے ہیں نہ کہ مطلقہ، اور آئندہ تو مطلقہ وقتیہ اور مطلقہ منتشرہ کا نام بھی سنے گا جو وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کے علاوہ ہیں کیونکہ مطلقہ وقتیہ وہ ہے جس میں نسبت بالفعل کا حکم معین وقت میں ہو اور مطلقہ منتشرہ وہ ہے جس میں نسبت بالفعل کا حکم غیر معین وقت میں ہو پس ان میں عموم وخصوص کے ساتھ فرق کیا جاتا ہے، اور یہ بالکل واضح ہے جس میں کوئی خفاء نہیں۔

تشریح: **وَاعْلَمْ اَنَّ:** ۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ جو وقتیہ اور منتشرہ کا جزء ہیں یہ اصل میں قضایا بسائط میں سے ہیں لیکن چونکہ ان کا استعمال اس کثرت سے نہیں ہوتا جس کثرت سے باقی بسائط کا ہوتا ہے اس لئے مصنفؒ نے ان کو بسائط کی بحث میں بیان نہیں کیا، لیکن میں مناسب سمجھتا ہوں کہ ان دونوں کی تعریف کر دی جائے تا کہ ان سے مرکب ہونے والے قضایا علی وجہ البصیرۃ سمجھ میں آجائیں۔

وقتیہ مطلقہ: ۔وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے ضروری ہونیکا حکم لگایا گیا ہو ذات موضوع کے اوقات میں سے کسی وقت معین میں جیسے **کل قمر منخسف بالضرورۃ وقت حیلولۃ الارض بینہ وبین الشمس** اس مثال میں چاند کیلئے انخساف (گہن) کے ضروری ہونے کا حکم لگایا جا رہا ہے ایک خاص وقت میں کہ جب زمین سورج اور چاند کے درمیان حائل ہو۔

منتشرہ مطلقہ: ۔وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہو ذات موضوع کے اوقات میں سے کسی غیر معین وقت میں جیسے **کل انسان متنفس بالضرورۃ وقتا ما** اس مثال میں انسان کیلئے تنفس کے ضروری ہونے کا حکم لگایا جا رہا ہے کسی غیر معین وقت میں اس لئے کہ انسان کا سانس لینا کسی وقت کے ساتھ خاص نہیں بلکہ بلا تعیینِ وقت وہ سانس لیتا رہتا ہے۔ **وقتیہ مطلقہ کی وجہ تسمیہ:** ۔وقتیہ مطلقہ کو وقتیہ تو اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں تعیین وقت کا اعتبار ہوتا ہے اور اس میں حکم کا وقت معین ہوتا ہے اور مطلقہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ لاضرورۃ اور لا دوام کی قید سے آزاد ہوتا ہے۔

منتشرہ مطلقہ کی وجہ تسمیہ: ۔منتشرہ مطلقہ کو منتشرہ تو اس لئے کہتے ہیں کہ منتشرہ کا معنی ہے پھیلنے والا تو چونکہ اس میں بھی حکم کا وقت معین نہیں ہوتا بلکہ ہر وقت میں حکم کا احتمال ہوتا ہے گویا کہ حکم تمام اوقات میں پھیلا ہوا ہوتا ہے اسی وجہ سے اس کو منتشرہ کہتے ہیں اور مطلقہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ لا دوام اور لاضرورۃ کی قید سے آزاد ہوتا ہے اسی وجہ سے تو جب ان میں لاضرورۃ یا لا دوام کی قید لگا دی جائے تو پھر ان کے ناموں سے اطلاق کا لفظ ختم کر دیا جاتا ہے اور اس وقت یہ وقتیہ اور منتشرہ کہلاتا ہے۔

وربما تسمع: ۔آگے چل کر آپ دو نام اور سنیں گے یعنی (۱) مطلقہ وقتیہ (۲) اور مطلقہ منتشرہ یہ دونوں وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کے مترادف نہیں ہیں بلکہ ان کے مغایر ہیں اس لئے مناسب ہے کہ ان کی تعریف بھی کر دی جائے۔ **مطلقہ وقتیہ:** ۔وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے بالفعل ہونیکا حکم لگایا گیا ہو ذات موضوع کے اوقات

میں سے کسی وقت معین میں جیسے کل قمر منخسف بالفعل وقت الحیلولۃ۔ مطلقہ منتشرہ: وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے بالفعل ہونے کا حکم لگایا گیا ہو ذات موضوع کے اوقات میں سے کسی غیر معین وقت میں جیسے کل انسان متنفس بالفعل فی وقتٍ مّا۔

ففرق بينهما: ۔ پہلے دو (یعنی وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ) اور ان دو (یعنی مطلقہ وقتیہ اور مطلقہ منتشرہ) کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے کہ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ اخص مطلق ہیں اور یہ دونوں (یعنی مطلقہ وقتیہ اور مطلقہ منتشرہ) اعم مطلق ہیں اس لئے کہ پہلے دو میں نسبت کے ضروری ہونے کا حکم ہوتا ہے اور آخری دو میں نسبت کے فعلی ہونے کا حکم ہوتا ہے اور صاف ظاہر ہے کہ جب نسبت کا ضروری ہونا متحقق ہوگا تو نسبت کا فعلی ہونا بھی لازماً متحقق ہوگا اس لئے جب پہلے دو (یعنی وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ) پائے جائیں گے تو آخری دو بھی ضرور پائے جائیں گے لیکن جب فعلیت نسبت متحقق ہو تو یہ ضروری اور لازمی نہیں کہ نسبت کا ضروری ہونا بھی متحقق ہو لہٰذا جب آخری دو (مطلقہ وقتیہ اور مطلقہ منتشرہ) متحقق ہوں تو پہلے دو کا متحقق ہونا ضروری نہیں۔

عبارت: **قال** السابعةُ الممكنةُ الخاصةُ وهي التي يحكم فيها بارتفاع الضرورةِ المطلقةِ عن جانبَي الوجود والعدم جميعًا وهي سواءٌ كانت موجبةً كقولنا بالامكان الخاص كل انسان كاتب اوسالبةً كقولنا بالامكان الخاص لاشئ من الانسان بكاتب فتركيبُها من ممكنتَين عامتَين احدٰهما موجبةٌ والاُخرٰى سالبة والضابطةُ فيها انّ اللادوامَ اشارة الى مطلقةٍ عامةٍ واللاضرورة اشارة الى ممكنةٍ عامةٍ مخالفتي الكيفيةِ موافقتي الكميةِ للقضية المقيدة بهما.

ترجمہ: ماتن نے کہا کہ ساتواں قضیہ ممکنہ خاصہ ہے اور وہ وہ ہے جس میں وجود وعدم دونوں جانبوں سے ضرورت مطلقہ کے ارتفاع کا حکم ہو، اور خواہ وہ موجبہ ہو جیسے بالامکان الخاص کل انسان کاتب یا سالبہ ہو جیسے بالامکان الخاص لاشئ من الانسان بکاتب اس کی ترکیب دو ممکنہ عامہ سے ہوتی ہے جن میں سے ایک موجبہ ہوتا ہے اور دوسرا سالبہ، اور اس سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ لادوام مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہے اور لاضرورۃ ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہے جو اس قضیہ کی کیفیت میں مخالف اور کمیت میں موافق ہوں گے جو لادوام یا لاضرورۃ کے ساتھ مقید ہے۔

تشریح: **من قال الی اقول:** ۔ اس قال میں ماتنؒ مرکبات موجہہ میں سے ساتویں مرکبہ ممکنہ خاصہ کو بیان کر رہے ہیں۔

ممکنہ خاصہ: ۔ وہ قضیہ موجہہ مرکبہ ہے جس میں جانب وجود اور جانب عدم دونوں جانبوں سے ضرورۃ مطلقہ کے ارتفاع کا حکم لگایا گیا ہو یعنی اس بات کا حکم لگایا گیا ہو کہ نہ ایجاب ضروری ہے اور نہ ہی سلب ضروری ہے بلکہ دونوں جانبیں ممکن ہوں جیسے کل انسان کاتب بالامکان الخاص۔

وهي سواءٌ: ۔ یہاں سے ماتنؒ قضیہ ممکنہ خاصہ کے اجزاء ترکیبیہ کو بیان فرما رہے ہیں کہ ممکنہ خاصہ دو ممکنہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے، ان میں سے ایک موجبہ ہوتا ہے اور دوسرا سالبہ ہوتا ہے وہ اس طرح کہ ایجاب کے ضروری نہ ہونے کا حکم سلبِ ضرورۃِ ایجاب ہے اور سلبِ ضرورۃِ ایجاب، امکان سلب ہے اور امکانِ سلب بعینہٖ ممکنہ عامہ سالبہ کا مفہوم ہے اور اسی طرح سلب کے ضروری

نہ ہونے کا حکم سلبِ ضرورۃِ سلب ہے اور سلبِ ضرورۃِ سلب، امکانِ ایجاب ہے اور امکانِ ایجاب بعینہ ممکنہ عامہ موجبہ کا مفہوم ہے۔
ممکنہ خاصہ خواہ موجبہ ہو یا سالبہ، اس کا معنی ایک ہوتا ہے جیسے کل انسان کاتبٌ بالامکان الخاص اور لاشئ من الانسان بکاتب بالامکان الخاص، ان میں سے اول موجبہ ممکنہ خاصہ ہے اور ثانی سالبہ ممکنہ خاصہ ہے لیکن ان دونوں کا معنی ایک ہی ہے یعنی انسان کیلئے ثبوتِ کتابت بھی ضروری نہیں اور انسان سے کتابت کا سلب بھی ضروری نہیں، گویا کہ ممکنہ خاصہ سالبہ اور ممکنہ خاصہ موجبہ کے درمیان معنًی کوئی فرق نہیں، البتہ لفظاً فرق ہے، وہ اس طرح کہ اگر ممکنہ خاصہ کو ایجابی عبارت کیساتھ تعبیر کیا جائے مثلاً کل انسان کاتبٌ بالامکان الخاص کہا جائے تو یہ ممکنہ خاصہ موجبہ ہوگا اور اگر ممکنہ خاصہ کو سلبی عبارت کے ساتھ تعبیر کیا جائے اور یوں کہا جائے لاشئ من الانسان بکاتب بالامکان الخاص تو یہ ممکنہ خاصہ سالبہ ہوگا۔

والضابطة: ۔ ماتن فرماتے ہیں کہ جن قضایا میں لا دوام کی قید لگائی گئی ہے وہاں لا دوام سے اشارہ مطلقہ عامہ کی طرف ہوتا ہے اور جس قضیہ میں لاضرورۃ کی قید لگائی گئی ہے وہاں لاضرورۃ سے اشارہ ممکنہ عامہ کی طرف ہوتا ہے اور پھر یہ دونوں قضیے (یعنی مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ) کمیت میں اصل قضیے کے موافق ہوں گے اور کیفیت میں اصل قضیہ کے مخالف ہوں گے، موافقت فی الکمیت کا مطلب یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ کلیہ ہو تو لا دوام اور لاضرورۃ کا مفاد بھی کلیہ ہوگا اور اگر اصل قضیہ جزئیہ ہو تو لاضروۃ اور لا دوام کا مفاد بھی جزئیہ ہوگا اور مخالفت فی الکیفیت کا مطلب یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو لا دوام اور لاضرورۃ سے مطلقہ عامہ سالبہ اور ممکنہ عامہ سالبہ کیطرف اشارہ ہوگا اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو لاضرورۃ اور لا دوام کا مفاد موجبہ ہوگا۔

عبارت: **اقول** الممكنةُ الخاصةُ هي التي حُكِمَ فيها بسلب الضرورةِ المطلقةِ عن جانبي الايجاب والسلب فاذا قلنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص ولاشئ من الانسان بكاتب بالامكان الخاص كان معناه انّ ايجابَ الكتابةِ للانسان وسلبَها عنه ليسا بضروريَين لكن سلبَ ضرورةِ الايجاب امكانٌ عامٌ سالبٌ وسلبَ ضرورةِ السلبِ امكانٌ عامٌ موجبٌ فالممكنةُ الخاصةُ سواء كانت موجبةً اوسالبةً يكون تركيبُها من ممكنتَين عامتين احداهما موجبة والاُخرىٰ سالبة فلا فرقَ بين موجبتِها وسالبتِها في المعنى لانّ معنى الممكنةِ الخاصةِ رفعُ الضرورة عن الطرفين سواء كانت موجبةً اوسالبةً بل في اللفظ حتى اذا عُبِّرَت بعبارةٍ ايجابيةٍ كانت موجبةً وان عُبِّرت بعبارةٍ سلبيةٍ كانت سالبةً وهي اعمُّ من سائر المركبات لانّ في كل واحد منها ايجابًا وسلبًا ولا اقلّ من ان يكون ممكنتين بالامكان العام ولا يلزم من امكان الايجابِ والسلبِ ان يكون احدهما بالفعل او بالضرورة اوبالدوام ومباينة للضرورية المطلقة واعمّ من الدائمةِ والعامتين والمطلقة العامةِ من وجهٍ لتصادُقِها في مادة الوجودية اللاضروريةِ وصدقِ الممكنةِ الخاصةِ بدونها حيث لاخروجَ للممكن من القوة الى الفعل وبالعكس في مادة الضرورية واخصُّ من الممكنةِ العامةِ.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ ممکنہ خاصہ وہ ہے جس میں ایجاب وسلب کی دونوں جانبوں سے ضرورتِ مطلقہ کے سلب کا حکم ہو پس کل انسان کاتب بالامکان الخاص اور لاشئ من الانسان بکاتب بالامکان الخاص کے معنی یہ ہیں کہ انسان کیلئے ایجابِ کتابت اور سلبِ کتابت دونوں ضروری نہیں لیکن ضرورتِ ایجاب کا سلب امکان عام سالبہ ہے اور ضرورتِ سلب کا سلب امکان

عام موجبہ ہے، پس ممکنہ خاصہ موجبہ ہو یا سالبہ اس کی ترکیب دو ممکنہ عامہ سے ہوگی جن میں سے ایک موجبہ ہوگا اور دوسرا سالبہ پس اس کے موجبہ اور سالبہ میں معنی کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں کیونکہ ممکنہ خاصہ کے معنی طرفین سے ضرورۃ کا رفع ہے موجبہ ہو یا سالبہ بلکہ لفظوں میں فرق ہے کہ ایجابی عبارت سے تعبیر کیا جائے تو موجبہ ہوگا اور سلبی عبارت سے تعبیر کیا جائے تو سالبہ ہوگا اور وہ تمام مرکبات سے عام ہے کیونکہ ان سب میں ایجاب وسلب ہوتا ہے تو کم از کم ممکن بالا مکان العام ضرور ہوں گے لیکن ایجاب وسلب کے امکان سے کسی ایک کا بالفعل یا بالضرورۃ یا بالدوام ہونا لازم نہیں اور ضروریہ مطلقہ کے مبائن ہے، اور دائمہ اور عامتین اور مطلقہ عامہ سے عام من وجہٍ ہے بوجہ صادق ہونے ان سب کے وجودیہ لاضروریہ کے مادہ میں اور ممکنہ خاصہ کے صدق کی وجہ سے ان کے بغیر جہاں خروج نہ ہو ممکن کا قوۃ سے فعلیت کی طرف اور اس کے عکس کی وجہ سے ضروریہ کے مادہ میں اور عامہ سے اخص ہے۔

تشریح: **اقول الی:** ۔اس عبارت میں شارحؒ ممکنہ خاصہ کی تعریف کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ممکنہ خاصہ وہ موجہہ مرکبہ ہے، جس میں جانب وجود اور جانب عدم دونوں جانبوں سے ضرورت مطلقہ کے ارتفاع کا حکم لگایا گیا ہو یعنی اس بات کا حکم ہو کہ نہ جانب وجود ضروری ہے اور نہ ہی جانب عدم یعنی نہ ایجاب ضروری ہے اور نہ ہی سلب جیسے **کل انسان کاتب بالامکان الخاص** (موجبہ) اور **لاشئ من الانسان بکاتب بالامکان الخاص** (سالبہ) ہیں، دونوں قضیوں کا معنی یہ ہے کہ انسان کیلئے نہ کتابت کا ثبوت ضروری ہے اور نہ ہی انسان سے کتابت کا سلب ضروری ہے بلکہ دونوں ممکن ہیں۔

لکن سلب ضرورۃ الخ: ۔یہاں سے شارحؒ ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال کی تقریر یہ ہے کہ آپ نے ممکنہ خاصہ کی جو تعریف کی ہے، ممکنہ خاصہ میں دونوں جانبوں سے ضرورت کے سلب کا حکم ہوتا ہے اس سے تو یہ مفہوم اور معلوم ہوتا ہے کہ ممکنہ خاصہ ہمیشہ سالبہ ہی ہوتا ہے موجبہ نہیں ہوتا کیونکہ اس میں دونوں جانبوں سے ضرورت کا سلب ہوتا ہے؟ **جواب** کا حاصل یہ ہے کہ ممکنہ خاصہ موجبہ بھی ہوتا ہے اور سالبہ بھی ہوتا ہے اس لئے کہ اگر ایجاب کی ضرورۃ کا سلب ہو تو یہ سلب کا امکان ہے اور سلب کا امکان یہ قضیہ ممکنہ سالبہ کا مفہوم ہے اور اگر سلب کی ضرورت کا سلب ہو تو یہ امکان ایجاب ہے اور امکان ایجاب یہ ممکنہ عامہ موجبہ کا مفہوم ہے۔

فالممکنۃ الخاصۃ سواءٌ کانت الخ: ۔یہاں سے شارحؒ ممکنہ خاصہ کے اجزاء ترکیبیہ بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ممکنہ خاصہ، دو ممکنہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے، ان میں سے ایک موجبہ ہوتا ہے اور دوسرا سالبہ۔ وہ اس طرح کہ جب ممکنہ خاصہ میں جانبِ مخالف سے سلبِ ضرورت کا حکم ہو تو جانب موافق کا امکان ہوگا اور جب جانب موافق سے سلب ضرورت کا حکم ہو تو جانبِ مخالف کا امکان ہوگا گویا کہ ممکنہ خاصہ میں جانب موافق کے امکان کا حکم بھی ہوتا ہے اور جانبِ مخالف کے امکان کا بھی حکم ہوتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ ممکنہ خاصہ دو ممکنہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے۔

فلا فرق بین الخ: ۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ ممکنہ خاصہ موجبہ اور ممکنہ خاصہ سالبہ کے درمیان معنیً کوئی فرق نہیں، وہ اس طرح کہ اگر ممکنہ خاصہ کو ایجابی عبارت کے ساتھ تعبیر کیا جائے مثلاً **کل انسان کاتب بالامکان الخاص** کہا جائے یا سلبی عبارت کے ساتھ تعبیر کرتے ہوئے **لاشئ من الانسان بکاتب بالامکان الخاص** کہا جائے تو بہر دوصورت مطلب ایک ہی ہوگا کہ ثبوتِ کتابت بھی انسان کے لیے ضروری نہیں اور سلب کتابت بھی انسان سے ضروری نہیں۔ البتہ ان دونوں کے درمیان لفظاً

فرق ہے کہ اگر ایجابی عبارت سے تعبیر کریں تو موجبہ ہوگا اور اگر سلبی عبارت سے تعبیر کریں تو سالبہ ہوگا۔

وهي اعم من سائر المركبات :۔ یہاں سے شارحؒ ممکنہ خاصہ اور باقی چھ مرکبات کے درمیان نسبت بیان فرمارہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ممکنہ خاصہ اور باقی چھ مرکبات کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، ممکنہ خاصہ اعم مطلق ہے اور باقی تمام مرکبات اخص مطلق ہیں اس لئے کہ باقی تمام مرکبات میں سے ہر ایک میں ایجاب اور سلب دونوں کے اعتبار سے دو نسبتیں ہوتی ہیں پھر ان میں سے بعض میں دائمی ہوتی ہیں اور بعض میں ضروری ہوتی ہیں اور بعض میں فعلی ہوتی ہیں جبکہ ممکنہ خاصہ میں نسبتِ ایجابی وسلبی ممکن بالامکان العام ہوتی ہیں اور صاف ظاہر ہے کہ جب نسبت ایجابی وسلبی ضروری یا نسبت ایجابی وسلبی دائمی یا نسبت ایجابی وسلبی فعلی متحقق ہوگی تو نسبت ایجابی وسلبی ممکن بالامکان العام بھی متحقق ہوگی اس لئے کہ دائمی، ضروری اور فعلی کا ادنی درجہ یہ ہے کہ وہ نسبتیں امکان کے ساتھ ضرور ممکن ہوں۔لیکن جب نسبت ایجابی وسلبی ممکن بالامکان العام متحقق ہو تو یہ ضروری نہیں کہ ان میں سے کوئی بالضرورۃ یا بالدوام یا بالفعل بھی ہو کیونکہ امکان کو وقوع اور فعلیت لازم نہیں یعنی نسبت ایجابی وسلبی دائمی یا نسبت ایجابی وسلبی ضروری یا نسبت ایجابی وسلبی فعلی بھی متحقق ہو۔اس سے معلوم ہوا کہ ممکنہ خاصہ باقی تمام مرکبات سے اعم مطلق ہے۔

ومبائنة للضرورية :۔ یہاں سے ضروریہ مطلقہ اور ممکنہ خاصہ کے درمیان نسبت بیان فرمارہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہے اس لئے کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت ذاتیہ کی جہت ہوتی ہے یعنی ضرورت کا حکم ہوتا ہے جبکہ ممکنہ خاصہ میں سلبِ ضرورۃ کا حکم ہوتا ہے اور صاف ظاہر ہے کہ ضرورۃ، سلب ضرورۃ کے مباین ہے۔

واعم من الدائمة الخ :۔ یہاں سے ممکنہ خاصہ اور دائمہ مطلقہ اور عامتین یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ اور مطلقہ عامہ کے درمیان نسبت بیان فرمارہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے تو یہاں پر کل تین مادے ہوں گے، ایک مادہ اجتماعی اور دو مادے افتراقی (۱) مادہ اجتماعی وہ وجودیہ لاضروریہ کا مادہ ہے لیکن مطلق نہیں بلکہ وہ خاص مادہ ہے جس میں اطلاق ایسے مادہ دوام میں ہو جو ضرورت سے خالی ہو تو ایسے مادے میں یہ پانچوں صادق آئیں گے جیسے **کل فلک متحرک بالفعل اوما دام متحرکا لا بالضرورۃ** ۔دائمہ تو اس لئے صادق آئے گا کہ یہ مادہ ہی دوام کا ہے اور دائمہ مطلقہ میں بھی دوام کی جہت ہوتی ہے اور عرفیہ عامہ اس لئے صادق آئے گا کہ جب دوام ذاتی صادق آرہا ہے تو دوام وصفی بھی صادق ہوگا اور مشروطہ عامہ اس لئے صادق آئے گا کہ اس میں ضرورۃ وصفیہ کا حکم ہوتا ہے جب کہ ہم نے نفی ضرورتِ ذاتیہ کی کی ہے، ضرورتِ وصفیہ کی نفی نہیں کی اور مطلقہ عامہ اس لئے صادق آئے گا کہ مطلقہ عامہ میں فعلیتِ نسبت کا حکم ہوتا ہے، جب دوام صادق ہے تو فعلیت نسبت بھی ضرور صادق ہوگی اور اس مادے میں خود ممکنہ خاصہ بھی صادق آئے گا اس لئے کہ ممکنہ خاصہ میں سلب ضرورت کا حکم ہوتا ہے اور یہ مادہ مفروضہ بھی سلب ضرورۃ والا ہے (۲) مادہ افتراقی (۱) امکان کا وہ مادہ ہے جس کا ابھی تک قوت سے فعلیت کی طرف خروج نہ ہوا ہو، ایسے مادہ میں ممکنہ خاصہ صادق آئے گا کیونکہ یہ مادہ محض امکان کا مادہ ہے اور ممکنہ خاصہ میں بھی امکان کا ہی حکم ہوتا ہے لیکن باقی چاروں قضایا صادق نہیں ہوں گے کیونکہ یہ مادہ محض امکان کا ہے اور ابھی تک قوت سے فعلیت کی طرف اس کا خروج نہیں ہوا جبکہ ان چاروں قضایا میں فعلیت یعنی وقوع یعنی قوت سے فعلیت کی طرف خروج ضروری ہوتا ہے جیسے **کل عنقاء طائرٌ بالامکان الخاص** (۳) مادہ افتراقی (۲) ضرورت ذاتیہ کا مادہ ہے، اس میں باقی چاروں قضایا تو صادق ہوں گے کیونکہ ضرورت ذاتیہ دوام

ذاتی، دوام وصفی۔ضرورۃ وصفیہ اور فعلیت نسبت کو مستلزم ہے لیکن ممکنہ خاصہ صادق نہیں ہوگا۔ لئے کہ یہ مادہ ضرورت ذاتیہ کا ہے جبکہ ممکنہ خاصہ میں سلب ضرورت کا حکم ہوتا ہے اور ضرورت اور سلب ضرورت میں تضاد ہے۔

واخص من الممكنة العامة: ۔یہاں سے ممکنہ خاصہ اور ممکنہ عامہ کے درمیان نسبت بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، ممکنہ خاصہ اخص مطلق ہے اور ممکنہ عامہ اعم مطلق ہے کیونکہ ممکنہ خاصہ لاضرورۃ کی قید کے ساتھ مقید ہوتا ہے اور ممکنہ عامہ مطلق ہوتا ہے اور مطلق مقید سے اعم ہوا کرتا ہے اور مقید اخص کما مر غیر مرۃ لہذا جہاں ممکنہ خاصہ صادق ہوگا تو وہاں ممکنہ عامہ بھی صادق ہوگا لیکن جہاں پر ممکنہ عامہ صادق ہو تو یہ ضروری نہیں کہ ممکنہ خاصہ بھی صادق ہو۔

عبارت: فقد ظهر مماذكرنا انّ الممكنةَ العامةَ اعمُّ القضايا البسيطةِ والممكنةُ الخاصةُ اعمُّ المركبات والضروريةُ اخصُّ البسائط والمشروطةُ الخاصةُ اخصّ المركبات على وجهٍ وظَهر ايضاً ان اللادوامَ اشارةٌ الى مطلقةٍ عامةٍ واللا ضرورة الى ممكنةٍ عامةٍ مخالفتَيْن فى الكيف للقضية المقيدة بهما حتى ان كانت موجبةً كانتا سالبتَيْن وان كانت سالبةً كانتا موجبتَيْن وموافقتَيْن لها فى الكم فان كانت كليةً كانتا كليتَيْن وان كانت جزئيةً كانتا جزئيتين هٰذا هو الضابطةُ فى معرفةِ تركيب القضايا المركبةِ وانما قال اللادوامُ اشارة الى مطلقةٍ عامةٍ ولم يقل اللادوام معناه المطلقة العامةُ لانّ المعنى اذا أُطلق يُراد به المفهومُ المطابقى وليس مفهومُ اللادوام المطابقى المطلقة العامة فانّ لادوام الايجابِ مثلا مفهومُه الصريحُ رفعُ دوامِ الايجاب واطلاقُ السلب ليس هو نفس رفعِ دوامِ الايجاب بل لازمُه فهو معناه الالتزامى وامّا اللاضرورةِ فمعناه الصريح الامكانُ العامُ لانّ لاضرورة الايجاب مثلاً هو سلبُ ضرورةِ الايجاب وهو عينُ امكانِ السلب فلما كان احدى القضيتين عين معنى احدى العبارتين والاخرٰى ليست معنى الاخرٰى بل من لوازمها استعمل عبارة الاشارة لتكون مشتركة بينهما.

ترجمہ: پس ماذکرنا سے یہ ظاہر ہوگیا کہ قضایا بسیطہ میں سب سے اعم ممکنہ عامہ ہے اور مرکبات میں سب سے اعم ممکنہ خاصہ ہے اور ضروریہ اخص البسائط اور مشروطہ خاصہ اخص المرکبات ہے ایک وجہ پر، اور یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ لا دوام مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہے اور لاضرورۃ ممکنہ عامہ کی طرف درآنحالیکہ یہ دونوں مخالف ہونگے کیفیت میں اس قضیہ کے جوان کے ساتھ مقید ہے یہاں تک کہ اگر قضیہ موجبہ ہو تو یہ سالبہ ہونگے اور اگر وہ سالبہ ہو تو یہ موجبہ ہونگے، اور کمیت میں اس کے موافق ہونگے پس اگر قضیہ کلیہ ہو تو یہ بھی کلیہ ہونگے اور اگر جزئیہ ہو تو یہ بھی جزئیہ ہونگے، یہی ضابطہ ہے قضایا مرکبہ کی ترکیب کے پہچاننے کا، اور ماتن نے یہ کہا ہے کہ لا دوام مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہے یہ نہیں کہا کہ لا دوام کے معنی مطلقہ عامہ ہیں اس واسطے کہ جب لفظ معنی مطلق بولا جائے تو اس سے مفہوم مطابقی مراد ہوتا ہے اور لا دوام کا مطابقی مفہوم مطلقہ عامہ نہیں ہے اس لئے کہ مثلاً لا دوام ایجاب کا صریحی مفہوم دوام ایجاب کا رفع ہے اور سلب کا اطلاق بعینہ رفع دوام ایجاب نہیں بلکہ اس کا لازم ہے تو یہ اس کے التزامی معنی ہیں، رہا لاضرورۃ سو اس کے صریحی معنی امکانِ عام ہیں اس لئے کہ مثلاً لاضرورۃِ ایجاب سلبِ ضرورۃ ایجاب ہے اور یہ بعینہ امکان سلب ہے پس چونکہ ایک قضیہ بعینہ ایک عبارت کے معنی ہیں اور دوسرا قضیہ بعینہ دوسری عبارت کے معنی نہیں ہیں بلکہ اس کے لوازم میں سے ہے اس لئے لفظ اشارہ استعمال کیا

تا کہ دونوں میں مشترک رہے۔

تشریح: **فقد ظهر مما ذكرنا ان الممكنة الخ:** ۔ شارح فرماتے ہیں (بطور خلاصہ کے) کہ ممکنہ عامہ قضایا بسیطہ میں سب سے اعم ہے کیونکہ اس میں امکان ہوتا ہے اور ممکنہ خاصہ تمام مرکبات میں سے اعم ہے اور ضروریہ مطلقہ تمام بسائط میں سے اخص ہے اور مشروطہ خاصہ تمام مرکبات میں سے اخص ہے ایک خاص لحاظ سے یعنی جب مشروطہ خاصہ میں موجود مشروطہ عامہ کی تفسیر ''ضرورت مادام الوصف'' کے ساتھ کی جائے یعنی جس میں وصف موضوع کے تمام اوقات میں نسبت کے ضروری ہونے کا حکم ہوتا ہے خواہ وصف کو ضرورت میں دخل ہو یا نہ ہو تو یہ تمام مرکبات سے اخص مطلق ہوگا اور اگر مشروطہ خاصہ کے ضمن میں موجود مشروطہ عامہ کی تفسیر ''ضرورت بشرط الوصف'' کیساتھ کی جائے تو اس صورت میں تمام مرکبات سے اخص مطلق نہیں ہوگا بلکہ اس صورت میں وقتیہ اور منتشرہ کے ساتھ اس کی نسبت عموم وخصوص من وجہ کی ہوگی۔

وظهر ايضا ان: ۔ ہماری ساری تقریر سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ لا دوام سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور لاضرورت سے ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے پھر یہ مطلقہ عامہ (جو لا دوام کا مفاد ہے) اور یہ ممکنہ عامہ (جو لاضرورت کا مفاد ہے) کیفیت کے لحاظ سے اصل قضیہ (جسے لا دوام یا لاضرورۃ کی قید کے ساتھ مقید کیا گیا ہے) کے مخالف ہوں گے اور کمیت کے لحاظ سے اصل قضیہ کے موافق ہوں گے، مخالفت فی الکیف کا مطلب یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ موجبہ ہے تو لا دوام اور لاضرورت کا مفاد سالبہ ہوگا اور اگر اصلِ قضیہ سالبہ ہے تو لا دوام اور لاضرورت کا مفاد موجبہ ہوگا اور موافقت فی الکمیت کا مطلب یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ کلیہ ہے تو لا دوام اور لاضرورت کا مفاد بھی کلیہ ہوگا اور اگر اصل قضیہ جزئیہ ہے تو لا دوام اور لاضرورت کا مفاد بھی جزئیہ ہوگا، تمام قضایا مرکبہ کی ترکیب کی پہچان کا یہی اصول وضابطہ ہے۔

وانما قال الى قال: ۔ یہاں سے شارحؒ کی غرض ایک سوال کا جواب دینا ہے، سوال کی تقریر یہ ہے کہ مصنفؒ نے یوں کہا کہ ''لا دوام سے اشارہ ہوتا ہے مطلقہ عامہ کی طرف'' ۔ یوں کیوں نہیں کہا کہ لا دوام کا معنی مطلقہ عامہ ہی ہے؟ جواب: کا حاصل یہ ہے کہ جب معنی کو مطلق ذکر کیا جائے تو اس سے مراد معنی مطابقی[1] ہوتا ہے پس اگر مصنفؒ یوں کہتے کہ ''**اللادوام معناه المطلقه العامة**'' تو اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ شاید مطلقہ عامہ لا دوام کا معنی مطابقی ہے حالانکہ مطلقہ عامہ لا دوام کا معنی مطابقی نہیں اس لئے کہ مثلاً جب قضیہ موجبہ پر لا دوام داخل ہو جائے تو اس کا مفہوم صریح اور معنی مطابقی ''رفعِ دوام ایجاب'' ہوگا اور رفع دوام ایجاب یہ بعینہ اطلاقِ سلب نہیں ہے بلکہ اطلاق سلب تو رفع ایجاب دوام کو لازم ہے، تو گویا کہ مطلقہ عامہ لا دوام کا معنی التزامی ہے، معنی مطابقی نہیں، اسی وجہ سے مصنفؒ نے کہا ''لا دوام سے اشارہ ہوتا ہے مطلقہ عامہ کی طرف'' اور یوں نہیں کہا کہ ''لا دوام کا معنی مطلقہ عامہ ہوتا ہے''، لیکن یاد رکھیں کہ لاضرورت کا معنی مطابقی ہی ممکنہ عامہ ہے۔ اس لئے کہ جب مثلاً قضیہ موجبہ پر لاضرورت کو داخل کیا جائے تو اس کا معنی صریح اور مفہوم مطابقی ''سلب ضرورۃ ایجاب'' ہوگا اور ''سلب ضرورت ایجاب'' یہ بعینہ امکان سلب ہے اور امکان سلب یہ مفہوم ہے ممکنہ عامہ سالبہ کا، پس معلوم ہوا کہ ممکنہ عامہ تو لاضرورۃ کا معنی مطابقی ہے لیکن مطلقہ عامہ لا دوام کا معنی مطابقی نہیں۔

---

[1] کیونکہ معنی کی تین اقسام ہیں معنی مطابقی، معنی تضمنی، معنی التزامی، معنی مطابقی ان میں کامل فرد ہے اور اصول ہے **الشئی اذا اطلق یرادبه الفرد الكامل** ۔ لہذا جب لفظ ''معنی'' کو مطلق بولا جائے تو یقیناً معنی مطابقی ہی کی طرف ذہن سبقت کریگا۔

فلما كان الخ: ۔مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر چہ ممکنۂ عامہ تو لاضرورۃ کا مفہوم مطابقی ہے لیکن چونکہ مطلقہ عامہ لا دوام کا مفہوم مطابقی نہیں بلکہ اس کا مفہوم مطابقی تو رفعِ دوامِ ایجاب یا رفعِ دوامِ سلب ہے اور مطلقہ عامہ اس مفہوم مطابقی کے لوازم میں سے ہے اس لئے ماتنؒ نے ایسا لفظ استعمال کیا جو دونوں کو شامل ہے اور دونوں کے درمیان مشترک ہے اور وہ لفظ ''اشارہ'' ہے جو مفہوم صریح ومطابقی اور مفہوم التزامی دونوں کو شامل ہے لیکن اگر ماتنؒ لفظ ''معنی'' بول دیتے تو پھر مطلقہ عامہ کے ذریعے اعتراض وارد کیا جاتا کہ مطلقہ عامہ تو لا دوام کا معنی مطابقی نہیں تو اس اعتراض سے بچنے کیلئے ماتنؒ نے یہ اسلوب اختیار کیا۔

نقشہ قضایا موجہہ مرکبہ بمعہ امثلہ

نمبر شمار	نام قضیہ موجہہ	جزو اول	جزو ثانی	مثال قضیہ مرکبہ موجہہ	جزو ثانی کی تشکیل
۱	مشروطہ خاصہ موجبہ	مشروطہ عامہ	مطلقہ عامہ	کل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا لا دائما	لاشئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل
۲	مشروطہ خاصہ سالبہ	مشروطہ عامہ	مطلقہ عامہ	لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتبا لا دائما	كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل
۳	عرفیہ خاصہ موجبہ	عرفیہ عامہ	مطلقہ عامہ	كل كاتب متحرك الاصابع بالدوام مادام كاتبا لا دائما	لاشئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل
۴	عرفیہ خاصہ سالبہ	عرفیہ عامہ	مطلقہ عامہ	لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع بالدوام مادام كاتبا لا دائما	كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل
۵	وقتیہ موجبہ	وقتیہ مطلقہ	مطلقہ عامہ	كل قمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الارض بينه و بين الشمس لا دائما	لاشئ من القمر بمنخسف بالفعل
۶	وقتیہ سالبہ	وقتیہ مطلقہ	مطلقہ عامہ	لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما	كل قمر منخسف بالفعل
۷	منتشرہ موجبہ	منتشرہ مطلقہ	مطلقہ عامہ	كل انسان متنفس بالضرورة وقتاما لا دائما	لاشئ من الانسان بمتنفس بالفعل

[۱] قضیتین سے مراد ممکنہ عامہ اور مطلقہ عامہ ہیں اور عبارتین سے مراد لاضرورۃ اور لا دوام کی عبارت ہے شارحؒ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ممکنہ عامہ لاضرورۃ کے معنی کا عین ہے اور مطلقہ عامہ لا دوام کے معنی کا عین نہیں۔

کل انسان متنفس بالفعل	لاشئ من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتاما لا دائما	مطلقہ عامہ	منتشرہ مطلقہ	منتشرہ سالبہ	۸
لاشئ من الانسان بمتنفس بالفعل	کل انسان منتنفس بالفعل لا دائما	مطلقہ عامہ	مطلقہ عامہ	وجودیہ لا دائمہ موجبہ	۹
کل انسان متنفس بالفعل	لاشئ من الانسان بمتنفس بالفعل لا دائما	مطلقہ عامہ	مطلقہ عامہ	وجودیہ لا دائمہ سالبہ	۱۰
لاشئ من الانسان بمتنفس بالامکان العام	کل انسان متنفس بالفعل لا بالضرورة	ممکنہ عامہ	مطلقہ عامہ	وجودیہ لاضروریہ موجبہ	۱۱
کل انسان متنفس بالامکان العام	لاشئ من الانسان بمتنفس بالفعل لا بالضرورة	ممکنہ عامہ	مطلقہ عامہ	وجودیہ لاضروریہ سالبہ	۱۲
زید لیس بکاتب بالامکان العام	زید کاتب بالامکان الخاص	ممکنہ عامہ	ممکنہ عامہ	ممکنہ خاصہ موجبہ	۱۳
زید کاتب بالامکان العام	زید لیس بکاتب بالامکان الخاص	ممکنہ عامہ	ممکنہ عامہ	ممکنہ خاصہ سالبہ	۱۴

الفصل الثانی فی اقسام الشرطیة

فصل ثانی شرطیہ اوراس کی اقسام

عبارت: **قال** الفصلُ الثانی فی اقسام الشرطیةِ الجزءُ الاول منها یُسمّٰی مقدمًا والثانی تالیاً وهی اِمّا متصلةٌ اومنفصلةٌ امّا المتصلةُ فاِمّا لزومیةٌ وهی التی یکون فیها صدقُ التالی علی تقدیر صدقِ المقدمة لعلاقةٍ بینهما تُوجب ذٰلک کالعلیةِ والتضایُفِ واِمّا اتفاقیةٌ وهی التی یکون فیها ذلک بمجرد اتفاقِ الجزئین علی الصدق کقولنا ان کان الانسان ناطقًا فالحمارُ ناهقٌ واَمّا المنفصلةُ فَاِمّا حقیقیة وهی التی یُحکم فیها بالتنافی بین جزئیها فی الصدقِ والکذب معًا کقولنا اِمّا ان یکون هذا العددُ زَوجًا اوفردًا واِمّا مانعةُ الجمع وهی التی یحکم فیها بالتنافی بین الجزئین فی الصدق فقط کقولنا اِمّا ان یکون هٰذا الشئی حجراً اوشجراً واَمّا مانعة الخلووهی التی یُحکم فیها بالتنافی بین الجزئین فی الکذب فقط کقولنا اِمّا ان یکون زید فی البحراولا یغرق.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ دوسری فصل اقسام شرطیہ میں ہے، شرطیہ کے جزءاول کومقدم اور جزء ثانی کوتالی کہتے ہیں اور

شرطیہ متصلہ ہے یا منفصلہ پھر متصلہ یا لزومیہ ہے اور وہ وہ ہے جس میں تالی کا صدق صدقِ مقدم کی تقدیر پر ہو کسی ایسے علاقہ کی وجہ سے جو اس کو واجب کرے جیسے علیت اور تضایف، یا اتفاقیہ ہے اور وہ وہ ہے جس میں یہ بات محض جزئین کے متفق بر صدق ہونے کی وجہ سے ہو جیسے انسان اگر ناطق ہو تو گدھا ناہق ہے اور منفصلہ یا حقیقیہ ہے جس میں اس کے دونوں جزؤں کے درمیان صدق اور کذب دونوں اعتبار سے منافات کا حکم ہو جیسے یہ عدد جفت ہوگا یا طاق، یا مانعۃ الجمع ہے جس میں دونوں جزؤں کے درمیان صرف صدق کے اعتبار سے منافات کا حکم ہو جیسے یہ شئی پتھر ہوگی یا درخت، یا مانعۃ الخلو ہے جس میں دونوں جزؤں کے درمیان صرف کذب کے اعتبار سے منافات کا حکم ہو جیسے زید یا دریا میں ہوگا یا نہ ڈوبے گا۔

تشریح: اس قال میں ماتنؒ نے درج ذیل باتیں بیان کی ہیں (۱) قضیہ شرطیہ کے اجزاء کا بیان کہ قضیہ شرطیہ (خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ) کے جزء اول کو مقدم اور جزء ثانی کو تالی کہتے ہیں (۲) قضیہ شرطیہ کی اولاً دو قسمیں ہیں متصلہ، منفصلہ (۳) متصلہ کی پھر دو قسمیں ہیں لزومیہ، اتفاقیہ (۴) لزومیہ کی تعریف:۔ لزومیہ وہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے جس میں مقدم کے صدق کی تقدیر پر تالی کے صدق کا حکم لگایا گیا ہو ان دونوں کے درمیان کسی ایسے علاقہ کی وجہ سے جو اس کو واجب کرے۔ (۵) علاقہ کی دو قسمیں ہیں علیت اور تضایف (۶) اتفاقیہ وہ قضیہ متصلہ ہے جس میں مقدم کے صدق کی تقدیر پر تالی کے صدق کا حکم ہو لیکن کسی علاقہ کی وجہ سے نہیں بلکہ محض ان دونوں کے صدق پر اتفاقاً جمع ہونے کی وجہ سے۔ جیسے اگر انسان ناطق ہے تو گدھا ناہق ہے۔ (۷) منفصلہ کی تین قسمیں ہیں (الف) حقیقیہ وہ قضیہ منفصلہ ہے جس میں مقدم اور تالی کے درمیان صدق اور کذب دونوں اعتبار سے منافات کا حکم ہو جیسے یہ عدد جفت ہے یا طاق۔ (ب) مانعۃ الجمع وہ قضیہ منفصلہ ہے جس میں صرف کذب کے اعتبار سے مقدم اور تالی کے درمیان منافات کا حکم ہو۔ جیسے یہ شئی درخت ہے یا پتھر۔ (ج) مانعۃ الخلو وہ منفصلہ ہے جس میں مقدم اور تالی کے درمیان صرف صدق کے اعتبار سے منافات کا حکم ہو جیسے زید دریا میں ہے یا ڈوبنے والا نہیں۔

عبارت: اقول لماوَقَعَ الفراغُ من الحملیات واقسامها شرعَ فی اقسام الشرطیات وقد سمعتَ ان الشرطیةَ ما یترکب من قضیتین وهی اِمّا متصلة ان وجبت اوسلبت حصول اتصال احدٰهما عند الاُخریٰ اومنفصلة ان اوجبت اوسلبت انفصال احدٰهما عن الاخریٰ والقضیة الاولیٰ من جزئی الشرطیة سواء کانت متصلةً اومنفصلةً تُسمّٰی مقدمًا لتقدمِها فی الذکر والقضیةُ الثانیةُ تسمّٰی تالیًا لتلوّها ایاها.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ جب حملیات اور اس کے اقسام سے فراغت ہوگئی تو اب شرطیات کے اقسام شروع کر رہے ہیں اور تو یہ سن چکا ہے کہ شرطیہ وہ ہے جو دو قضیوں سے مرکب ہو، اور وہ یا تو متصلہ ہے اگر تو ان میں سے ایک قضیہ کے حصول کو ثابت کرے یا سلب کرے دوسرے قضیہ کے وقت اور یا منفصلہ ہے اگر تو ان میں سے ایک کا انفصال ثابت کرے یا سلب کرے دوسرے قضیہ سے اور شرطیہ کے دونوں جزؤں میں سے پہلا قضیہ متصلہ ہو یا منفصلہ مقدم کہلاتا ہے اس کے ذکراً مقدم ہونے کی وجہ سے اور دوسرا قضیہ تالی کہلاتا ہے اس لئے کہ یہ اس کے بعد میں آتا ہے۔

تشریح: ماتنؒ حملیہ اور اس کی اقسام کے بیان سے فارغ ہو کر اب شرطیہ میں شروع ہو رہے ہیں۔ سمعت ان الشرطیة ما الخ۔ شارحؒ قضیہ شرطیہ کی تعریف بیان کر رہے ہیں۔

شرطیہ:اس قضیہ کو کہتے ہیں جو دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے جیسے ان کا نت الشمس طالعة فالنهار موجود۔

وهی اما متصلة الخ : ۔شرطیہ کی دو قسمیں ہیں:

متصلة ان وجبت الخ: (۱) متصلہ کی تعریف: ۔یہ وہ قضیہ شرطیہ ہوتا ہے جس میں دو قضیوں میں سے ایک کے اتصال کے حصول کا ایجاب یا سلب ہو دوسرے قضیہ کے وقت، اگر اتصال کے ایجاب کا حکم ہو تو وہ موجبہ ہے جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود، اور اگر اتصال کے سلب کا حکم ہو تو وہ سالبہ ہے جیسے لیس البتة کلما کانت الشمس طالعة کان اللیل موجودا اس میں طلوع الشمس کی صورت پر وجود لیل کی نفی کی گئی ہے۔

(۲) منفصلہ: ۔یہ وہ قضیہ شرطیہ ہوتا ہے جس میں دو قضیوں میں سے ایک کے انفصال کے حصول کا ایجاب یا سلب ہو دوسرے قضیہ کے وقت، اگر انفصال کا ایجاب واثبات ہو تو وہ منفصلہ موجبہ ہے جیسے هذا الشیٔ اما ان یکون شجرا او حجرا، اور اگر سلب انفصال ہو تو وہ منفصلہ سالبہ ہے جیسے لیس اما ان تکون الشمس طالعة او النهار موجود یہ بات نہیں ہے کہ یا تو سورج نکلا ہو یا دن موجود ہو یعنی ان دونوں باتوں میں کوئی جدائی نہیں ہے بلکہ دونوں ساتھ ساتھ ہیں۔

قضیہ شرطیہ جن دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے ان میں سے پہلے کو خواہ شرطیہ متصلہ ہو یا منفصلہ، مقدم اور دوسرے کو ''تالی'' کہتے ہیں، مقدم اس لیے کہتے ہیں کہ وہ دوسرے قضیہ یعنی تالی سے پہلے ہے، اور دوسرا قضیہ چونکہ پہلے کے بعد ہے اس لیے اس کو ''تالی'' کہتے ہیں کیونکہ تالی ''تلو'' سے ہے اس کے معنی ہیں پیچھے آنا۔

عبارت: ثم انّ المتصلةَ اما لزوميةٌ وامّا اتفاقيةٌ امّا اللزوميةُ فهی التی یحکم بصدقِ التالی فیها علی تقدیر صدقِ المقدم لعلاقةٍ بینهما توجب ذلک والمراد بالعلاقةِ شیٔ بسببه تستصحب الاُولٰی الثانیةَ کالعلیة والتضایُفِ امّا العلیة فبان یکون المقدمُ علةً للتالی کقولنا ان کانتِ الشمسُ طالعةً فالنهارُ موجودٌ اومعلولاً له کقولنا ان کان النهارُ موجودًا کانت الشمسُ طالعةً اویکونا معلولَیْ علةٍ واحدةٍ کقولنا ان کان النهارُ موجودًا فالعالَمُ مُضِیئ فانّ وجودَ النهارِ واضاءةَ العالَمِ معلولان بطلوع الشمس وامّا التضایُف فبان یکونا متضائفَیْن کقولنا ان کان زیدٌ اباعمرٍو کان عمرو ابنه وهذا التعریف لا یتناول اللزوميةَ الکاذبةَ لعدمِ اعتبارِ صدقِ التالی لعلاقةٍ فیها فالاَوْلٰی ان یقال اللزوميةُ ما حکم فیها بصدق قضیةٍ علی تقدیر قضیةٍ اخرٰی لعلاقة بینهما موجبة لذلک فهو یتناول اللزومية الکاذبة لانّ الحکم للعلاقة ان طابقَ الواقعَ کان الحُکمُ متحققًا والعلاقة ایضاً متحققةً وان لم یُطابقْ الواقعَ فاِمّا لعدم الحکم فی الواقع اولثبوته من غیر علاقةٍ

ترجمہ: پھر متصلہ یا لزومیہ ہے یا اتفاقیہ، لزومیہ وہ ہے جس میں صدق تالی کا حکم برتقدیر صدق مقدم ایسے علاقہ کی وجہ سے ہو جو اس کا موجب ہو اور علاقہ سے مراد وہ شی ہے جسکے سبب سے مقدم تالی کا مصاحب ہو جیسے علیت اور تضایف، علیت تو بایں طور کہ مقدم تالی کی علت ہو جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود یا مقدم تالی کے لئے معلول ہو جیسے ان کان النهار موجودا فالشمس طالعة یا مقدم اور تالی دونوں کسی ایک ہی علت کے معلول ہوں جیسے ان کان النهار موجودا فالعالم مضیئ کہ دن کا وجود اور عالم کا روشن ہونا دونوں طلوع شمس کے معلول ہیں اور تضایف بایں طور کہ دونوں متضائف ہوں جیسے اگر زید

عمرو کا باپ ہے تو عمرو زید کا بیٹا ہے، اور یہ تعریف لزومیہ کاذبہ کو شامل نہیں کیونکہ اس میں صدق تالی کا اعتبار بر تقدیر صدقِ مقدم کسی علاقہ کی وجہ سے نہیں ہوتا پس یہ کہنا بہتر ہے کہ لزومیہ وہ ہے جس میں ایک قضیہ کے صدق کا حکم دوسرے قضیہ کے صدق کی تقدیر پر ہوان کے درمیان ایسے علاقہ کی وجہ سے جو اس کا موجب ہو پس یہ تعریف لزومیہ کاذبہ کو بھی شامل ہے کیونکہ حکم بوجہ علاقہ اگر واقع کے مطابق ہو تو حکم بھی متحقق ہوگا اور علاقہ بھی متحقق ہوگا اور اگر واقع کے مطابق نہ ہو تو یہ یا تو واقع میں عدم حکم کی بنا پر ہوگا یا بلا علاقہ ثبوت حکم کی بنا پر ہوگا۔

تشریح: **متصلہ کی اقسام:۔ثم ان المتصلة الخ:** ۔قضیہ شرطیہ متصلہ کی دو قسمیں ہیں:

(۱) متصلہ لزومیہ:۔ وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں تالی کے صدق کا حکم مقدم کے صدق کی تقدیر پر ہوایک ایسے علاقہ کی وجہ سے جو اس کو واجب کرے۔

والمراد بالعلاقة: ۔''علاقہ'' کا مطلب یہ ہے کہ قضیتین میں ایک ایسی شی ہو جس کی وجہ سے پہلا قضیہ یعنی مقدم، دوسرے قضیہ یعنی تالی کے ساتھ رہنے کا تقاضا کرے، اس علاقے کی پھر دو قسمیں ہیں:

(۱) **علاقہ علیت:** ۔علاقہ علیت یہ ہے کہ ایک شئی دوسری چیز کے وجود کا باعث اور سبب ہو، اور معلول اسے کہتے ہیں جو کسی علت سے موجود ہوا ہو، شارح نے علاقہ علیت کی تین صورتیں ذکر کی ہیں:

(۱) مقدم تالی کی علت ہو جیسے **ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود** اس میں طلوع شمس وجود نہار کی علت ہے۔

(۲) تالی مقدم کی علت ہو اور مقدم معلول ہو جیسے **ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة** اس میں تالی یعنی طلوع شمس مقدم یعنی وجود نہار کی علت ہے۔

(۳) مقدم اور تالی دونوں کسی تیسری چیز کے معلول ہوں جیسے **ان كان النهار موجودا فالعالم مضيئى** اس میں وجود نہار اور عالم کے روشن ہونے کی علت ''طلوع شمس'' ہے اور یہ دونوں اس کے معلول ہیں۔

(۲) **علاقہ تضایف:** ۔دو چیزوں کے درمیان ایسی نسبت ہو کہ ان میں سے ہر ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہو جیسے باپ ہونا اور بیٹا ہونا، یہ واضح رہے کہ مقدم اور تالی کے درمیان علاقہ تضایف کے پائے جانے کی صورت صرف یہ ہے کہ وہ دونوں متضائفین ہوں جیسے **ان كان زيد ابا عمرو كان عمرو ابنه**، اس میں علاقہ علیت کی طرح تین صورتیں نہیں ہیں۔

وهذا التعريف لايتناول: ۔یہاں سے شارحؒ ماتن پر اعتراض کررہے ہیں۔**اعتراض** کا حاصل یہ ہے کہ ماتنؒ نے لزومیہ کی جو تعریف کی ہے کہ ''جس میں تالی کا صدق مقدم کے صدق کی تقدیر پر ہوایک ایسے علاقے کی وجہ سے جو اس کو واجب کرے'' یہ تعریف جامع نہیں کیونکہ یہ تعریف لزومیہ کاذبہ کو شامل نہیں ہے کیونکہ اس تعریف سے متبادر یہی ہے کہ مقدم کے صدق پر تالی کا صدق نفس الامر میں ہو، اور ظاہر ہے کہ لزومیہ کاذبہ میں تالی کے صدق کا اعتبار نہیں ہوتا اور اس میں یہ حکم نفس الامر میں نہیں ہوتا۔

فالاولى ان يقال الخ: ۔متن کی درستگی فرمارہے ہیں اس لئے بہتر یہ ہے کہ لزومیہ کی تعریف میں ذرا تبدیلی کی جائے تا کہ وہ لزومیہ کاذبہ کو بھی شامل ہو جائے، چنانچہ اس کی تعریف یوں کی جائے کہ ''لزومیہ: وہ ہے جس میں ایک قضیہ کے صدق کا حکم دوسرے قضیہ کی تقدیر پر لگایا جائے ایک ایسے علاقہ کی وجہ سے جو اسے واجب کرے'' اب یہ تعریف لزومیہ کاذبہ کو بھی شامل ہے کیونکہ علاقہ کی وجہ سے جو حکم ہوتا ہے وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو واقع کے مطابق ہوگا یا نہ ہوگا، اگر واقع کے مطابق ہو تو وہ لزومیہ صادقہ

ہے جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود اور اگر حکم واقع کے مطابق نہ ہو تو پھر اس کی دو صورتیں ہیں (۱) قضیہ میں واقع میں اتصال کا کوئی حکم ہی نہ ہو جیسے لیس البتة کلما کانت الشمس طالعة فکان اللیل موجودا، اس میں طلوع شمس اور وجود لیل میں نفس الامر میں کوئی اتصال نہیں (۲) اتصال کا حکم ثابت تو ہو لیکن کسی علاقہ کی وجہ سے نہیں جیسے لیس البتہ کلما کان الانسان ناطقا فالحمار ناهق، اس میں اگرچہ انسان کے ناطق اور حمار کے ناہق ہونے کے درمیان اتصال ہے، لیکن یہ اتفاقی ہے کسی علاقہ کی وجہ سے نہیں ہے، کیونکہ انسان کا ناطق ہونا حمار کے ناہق ہونے کے لیے علت نہیں ہے۔

عبارت: واَمَا الاتفاقيةُ فهي التي يكون ذلك اى صدقُ التالي على تقدير صدق المقدم فيها لا لعلاقة موجبةٍ لذلك بل بمجرد توافقِ صدقِ الجزئين كقولنا ان كان الانسان ناطقًا فالحمارُ ناهقٌ فانه لاعلاقة بين ناهقيةِ الحمار وناطقيةِ الانسان حتى يجوّز العقلُ تحققَ كل واحدٍ منهما بدون الأخر وليس فيها اَلّا توافق الطرفَين على الصدق ولو قال هي التي يحكم فيها بصدق التالي على تقديرِ صدقِ المقدم لا لعلاقةٍ بل بمجردِ صدقهما لكان اولٰى ليتناول الاتفاقية الكاذبة فانّ الحكمَ فيها بصدق التالي لا لعلاقةٍ ربما يُطابق الواقعَ بان لايصدق التالي على تقدير صدق مقدم او يصدق وتوجد العلاقة وقد يُكتفى في الاتفاقية بصدق التالي حتى يقال انها التي حُكِم فيها بصدق التالي على تقدير المقدم لا لعلاقةٍ بل بمجردِ صدقِ التالي ويجوز ان يكون المقدمُ فيها صادقًا او كاذباً ويُسمى بهذا المعنى اتفاقية عامة وبالمعنى الاول اتفاقيةً خاصةً للعموم والخصوص بينهما فانه متى صدق المقدمُ والتالي فقد صَدق التالي ولاينعكس.

ترجمہ: اور اتفاقیہ وہ ہے جس میں ہو یہ یعنی تالی کا صدق بر تقدیر صدق مقدم مگر علاقہ موجبہ کی وجہ سے نہیں بلکہ محض صدق جزئین کے توافق کی وجہ سے جیسے اگر انسان ناطق ہے تو گدھا ناہق ہے کہ ناہقیت حمار اور ناطقیت انسان کے درمیان کوئی علاقہ نہیں یہاں تک کہ عقل جائز رکھتی ہے ان میں سے ہر ایک کے تحقق کو دوسرے کے بغیر اور نہیں ہے اس میں سوائے توافق طرفین کے صدق پر اگر ماتن یہ کہتا کہ اتفاقیہ وہ ہے جس میں حکم کیا جائے تالی کے صدق کا صدق مقدم کی تقدیر پر نہ بر بنائے علاقہ بلکہ محض ان دونوں کے صدق کی بناء پر تو بہتر ہوتا کیونکہ یہ اتفاقیہ کاذبہ کو بھی شامل ہو جاتا اس لئے کہ اس میں صدق تالی کا حکم بلا علاقہ کبھی واقع کے مطابق ہوتا ہے بایں طور کہ تالی صادق ہو اور علاقہ نہ پایا جائے اور کبھی واقع کے مطابق نہیں ہوتا بایں طور کہ تالی صادق نہ ہو صدق مقدم کی تقدیر پر یا صادق ہو اور علاقہ پایا جائے اور کبھی اتفاقیہ میں صدق تالی پر اکتفا کر لیا جاتا ہے اور یوں کہا جاتا ہے کہ اتفاقیہ وہ ہے جس میں صدق تالی کا حکم ہو بر تقدیر مقدم نہ بر بنائے علاقہ بلکہ محض صدق تالی کی وجہ سے اور جائز ہے اس میں یہ کہ مقدم صادق ہو یا کاذب ہو اور اس معنی کے اعتبار سے اس کو اتفاقیہ عامہ کہتے ہیں اور معنی اول کے لحاظ سے اتفاقیہ خاصہ کہتے ہیں۔ ان دونوں میں عموم خصوص مطلق ہونے کی وجہ سے اس لئے کہ جب مقدم اور تالی دونوں صادق ہوں گے تو صدق تالی متحقق ہوگا اور اس کا عکس نہیں ہے۔

تشریح: **واما الاتفاقية فهي الخ:۔**

(۲) متصلہ اتفاقیہ:۔ وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں تالی کا صدق مقدم کے صدق کی تقدیر پر ہو، کسی علاقہ کی وجہ سے نہیں جو یہ واجب کرے، بلکہ دونوں جزء محض اتفاقاً صدق میں جمع ہو گئے ہوں جیسے ان کان الانسان ناطقا فالحمار ناهق کیونکہ انسان

کے بولنے اور گدھے کے ہینگنے کے درمیان کوئی علاقہ نہیں ہے، اس لیے کہ انسان کا بولنا گدھے کے ہینگنے کے لئے نہ تو علت ہے اور نہ اس کے لئے لازم ہے حتی کہ عقل مقدم اور تالی میں سے ہر ایک کے تحقق کو دوسرے کے بغیر جائز سمجھتی ہے لہٰذا یہ محض اتفاقاً صدق میں جمع ہو گئے ہیں۔

ولو قال هي التي الخ: ۔شارحؒ پھر ماتن پر اعتراض کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ شارح فرماتے ہیں کہ ماتن کی ذکر کردہ اتفاقیہ کی تعریف بظاہر اتفاقیہ کاذبہ کو شامل نہیں اس لیے بہتر یہ ہے کہ تعریف میں لفظ ''یحکم'' کا اضافہ کیا جائے اور تعریف یوں کی جائے کہ اتفاقیہ: ''وہ قضیہ متصلہ ہے جس میں تالی کے صدق کا حکم مقدم کے صدق کی تقدیر پر ہو کسی علاقہ کی وجہ سے نہیں بلکہ دونوں جزء محض اتفاقاً جمع ہو گئے ہوں'' تاکہ یہ تعریف اتفاقیہ کاذبہ کو بھی شامل ہو جائے، کیونکہ اتفاقیہ میں بغیر علاقہ کے جو صدق تالی کا حکم ہوتا ہے اس کی تین صورتیں ہیں:

(۱) وہ کبھی واقع کے مطابق ہوتا ہے بایں طور کہ اس میں تالی صادق ہوتی ہے اور کوئی علاقہ نہیں پایا جاتا، یہ اتفاقیہ صادقہ کی صورت ہے۔

(۲) اور کبھی حکم واقع کے مطابق نہیں ہوتا بایں طور کہ مقدم کے صدق کی تقدیر پر تالی صادق نہیں ہوتی۔

(۳) یا حکم تو واقع کے مطابق نہیں ہوتا لیکن تالی صادق ہوتی ہے، اور علاقہ بھی پایا جاتا ہے، یہ دونوں اتفاقیہ کاذبہ کی صورتیں ہیں۔

وقد يكتفى في الاتفاقية: ۔اتفاقیہ کی گذشتہ دونوں تعریفوں میں مقدم اور تالی دونوں کے صدق کا اعتبار کیا گیا ہے، اسی کو ''اتفاقیہ خاصہ'' کہتے ہیں، اس میں دونوں کا صادق ہونا ضروری ہوتا ہے، اتفاقیہ کی تیسری تعریف بھی کی گئی ہے وہ اس طرح کی اتفاقیہ: وہ قضیہ ہوتا ہے جس میں تالی کا صدق مقدم کی تقدیر پر ہو، مقدم خواہ صادق ہو یا کاذب، لیکن تالی بہر حال صادق ہو، بغیر کسی علاقہ کے، اس کو اتفاقیہ عامہ کہتے ہیں، کیونکہ اس کی ترکیب اس صورت میں بھی ہو سکتی ہے جب کہ مقدم اور تالی دونوں صادق ہوں، اور اس صورت میں بھی جبکہ مقدم محال وکاذب ہو اور تالی صادق ہو، گویا اتفاقیہ خاصہ اور اتفاقیہ عامہ کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، اتفاقیہ خاصہ اخص ہے اور اتفاقیہ عامہ اعم ہے کیونکہ جب مقدم و تالی دونوں صادق ہوں گے تو تالی بھی صادق ہو گی لہٰذا جہاں اتفاقیہ خاصہ صادق ہو گا وہاں اتفاقیہ عامہ بھی صادق ہو گا، لیکن اس کا عکس لازم نہیں۔

فائدہ: لزومیہ اور اتفاقیہ میں فرق یہ ہے کہ لزومیہ میں علاقہ ملحوظ ہوتا ہے اور اتفاقیہ میں علاقہ ملحوظ نہیں ہوتا۔

عبارت: وَامّـا المنفصلةُ فقد عرفتَ انها على ثلاثة اقسام حقيقيةٌ وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين جزئَيها صدقًا و كذباً كقولنا امّا ان يكون هذا العددُ زوجًا اوفردًا ومانعةُ الجمع وهي التي يُحكم فيها بالتنافي بين جزئَيها صدقًا فقط كقولنا اِمّا ان يكون هذا الشئى شجرًا و حجرًا ومانعةُ الخلووهي التي يحكم فيها بالتنافي بين جزئَيها كذباً فقط كقولنا اِمّا ان يكون زيد في البحر وامّا ان لا يغرق وانما سُميت الاولى حقيقية لان التنافي بين جزئَيها اشد من التنافي بين جزئي الاخيرَين لانه في الصدق والكذب معًا فهي احقُّ باسم المنفصلة بل هي حقيقةُ الانفصال والثانية مانعة الجمع لاشتمالها على منع الجمع بين جزئيها والثالثة مانعة الخلولان الواقعَ لا يخلو عن احد جزئيها وربما يقال مانعةُ الجمع ومانعة الخلو على التي حكم فيها بالتنافي

فی الصدق او فی الکذب مطلقًا وبھذا المعنی تکونان اعمَّ من المعنیَین الاولین والحقیقیة ایضًا.

ترجمہ: بہر حال منفصلہ سوتو جان چکا کہ یہ تین قسم پر ہے، حقیقیہ اور وہ وہ ہے جس کے دونوں جزؤں کے درمیان صدق اور کذب دونوں لحاظ سے تنافی کا حکم ہو جیسے یہ عدد جفت ہوگا یا طاق، اور مانعۃ الجمع جس میں جزئین کے درمیان صرف صدقاً تنافی کا حکم ہو جیسے یہ شی درخت ہوگی یا پتھر، اور مانعۃ الخلو، جس میں جزئین کے درمیان صرف کذباً تنافی کا حکم ہو جیسے زید دریا میں ہوگا یا غرق نہ ہوگا۔ پہلے کو حقیقیہ اسلئے کہتے ہیں کہ اس کے جزئین میں تنافی، بعد کے دو کی تنافی سے شدید تر ہوتی ہے کیونکہ وہ صدق اور کذب دونوں میں ہوتی ہے پس وہ منفصلہ نام کا زیادہ حقدار ہے بلکہ وہی انفصال کی حقیقت ہے، اور دوم کو مانعۃ الجمع اس لئے کہتے ہیں کہ وہ جزئین کے درمیان جمع ہونے کے منع پر مشتمل ہوتا ہے، اور سوم کو مانعۃ الخلو اس لئے کہتے ہیں کہ واقعہ اس کے احد الجزئین سے خالی نہیں ہوتا اور مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو اس کو کہتے ہیں جس میں صدق یا کذب میں تنافی کا حکم ہو مطلقاً اس معنی کے اعتبار سے یہ دونوں پہلے دونوں معنی سے عام ہیں اور حقیقیہ سے بھی عام ہیں۔

تشریح: منفصلہ کی اقسام

قضیہ شرطیہ منفصلہ کی تین قسمیں ہیں:

(۱) منفصلہ حقیقیہ: یہ وہ قضیہ شرطیہ ہوتا ہے جس کے جزئین کے درمیان صدق اور کذب دونوں اعتبار سے منافات کا حکم ہو یعنی نہ تو دونوں جمع ہوسکیں اور نہ دونوں مرتفع ہوسکیں بلکہ ان دونوں میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہو جیسے **اما ان یکون ھذا العدد زوجا اوفردا**، یہاں ایسا نہیں ہوسکتا کہ "ایک" ہی عدد جفت بھی ہو اور طاق بھی ہو، اور نہ یہ ہوسکتا ہے کہ وہ عدد جفت بھی نہ ہو اور طاق بھی نہ ہو بلکہ کسی ایک کا ہونا ضروری ہے کہ وہ جفت ہوگا یا طاق ہوگا۔

ومانعة الجمع وھی: (۲) منفصلہ مانعۃ الجمع: یہ وہ قضیہ شرطیہ ہوتا ہے جس کے جزئین کے درمیان صرف صدق کے لحاظ سے منافات کا حکم ہو یعنی دونوں کا اجتماع نہ ہوسکتا ہو لیکن کذب میں کوئی منافات نہ ہو یعنی دونوں کا ارتفاع ہوسکتا ہو جیسے **اما ان یکون ھذا الشی حجرا او شجرا**، ایسا نہیں ہوسکتا کہ ایک ہی چیز درخت اور پتھر دونوں ہو، ہاں یہ ممکن ہے کہ وہ شی نہ درخت ہو اور نہ پتھر بلکہ انسان ہو۔

ومانعة الخلو وھی: (۳) منفصلہ مانعۃ الخلو: یہ وہ قضیہ شرطیہ ہوتا ہے جس کے جزئین کے درمیان صرف کذب کے اعتبار سے منافات کا حکم ہو یعنی دونوں مرتفع تو نہ ہوسکتے ہوں لیکن جمع ہوسکتے ہوں جیسے **اما ان یکون زید فی البحر واما ان لایغرق**، اس میں دونوں جزؤں کا ارتفاع نہیں ہوسکتا کہ زید دریا میں نہ ہو اور ڈوب جائے، ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ دونوں جمع ہوجائیں کہ زید دریا میں ہو اور نہ ڈوبے مثلاً وہ تیراکی جانتا ہو۔

وانما سمیت الاولی الخ: حقیقیہ کو حقیقیہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس کے جزئین میں مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو کے مقابلے میں زیادہ تنافی پائی جاتی ہے، کیونکہ مانعۃ الجمع میں صرف صدق کے لحاظ سے منافات ہوتی ہے، اور مانعۃ الخلو میں صرف کذب کے لحاظ سے تنافی ہوتی ہے، جبکہ حقیقیہ میں صدق اور کذب دونوں اعتبار سے تنافی ہوتی ہے تو گویا اصل انفصال کا مفہوم اور

اس کی حقیقت اسی قضیہ میں ہے، اس لیے اس کو ''حقیقیہ'' کہتے ہیں۔

اور مانعۃ الجمع کے دونوں جزء ایک ہی جگہ صادق اور جمع نہیں ہو سکتے گویا اس میں جزئین کا اجتماع نہیں ہو سکتا، اس لیے اس کو مانعۃ الجمع کہتے ہیں، اور مانعۃ الخلو کے دو جزء جمع تو ہو سکتے ہیں لیکن دونوں خالی اور مرتفع نہیں ہو سکتے، تو چونکہ اس میں خلاء ممنوع ہے، اس لیے اس کو مانعۃ الخلو کہتے ہیں۔

مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو کا دوسرا معنی

وربما يقال مانعة الجمع: ۔ مانعۃ الجمع کا دوسرا معنی: یہ وہ قضیہ ہے جس میں صدق کے اعتبار سے منافات ہو خواہ کذب میں منافات ہو یا نہ ہو، اس تعریف میں لفظ ''فقط'' کی قید ختم کردی گئی ہے، اب اس کا مطلب یہ ہو جاتا ہے کہ مانعۃ الجمع کے جزئین جمع نہیں ہو سکتے، دونوں مرتفع ہوں یا نہ ہوں، اس میں عموم ہے۔

مانعۃ الخلو کا دوسرا معنی: یہ وہ قضیہ ہے جس میں منافات فی الکذب کا حکم ہو خواہ صدق میں منافات ہو یا نہ ہو۔

وهذا المعنى تكونان الخ: ۔ مانعۃ الجمع کے دونوں معنوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، پہلا معنی اخص ہے، اور دوسرا معنی اعم ہے، کیونکہ معنی اول میں صرف تنافی فی الصدق کا حکم ہوتا ہے، کذب میں کوئی منافات نہیں ہوتی، بلکہ دونوں مرتفع ہو سکتے ہیں، جبکہ معنی ثانی میں تنافی فی الصدق کا حکم ہوتا ہے، خواہ کذب میں منافات ہو یا نہ ہو، لہٰذا جہاں معنی اول صادق ہوگا وہاں معنی ثانی بھی ضرور صادق ہوگا، لیکن اس کا عکس ضروری نہیں ہے۔

مانعۃ الجمع بالمعنی الثانی اور حقیقیہ کے درمیان بھی عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، حقیقیہ اخص ہے اور یہ اعم ہے، کیونکہ حقیقیہ میں صدق اور کذب دونوں اعتبار سے تنافی ہوتی ہے، جبکہ اس کے معنی ثانی میں کذب سے قطع نظر ہے خواہ اس میں منافات ہو یا نہ ہو، اس اعتبار سے اس میں عموم پیدا ہو گیا، اور مانعۃ الجمع بالمعنی الاول اور حقیقیہ میں تباین ہے۔

اور مانعۃ الخلو کے دونوں معنی کے درمیان بھی عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، معنی اول اخص ہے اور ثانی اعم ہے، کیونکہ معنی اول میں صرف تنافی فی الکذب کا حکم ہوتا ہے، صدق میں نہیں، جبکہ معنی ثانی میں مطلقاً کذب میں منافات ہوتی ہے خواہ منافات فی الصدق ہو یا نہ ہو، تو اس میں عموم ہو گیا لہٰذا جہاں معنی اول صادق ہوگا وہاں معنی ثانی بھی ضرور صادق ہوگا لیکن اس کا عکس ضروری نہیں ہے۔

مانعۃ الخلو بالمعنی الثانی اور حقیقیہ کے درمیان بھی عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، حقیقیہ اخص مطلق ہے اور یہ اعم مطلق ہے، کیونکہ حقیقیہ میں صدق اور کذب دونوں اعتبار سے منافات ہوتی ہے، اور اس کے معنی ثانی میں کذب میں تو منافات ہے لیکن صدق میں دونوں احتمال ہیں ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ تنافی ہو اور ایسا بھی کہ تنافی نہ ہو، تو اس میں عموم ہو گیا لہٰذا جہاں حقیقیہ صادق ہوگا وہاں معنی ثانی بھی صادق ہوگا لیکن جہاں معنی ثانی ہو وہاں حقیقیہ کا صدق ضروری نہیں۔

عبارت: ولبعض الافاضل هٰهُنا بحثٌ شريفٌ وهو انّ المرادَ بالمنافاةِ في الجمع ان لايصدقا على ذاتٍ واحدةٍ لانهما لايجتمعان في الوجود فانه لو كان المرادُ عدمَ الاجتماع في الوجود لم يكن بين الواحد والكثير منع الجمع لانّ الواحدَ جزءُ الكثير وجزءُ الشئي يجامعه في الوجود لكن الشيخَ نَصَّ على منع الجمع

بینهما ثم قال وعندی فی هذا نظرٌ اذ یلزم من ذلک جوازُ منعِ الجمع بین اللازم و الملزوم فان جزءَ الشئی من لوازمه وقد اجمعوا علی انه لا منعَ جمع بین اللازم والملزوم ولامنعَ خلوورَجَاء من اللّٰہ تعالیٰ ان یفتح علیه الجواب عن هذا الاعتراض وهو لیس الاّ نظرًا فیما اراده من عبارة القوم فحاشاهم ان یعنوا بالمنافاةِ فی الجمع عدم الاجتماعِ فی الصدق فانّ مانعةَ الجمعِ من اقسام المنفصلة والا نفصال لم یعتبروه الا بین القضیتین فلا یکون منع الجمع الا بین القضیتین فلو کان المرادُ عدم الاجتماع فی الصدق لکان بین کل قضیتین منعُ الجمع لاستحالةِ ان تصدق قضیةٌ علی ما تصدق علیه قضیةٌ اخریٰ ولایکون بین القضیتین منع الخلواصلاً ضرورةَ کذبِهما علی شئی من الاشیاء واقلُّه مفرد من المفردات بل لیس مرادهم بالمنافاة فی الجمع الا عدم الاجتماع فی الوجود وامّا انّ الشیخَ اثبت بین الواحدِ والکثیر منع الجمع فهو لیس بین مفهومَی الواحد والکثیر بل بین هٰذا واحدٌ وهذا کثیرٌ فان القضیةَ القائلةَ امّا ان یکون هذا واحدًا وامّا ان یکون هذا کثیرًا مانعة الجمع لامتناعِ اجتماعِ جزئیها علی الصدق فقد بَان انّ الاشکالَ انّما نشأ من سوءِ الفهم وقلة التدبر.

ترجمہ: اور ایک فاضل کی اس مقام پر شریف بحث ہے اور وہ یہ کہ منافات فی الجمع سے مراد یہ ہے کہ وہ دونوں صادق نہ ہوں ایک ذات پر نہ یہ کہ مجتمع نہ ہوں وجود میں اس لئے کہ اگر وجود میں مجتمع نہ ہونا مراد ہو تو واحد اور کثیر میں مانعۃ الجمع نہ ہوگا کیونکہ واحد کثیر کا جز ہوتا ہے اور جزءِ شئی شئی کے ساتھ جمع ہوتا ہے وجود میں حالانکہ شیخ نے تصریح کی ہے واحد اور کثیر میں مانعۃ الجمع ہونے کی، پھر فاضل مذکور نے کہا ہے کہ میرے نزدیک اس میں نظر ہے کیونکہ اس سے لازم وملزوم کے درمیان مانعۃ الجمع کا جائز ہونا لازم آتا ہے کیونکہ جزءِ شئی لوازم شئی سے ہوتا ہے حالانکہ مناطقہ کا اس پر اتفاق ہے کہ لازم وملزوم میں نہ مانعۃ الجمع ہے اور نہ مانعۃ الخلو، اور فاضل مذکور نے امید ظاہر کی ہے کہ اللہ تعالی اس اعتراض کے جواب کا دروازہ کھولیں گے، اور یہ نظر قوم کی عبارت سے غلط فہمی پر مبنی ہے پس حاشاللّٰہ قوم نے منافات فی الجمع سے عدم اجتماع فی الصدق کا ارادہ نہیں کیا کیونکہ مانعۃ الجمع منفصلہ کے اقسام میں سے ہے اور انفصال دو قضیوں کے درمیان ہی معتبر ہے پس اگر عدم اجتماع فی الصدق مراد ہو تو ہر دو قضیوں کے درمیان مانعۃ الجمع ہوگا بوجہ محال ہونے اس بات کے کہ صادق ہو ایک قضیہ اس پر جس پر صادق ہو دوسرا قضیہ اور نہ ہوگا دو قضیوں کے درمیان مانعۃ الخلو بالکل بوجہ ضروری ہونے انکے کذب کے کسی نہ کسی شئی پر اور کم از کم مفردات میں سے مفرد پر، بلکہ نہیں ہے قوم کی مراد منافات فی الصدق سے مگر عدم اجتماع فی الوجود، رہی یہ بات کہ شیخ نے واحد اور کثیر کے درمیان مانعۃ الجمع کو ثابت کیا ہے سو وہ واحد اور کثیر کے مفہوم میں نہیں بلکہ هذا واحد وهذا کثیر کے درمیان ہے کیونکہ اما ان یکون هذا واحدًا واما ان یکون هذا کثیراً قضیہ مانعۃ الجمع ہے کیونکہ اس کے جزئین کا صدق پر مجتمع ہونا ممتنع ہے پس یہ بات واضح ہوگئی کہ اشکال مذکور غلط فہمی اور قلت تدبر سے پیدا ہوا ہے۔

تشریح: ''بحث شریف''

شارح کے قول ''وهو ان المراد بالمنافات فی الجمع'' میں منافات سے مراد وہ منافات ہے جو مانعۃ الجمع بالمعنی الاعم میں معتبر ہے اور بعض افاضل کی بحث ''ربما یقال مانعة الجمع'' سے متعلق ہے، چنانچہ ههنا سے اسی طرف اشارہ ہے، پھر

یہ بحث چونکہ ایک غلط فہمی پر مبنی ہے، اس لیے شارح نے استہزاء کے طور پر اسے ''شریف'' کہا ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ خود فاضل مذکور نے ''ھھنا بحث شریف'' کہا ہو، اور شارح اس کو بطریق حکایت کہہ رہے ہوں، اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ منفصلہ مانعۃ الجمع میں منافات سے مراد یہ ہے کہ دونوں ذات واحد پر صادق اور محمول نہ ہوں، یہ مراد نہیں کہ دونوں نفس الامر میں موجود اور مجتمع نہ ہوں بلکہ نفس الامر میں وجوداً دونوں مجتمع ہوسکتے ہیں، اس لیے کہ اگر عدم اجتماع فی الوجود مراد ہو تو پھر واحد اور کثیر میں مانعۃ الجمع نہ ہوگا، کیونکہ واحد کثیر کا جزء ہے اور شی کا جزء شی کے ساتھ وجود میں جمع ہوتا ہے، حالانکہ شیخ نے واحد اور کثیر کے درمیان مانعۃ الجمع ہونے کی تصریح کی ہے، لہٰذا اس سے منافات فی الصدق مراد ہے نہ کہ عدم اجتماع فی الوجود۔

عندی فی ھذا نظر : ۔پھر فاضل مذکور کہتے ہیں کہ...... **فی ھذا نظر** کہ مجھے اس میں نظر ہے، اس ہذا کا مشار الیہ ''عدم اجتماع فی الصدق'' ہے جیسا کہ شارح کا قول ''**وھو لیس الا نظرا فیما ارادہ من عبارۃ القوم** اس کا تقاضا کرتا ہے، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ نظر **ما نص علیہ الشیخ** میں ہو جیسا کہ شارح کا قول **فان جزء الشی من لوازمہ** اس پر دلالت کر رہا ہے، بہرحال فاضل مذکور کہتے ہیں کہ میرے نزدیک مانعۃ الجمع میں منافات سے ''عدم اجتماع فی الصدق'' مراد لینے کی صورت میں نظر ہے، کیونکہ اس سے یہ لازم آرہا ہے کہ لازم وملزوم کے درمیان مانعۃ الجمع جائز ہو، اس لئے کہ جب شیخ نے واحد اور کثیر کے درمیان مانعۃ الجمع کی تصریح کی ہے، اور واحد کثیر کا جزء ہوتا ہے، اور شی کا جزء اس شی کے لوازم میں سے ہوتا ہے، تو گویا اس سے یہ لازم آیا کہ جس طرح واحد اور کثیر کے درمیان مانعۃ الجمع ہے، اسی طرح لازم وملزوم کے درمیان بھی مانعۃ الجمع ہے، حالانکہ سب **مناطقہ** کا اس پر اتفاق ہے کہ لازم وملزوم کے درمیان نہ تو مانعۃ الجمع ہے، اور نہ مانعۃ الخلو ہے، اس لیے کہ ملزوم کا تحقق لازم کے تحقق کو مستلزم ہوتا ہے، اور لازم کا انتفاء ملزوم کے انتفاء کو مستلزم ہوتا ہے، پھر فاضل مذکور نے اللہ تعالی سے امید ظاہر کی ہے کہ وہ مجھے اس کا جواب الہام کردیں گے۔

وھو لیس الا نظرا الخ : ۔لیکن شارح فرماتے ہیں کہ یہ نظر غلط فہمی پر مبنی ہے، فاضل مذکور نے قوم کی عبارت سے جو مانعۃ الجمع میں منافات سے ''عدم اجتماع فی الصدق'' سمجھا اور مراد لیا ہے، یہ غلط ہے، کیونکہ مانعۃ الجمع منفصلہ کی ایک قسم ہے، اور انفصال دو قضیوں کے درمیان ہی معتبر ہوتا ہے، لہٰذا منفصلہ مانعۃ الجمع بھی دو قضیوں کے درمیان ہوگا، اب اگر مانعۃ الجمع میں منافات فی الجمع سے ''عدم اجتماع فی الصدق'' مراد ہو یعنی یہ مراد لیا جائے کہ دو قضیے ایک ساتھ صادق نہیں ہوسکتے، تو اس سے دو خرابیاں لازم آتی ہیں:

(۱) اس سے یہ لازم آئے گا کہ ہر دو قضیوں کے درمیان مانعۃ الجمع ہو، کیونکہ جس پر ایک قضیہ صادق ہو، اس پر دوسرے قضیہ کا صدق محال ہے۔

(۲) نیز اس سے یہ بھی لازم آئے گا کہ کسی بھی دو قضیوں کے درمیان مانعۃ الخلو نہ پایا جائے، کیونکہ فاضل مذکور نے ''صدق میں جمع نہ ہونا، مراد لیا ہے کذب میں دونوں کا جمع نہ ہونا'' مراد نہیں لیا، مانعۃ الخلو میں یہ ضرور ہوسکتا ہے کہ دونوں قضیے اشیاء میں سے کسی شی پر کاذب یعنی مرتفع ہوجائیں جیسے **اما ان یکون زید فی البحر واما ان لایغرق**، یہ دونوں خالد فی المسجد پر کاذب ہیں، یا ان کا مفہوم کم ازکم مفردات میں سے کسی مفرد پر کاذب یعنی صادق نہ ہو، جیسے مذکورہ قضیہ کا مفہوم صرف ''آصف'' پر کاذب ہے۔

تو چونکہ مانعۃ الجمع میں منافات سے ''منافات فی الصدق'' مراد لینے سے یہ دو خرابیاں لازم آتی ہیں، اس لیے اس سے عدم اجتماع فی الوجود یعنی وجود میں جمع نہ ہونا مراد ہے، قوم کی عبارت سے یہی مفہوم ہوتا ہے، منافات فی الصدق مراد نہیں ہے، جیسا کہ

فاضل نے سمجھا ہے۔

و اما ان الشیخ اثبت الخ: ۔اور شیخ نے جو یہ کہا کہ واحد اور کثیر کے درمیان مانعۃ الجمع ہے، اس سے شیخ کی مراد واحد اور کثیر کا مفہوم نہیں ہے، بلکہ اما یکون ھذا واحدا و اما یکون ھذا کثیرا مراد ہے۔ چنانچہ ان دونوں قضیوں میں مانعۃ الجمع ہے، یہ ایک ساتھ صادق نہیں ہو سکتے، بہر حال اس بحث سے یہ بات واضح ہوگئی کہ فاضل مذکور کا اشکال غلط فہمی اور قلت تدبر کا نتیجہ ہے۔

عبارت: **قال** و کلُّ واحدةٍ من هذه الثلاثة اِمّا عنادیةٌ و هی التی یکون التنافی فیها لذاتی الجزئین کما فی الامثلةِ المذکورةِ وَاِمّا اتفاقیةٌ و هی التی یکون التنافی فیها بمجرد الاتفاق کقولنا للاسودِ اللاکاتبِ اِمّا ان یکون هذا اسودَ او کاتبًا حقیقیة او لا اسود او کاتبا مانعة الجمع او اسود او لاکاتبًا مانعة الخلو.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ ان تینوں میں سے ہر ایک یا عنادیہ ہے جس میں تنافی ذات جزئین کی وجہ سے ہو جیسے امثلہ مذکور میں ہے اور یا اتفاقیہ ہے جس میں تنافی محض اتفاق کی وجہ سے ہو جیسے کسی اسود لاکاتب کے بارے میں کہا جائے اما ان یکون ھذا اسودا و کاتبًا حقیقیہ کی صورت میں اور لااسودَ او کاتبًا مانعۃ الجمع میں اور اسودا او لا کاتباً مانعۃ الخلو میں۔

تشریح: **و کل واحدة من هذه الثلاثة:** ۔اس قال میں ماتنؒ فرماتے ہیں کہ منفصلہ کی اقسام ثلاثہ میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔ عنادیہ۔ اتفاقیہ، جنکی تعریفات اقول میں ملاحظہ کریں۔

عبارت: **اقول** کل واحدة من المنفصلات الثلٰثِ اِمّا عنادیةٌ او اتفاقیةٌ کما ان المتصلة امّا لزومیةٌ او اتفاقیةٌ فنسبةُ العنادِ و الاتفاقِ الی المنفصلات کنسبة اللزوم و الاتفاقِ الی المتصلات. اَمّا العنادیةُ فهی التی یکون الحکمُ فیها بالتنافی لذاتی الجزئین ای حُکِم فیها بانّ مفهومَ احدِهما منافٍ للاٰخر مع قطع النظر عن الواقع کما بین الزوج و الفردِ و الشجرِ و الحجر و کون زید فی البحر و ان لا یغرق و اَمّا الاتفاقیة فهی التی یحکم فیها بالتنافی لا لذاتی الجزئین بل بمجرد الاتفاق ای بمجرد ان یتفق فی الواقع ان یکون بینهما منافاة و ان لم یقتضِ مفهومُ احدِهما ان یکون منافیا للاٰخر کقولنا للاسود اللاکاتب امّا ان یکون هذااسود او کاتبا کانت حقیقیةً فانه لامنافاةَ بین مفهومی الاسود و الکاتب و لکن اتفق تحققُ السواد و انتفاءُ الکتابة فلایصدقان لانتفاء الکتابة و لایکذبان لوجود السواد و لو قلنا امّا ان یکون هذالا اسود او کاتباً کانت مانعةَ الجمع لانهما لا یصدقان و لکن یکذبان لانتفاء اللاسواد و الکتابة معاً فی الواقع و لوقلنا اِمّا ان یکون هذااسود او لاکاتبًا کانت مانعةَ الخلو لانهما لایکذبان و لکن یصدقان لتحقق السواد و اللاکتابة بحسب الواقع.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ سہ گانہ منفصلات میں سے ہر ایک عنادیہ ہے یا اتفاقیہ جیسے متصلہ لزومیہ ہے یا اتفاقیہ پس عناد و اتفاق کی نسبت منفصلات کی طرف ایسی ہے جیسے لزوم و اتفاق کی نسبت متصلات کی طرف ہے۔ بہر حال عنادیہ سو وہ ہے جس میں تنافی کا حکم ذاتِ جزئین کی وجہ سے ہو یعنی اس میں اس بات کا حکم ہو کہ ایک مفہوم دوسرے کے منافی ہے۔ واقع سے قطع نظر کرتے ہوئے جیسے زوج و فرد، شجر و حجر اور زید کے دریا میں ہونے اور نہ ڈوبنے میں ہے، اور اتفاقیہ وہ ہے جس میں تنافی کا حکم ذاتِ جزئین کی وجہ سے نہیں بلکہ محض اتفاق کی وجہ سے ہو یعنی محض اس وجہ سے کہ واقع میں ان کے درمیان منافات اتفاقی طور پر ہے اگر چہ ان میں سے

ایک کامفہوم دوسرے کے منافی ہونے کا مقتضی نہیں ہے جیسے اسود لا کاتب کے بارے میں اما ان یکون هذا اسودَ او کاتبًا کہنا اتفاقیہ حقیقیہ ہے کیونکہ اسود اور کاتب کے مفہوم میں کوئی منافات نہیں بلکہ سواد اور انتفاءِ کتابت کا تحقق اتفاقی ہے پس یہ انتفاء کتابت کی وجہ سے صادق نہیں ہوسکتے اور وجود سواد کی وجہ سے کاذب بھی نہیں ہوسکتے، اور اگر یوں کہیں اما ان یکون هذا لااسودَ او کاتباً تو مانعۃ الجمع ہوگا کیونکہ یہ صادق نہیں ہوسکتے ہاں کاذب ہوسکتے ہیں واقع میں لاسواد اور کتابت دونوں کے انتفاء کی وجہ سے، اور اگر یہ کہیں اما ان یکون هذا اسود او لا کاتبًا تو مانعۃ الخلو ہوگا کیونکہ یہ کاذب نہیں ہوسکتے ہاں صادق ہوسکتے ہیں واقع میں سواد اور کتابت کے تحقق کی وجہ سے۔

تشریح: منفصلات ثلاثہ کی اقسام

منفصلات ثلاثہ حقیقیہ: ۔ مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو میں سے ہرایک دو قسم پر ہے، عنادیہ اور اتفاقیہ، جس طرح کہ متصلہ کی دو قسمیں لزومیہ اور اتفاقیہ ہیں۔

(۱) **عنادیہ:** ۔ یہ وہ قضیہ منفصلہ شرطیہ ہے جس کے دو جزؤں میں ذاتاً تنافی ہو یعنی اس میں اس بات کا حکم ہوتا ہے کہ ان میں سے ایک کا مفہوم دوسرے کے منافی ہے، نفس الامر اور واقع سے قطع نظر کرتے ہوئے، جیسے زوج اور فرد میں ذاتی منافات ہے، اسی طرح شجر و حجر کے درمیان، اور زید کے دریا میں ہونے اور غرق نہ ہونے کے درمیان، اس کی تفصیلی بحث گذشتہ قال میں گذر چکی ہے، حقیقیہ عنادیہ، عنادیہ مانعۃ الجمع اور عنادیہ مانعۃ الخلو کی مثالیں بھی گذر چکی ہیں، اب اس قال میں صرف اتفاقیہ کا ذکر کیا ہے۔

(۲) **اتفاقیہ:** ۔ یہ وہ قضیہ منفصلہ شرطیہ ہے جس کے جزئین میں تنافی کا حکم ذاتاً نہ ہو بلکہ محض اتفاقی طور پر اس میں منافات ہو یعنی واقع میں ان کے درمیان منافات محض اتفاقی ہوتی ہے، ذاتی نہیں ہوتی چنانچہ ان میں سے ایک کا مفہوم دوسرے کے مفہوم کے منافی ہونے کا تقاضا نہیں کرتا، جیسے ہم کسی ایسے آدمی کو جو اسود اور لا کاتب ہو یوں کہیں اما ان یکون هذا اسود او کاتبا تو یہ حقیقیہ اتفاقیہ ہے، کیونکہ اسود اور کاتب کے مفہوم میں ذاتی طور پر کوئی منافات نہیں ہے، دونوں کا اجتماع ہوسکتا ہے، لیکن ہم نے چونکہ ان میں منافات فرض کی ہے، تو اس لئے ان میں اب اتفاقی منافات ہے چنانچہ اب یہ دونوں صادق نہیں ہوسکتے، کیونکہ سواد اگر چہ متحقق ہے لیکن کتابت سلب ہے، اور نہ دونوں مرتفع ہوسکتے ہیں اس لیے کتابت گو مسلوب ہے لیکن سواد تو متحقق ہے، تو لامحالہ ان دونوں میں سے کوئی ایک صادق ہوگا، یہی حقیقیہ کی حقیقت ہے، اور اگر ہم یوں کہیں اما ان یکون هذا لا اسود او کاتبا تو یہ مانعۃ الجمع اتفاقیہ ہے، کیونکہ یہ دونوں مفروضہ مخاطب میں جمع تو نہیں ہوسکتے ہاں دونوں مرتفع ہوسکتے ہیں جبکہ نفس الامر اور واقع میں کتابت اور لا اسود ایک ساتھ کسی سے منتفی ہوں، اور اگر ہم یوں کہیں اما ان یکون هذا اسود او لا کاتبا تو یہ مانعۃ الخلو اتفاقیہ ہے کیونکہ یہ دونوں مفروض مخاطب میں کاذب اور مرتفع تو نہیں ہوسکتے، ہاں دونوں صادق اور جمع ہوسکتے ہیں، کیونکہ سواد اور عدم کتابت واقع میں متحقق ہیں۔

عبارت: **قال** وسالبةُ كلٍ واحدة من هذه القضايا الثمان هي التي يُرفع فيها ما حُكم به في موجباتها فسالبةُ اللزوم تسمّى سالبةً لزوميةً وسالبةُ العناد تسمّى سالبةً عناديةً وسالبةُ الاتفاق تسمّى سالبةً اتفاقيةً.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ ان آٹھوں قضایا میں سے ہر ایک کا سالبہ وہ ہے جس میں اس کا رفع ہو جس کا حکم ان کے موجبات میں کیا گیا ہے پس سالبہ لزوم کو سالبہ لزومیہ کہا جائیگا اور سالبہ عناد کو سالبہ عنادیہ اور سالبۂ اتفاق کو سالبۂ اتفاقیہ۔

تشریح: **وسالبة كل واحد من هذه:** **دو متصلہ اور چھ منفصلات کے سوالب:**۔اس قال میں آٹھ قضایا کے سوالب ذکر کر رہے ہیں، وہ یہ ہیں: متصلہ لزومیہ، متصلہ اتفاقیہ، منفصلہ حقیقیہ عنادیہ، منفصلہ حقیقیہ اتفاقیہ، منفصلہ مانعۃ الجمع عنادیہ، منفصلہ مانعۃ الجمع اتفاقیہ، منفصلہ مانعۃ الخلو عنادیہ اور منفصلہ مانعۃ الخلو اتفاقیہ، گذشتہ صفحات میں ان کی جو تعریفیں ذکر کی گئی ہیں وہ صرف ان کے موجبات پر ہی منطبق ہوتی ہیں، سوالب پر نہیں، اب یہاں ان کے سوالب کا ذکر کر رہے ہیں۔

عبارت: **اقول** قدعرفتَ ثمانی قضایا متصلتان لزومية واتفاقية ومنفصلات ست ثلاث منها عناديات وثلاث منها اتفاقيات وهى كلها موجبات لانّ تعاريفها المذكورة لاينطبق الّا على الموجبات فلا بُدَّ من تعريفِ سوالبها فسالبةُ كلٍ منها هى التى يُرفع فيها ما حكِم به فى موجبتها فلما كانتِ الموجبةُ اللزوميةُ ما حُكِم فيها بلزومِ التالى للمقدم كانت السالبةُ اللزوميةُ سالبةَ اللزوم اى ما حُكِم فيها بسلب اللزوم لاما حكم فيها بلزوم السلب فانّ التى حُكِم فيها بلزوم السلب موجبةٌ لزوميةٌ لاسالبة مثلاً اذا قلنا ليس البتة اذا كانت الشمس طالعةً فالليلُ موجودٌ كانت سالبةً لان الحكمَ فيها بسلبِ لزوم وجود الليل لطلوع الشمس واذا قلنا اذا كانت الشمسُ طالعةً فليس الليلُ موجودًا كانت موجبةً لان الحكمَ فيها بلزوم سلبِ وجودِ الليل لطلوع الشمس ولما كانتِ الموجبةُ المتصلةُ الاتفاقيةُ ما حكِمَ فيها بموافقة التالى للمقدم فى الصدق كانت السالبةُ الاتفاقيةُ سالبةَ الاتفاق اى ما حُكِم فيها بسلب موافقةِ التالى للمقدم فى الصدق لا ما حُكِم فيها بموافقة السلب فانها اتفاقية موجبة فاذا قلنا ليس البتة اذا كان الانسان ناطقًا فالحمارُ ناهقٌ كانت سالبةً اتفاقيةً لان الحكمَ فيها بسلبِ موافقة ناهقيةِ الحمارِ لناطقية الانسان واذا قلنا اذا كان الانسان ناطقًا فليس الحمار ناهقًا كانت موجبةً لان الحكمَ فيها بموافقة سلب ناهقية الحمار لناطقيةِ الانسانِ وعلٰى هٰذا يكون السالبةُ العناديةُ سالبة العناد وهى ما حُكِم فيها برفع العناد اِمّا رفعُ العنادِ الذى هو فى الصدق والكذب معا وهى السالبةُ العناديةُ الحقيقيةُ وامّا رفعُ العناد الّذى هو فى الصدق وهى مانعةُ الجمع واِمّا رفعُ العنادِ الذى هو فى الكذب وهى مانعةُ الخلو لا ما حُكم فيها بعناد السلب والسالبةُ الاتفاقيةُ ما يُحكم فيها بسلب اتفاق المنافاةِ علٰى احد الانحاء لا ما يُحكم فيها باتفاقِ السلب.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ تو آٹھ قضایا کو پہچان چکا دو متصلہ یعنی لزومیہ واتفاقیہ اور چھ منفصلہ جن میں سے تین عنادیہ ہیں اور تین اتفاقیہ اور یہ سب موجبہ ہیں کیونکہ ان کی مذکورہ تعریفیں موجبات پر ہی منطبق ہوتی ہیں تو ان کے سوالب کی تعریف بھی ضروری ہے پس ان میں سے ہر ایک کا سالبہ وہ ہے جس میں اس کا رفع ہو جس کا حکم اس کے موجبہ میں کیا گیا ہے، اب چونکہ موجبہ لزومیہ وہ ہے جس مقدم کیلئے تالی کے لزوم کا حکم ہو تو سالبہ لزومیہ سالبۂ لزوم ہوگا یعنی جس میں سلب لزوم کا حکم ہو نہ کہ وہ جس میں لزوم سلب کا حکم ہو اس لئے کہ جس میں لزوم سلب کا حکم ہو وہ موجبہ لزومیہ ہے نہ کہ سالبہ مثلاً جب ہم کہیں ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود تو یہ سالبہ ہوگا کیونکہ اس میں طلوع شمس کے لئے سلب لزوم وجود لیل کا حکم ہے اور جب ہم کہیں اذا كانت الشمس طالعة

فلیس اللیل موجودا تو یہ موجبہ ہوگا کیونکہ اس میں طلوع شمس کیلئے سلب وجود لیل کے لزوم کا حکم ہے اور جب موجبہ متصلہ اتفاقیہ وہ ہے جس میں مقدم کے لئے تالی کی موافقت فی الصدق کا حکم ہو تو سالبہ اتفاقیہ سالبۂ اتفاق ہوگا یعنی جس میں مقدم کے لئے موافقتِ تالی کے سلب کا حکم ہو نہ کہ وہ جس میں موافقتِ سلب کا حکم ہو کیونکہ وہ تو اتفاقیہ موجبہ ہے پس جب ہم کہیں لیس البتة اذا کان الانسان ناطقًا فالحمار ناهق تو یہ سالبہ اتفاقیہ ہوگا کیونکہ اس میں ناطقیتِ انسان کے لئے موافقت ناہقیت حمار کے سلب کا حکم ہے اور جب ہم کہیں اذا کان الانسان ناطقا فلیس الحمار ناهقًا تو یہ موجبہ ہوگا کیونکہ اس میں ناطقیتِ انسان کیلئے موافقتِ سلب ناہقیت حمار کا حکم ہے۔ علی ہذا القیاس سالبہ عنادیہ سالبۂ عناد ہوگا یعنی جس میں رفع عناد کا حکم ہو خواہ اس عناد کا رفع ہو جو صدق اور کذب میں ہے اور یہی سالبہ عنادیہ حقیقیہ ہے یا اس عناد کا رفع ہو جو صرف صدق میں ہے اور یہی سالبہ عنادیہ مانعۃ الجمع ہے یا اس عناد کا رفع ہو جو صرف کذب میں ہے اور یہی سالبہ عنادیہ مانعۃ الخلو ہے، نہ کہ وہ جس میں عنادِ سلب کا حکم ہو اور سالبہ اتفاقیہ وہ ہوگا جس میں کسی ایک طریق پر سلبِ اتفاقِ منافات کا حکم ہو نہ کہ وہ جس میں اتفاقِ سلب کا حکم ہو۔

تشریح: شارح فرماتے ہیں کہ آپ مذکورہ بالا آٹھ قضایا کو جان چکے ہیں۔ لیکن یہ سب کے سب موجبات ہیں۔ کیونکہ انکی مذکورہ تعریفات صرف انکے موجبات پر صادق آتی ہیں۔ لیکن انکے سوالب پر صادق نہیں آتی۔ لہٰذا ان میں سے ہر ایک کے سالبہ کی تعریف کرنا بھی ضروری ہے۔

فسالبة کلٍ منها الخ: ۔شارح فرماتے ہیں کہ ان سب کا سلب یہ ہے کہ ان کے موجبات میں جو حکم ہوتا ہے اسے سلب کر دیا جائے، چنانچہ متصلہ لزومیہ موجبہ میں مقدم کے لئے تالی کے لزوم کا حکم ہوتا ہے، تو لزومیہ سالبہ میں اس لزوم کا سلب ہوگا یعنی اس میں لزوم کے سلب کا حکم ہوتا ہے، اس میں سلب کے لزوم کا حکم نہیں ہوتا، کیونکہ جب اس میں سلب کے لزوم کا حکم ہو تو وہ لزومیہ موجبہ ہوتا ہے، جیسے لیس البتة اذا کانت الشمس طالعة فاللیل موجود یہ لزومیہ سالبہ ہے کیونکہ اس میں تالی کے لزوم کا سلب یعنی سلبِ لزوم ہے کہ جب تک طلوع شمس ہوگا اس وقت تک وجود لیل لازم نہیں، تو چونکہ اس میں لزوم کی نفی کا حکم ہے اس لیے یہ لزومیہ سالبہ ہے، اور اذا کانت الشمس طالعة فلیس اللیل موجودا یہ لزومیہ موجبہ ہے اس لیے کہ اس میں سلب کا لزوم ہے کہ جب تک طلوع شمس رہے گا اس وقت تک وجود لیل کا سلب ضروری ہے تو چونکہ اس میں سلب کے لزوم کا حکم ہوتا ہے، اس لیے یہ لزومیہ سالبہ ہے، تو معلوم ہوا کہ ''سلب لزوم'' لزومیہ سالبہ ہے اور ''لزوم سلب'' لزومیہ موجبہ ہے۔

ولما کانت الموجبة المتصلة الاتفاقية: ۔اور متصلہ اتفاقیہ موجبہ میں چونکہ مقدم کے لئے تالی کی موافقت کا حکم ہوتا ہے صرف صدق میں یعنی اتفاقاً دونوں جمع ہو جاتے ہیں، ورنہ حقیقت میں ان کے درمیان کوئی اتصال نہیں، تو سالبہ اتفاقیہ میں اتفاق کا سلب ہوگا یعنی اس میں مقدم کے لیے تالی کی موافقت کے سلب کا حکم ہوگا صدق میں، اس میں سلب کی موافقت کا حکم نہیں ہوتا، کیونکہ جب اس میں سلب کی موافقت کا حکم ہو تو وہ اتفاقیہ موجبہ ہوتا ہے، جیسے لیس البتة اذا کان الانسان ناطقا فالحمار ناهق ، یہ اتفاقیہ سالبہ ہے، کیونکہ اس میں ''سلب موافقت'' کا حکم ہے کہ انسان کے ناطق ہونے کے لیے گدھے کے ہینگنے کی موافقت کے سلب کا حکم ہے اس لیے یہ سالبہ اتفاقیہ ہے، اور اذا کان الانسان ناطقا فلیس الحمار ناهقا، یہ موجبہ اتفاقیہ ہے، کیونکہ اس میں ''موافقت سلب'' کا حکم ہے کہ اس میں انسان کے ناطق ہونے کے لیے گدھے کا نہ ہینگنا ایک اتفاقی امر ہے، تو معلوم ہوا

کہ سالبہ اتفاقیہ میں ''سلب موافقت'' (سلب اتفاق) ہوتا ہے، اور موجبہ اتفاقیہ میں ''موافقت سلب'' (اتفاق سلب) ہوتا ہے۔

وعلی هذا تكون السالبة العنادية: ۔سالبہ عنادیہ وہ ہوتا ہے جس میں رفع عناد کا حکم ہو، اب اگر عناد کا سلب صدق اور کذب دونوں میں ہوتو یہ سالبہ عنادیہ حقیقیہ ہے، جیسے **ليس البتة العدد اما زوج و اما فرد**، اور اگر عناد کا رفع صرف صدق میں ہوتو یہ سالبہ عنادیہ مانعۃ الجمع ہے، جیسے **ليس البتة هذا الشئ اما شجر او حجر**، اور اگر عناد کا رفع صرف کذب میں ہوتو یہ سالبہ عنادیہ مانعۃ الخلو ہے، جیسے **ليس البتة اما ان يكون زيد في البحر وان لايغرق**، ان تینوں قسموں میں عناد کا رفع اور اس کا سلب ہے، عناد الرفع اور سلب کا عناد نہیں ہے، کیونکہ یہ تو عنادیہ موجبہ ہے، نہ کہ سالبہ۔

والسالبة الاتفاقية الخ: ۔اور منفصلہ سالبہ اتفاقیہ وہ ہوتا ہے جس میں اتفاقی منافات کے سلب کا حکم ہو یعنی سلب اتفاق، اتفاق سلب کا نہیں، کیونکہ یہ تو موجبہ اتفاقیہ ہے، پھر اگر یہ اتفاقی منافات کے سلب کا حکم صدق اور کذب دونوں میں ہوتو یہ سالبہ حقیقیہ اتفاقیہ ہے، اور اگر یہ حکم صرف صدق میں ہوتو سالبہ مانعۃ الجمع اتفاقیہ ہے، اور اگر یہ حکم صرف کذب میں ہوتو یہ سالبہ مانعۃ الخلو اتفاقیہ ہے، چنانچہ شارح نے ان تین اقسام کی طرف ''علی احد الانحاء'' (کسی ایک طریق پر) سے اشارہ کیا ہے۔

عبارت: **قال والمتصلةُ الموجبةُ تصدق عن صادقين وعن كاذبين وعن مجهولَى الصدقِ والكذب وعن مقدمٍ كاذبٍ وتالٍ صادقٍ دون عكسِه لامتناعِ استلزامِ الصادق الكاذبَ وتكذب عن جزئَين كاذبَين وعن مقدمٍ كاذبٍ وتالٍ صادقٍ وبالعكس وعن صادقَين هذا اذا كانت لزوميةً وامّا اذا كانت اتفاقيةً فكذبُها عن صادقَين محالٌ.**

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ متصلہ موجبہ صادق ہوگا صادقین سے اور کاذبین سے اور مجہول الصدق والکذب سے اور مقدم کاذب وتالی صادق سے نہ کہ اس کا عکس کیونکہ صادق کا کاذب کو مستلزم ہونا ممتنع ہے، اور کاذب ہوگا جزئین کاذبین سے اور مقدم کاذب وتالی صادق سے اور اس کے برعکس اور کاذب ہوگا صادقین سے، یہ اس وقت ہے جب وہ لزومیہ ہو، اور اگر اتفاقیہ ہوتو اس کا صادقین سے کاذب ہونا محال ہے۔

تشریح: **والمتصلة الموجبة تصدق**

شرطیہ کے صدق وکذب کا معیار

یہاں سے ماتنؒ طرفین کے صدق وکذب کے اعتبار سے متصلہ لزومیہ واتفاقیہ کے صدق وکذب کی صورتیں بیان کررہے ہیں۔ جسکی تفصیل اقول میں ملاحظہ کریں۔

عبارت: **اقول صدقُ الشرطيةِ وكذبُها انما هو بمُطابقةِ الحكم بالاتصال والانفصال لنفس الامر وعدمها لا بصدقِ جزئَيها وكذبهما فان طَابقَ الحكمُ فيها لنفس الامر فهى صادقة والّا فهى كاذبة كيف كان جزئيها ثم اذا نسبنا جزئيها الى نفس الامر حصلت اربعة اقسام لانهما اما ان يكونا صادقَين او كاذبَين اويكون المقدم صادقًا والتالى كاذباً اوبالعكس فلنبيّن ان كلا من الشرطيات من اىّ هذه الاقسام تتركب.**

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ شرطیہ کا صادق اور کاذب ہونا حکمِ اتصال وانفصال کے مطابق نفس الامر ہونے یا نہ ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے نہ کہ اس کے جزئین کے صادق یا کاذب ہونے کی وجہ سے پس اگر حکم نفس الامر کے مطابق ہوتو شرطیہ صادق ہوگا ورنہ کاذب ہوگا اس کے جزئین کیسے بھی ہوں، پھر جب ہم اس کے جزئین کی نسبت نفس الامر کی طرف کریں تو چار قسمیں حاصل ہوتی ہیں کیونکہ وہ دونوں جزء صادق ہوں گے یا کاذب یا مقدم صادق ہوگا اور تالی کاذب یا برعکس پس ہمیں یہ بیان کرنا ہے کہ شرطیات میں سے ہر ایک ان اقسام میں سے کس کس سے مرکب ہوتا ہے۔

تشریح: **اقول الخ:** ۔اس قال میں دراصل ان بعض متقدمین مناطقہ پر رد کرنا مقصود ہے جن کا نظریہ یہ تھا کہ شرطیہ کی طرفین اگر صادق ہوں تو وہ قضیہ صادق ہوتا ہے، اور اگر اس کی طرفین کاذب ہوں تو شرطیہ کاذبہ ہوتا ہے، حکم واقع کے مطابق ہو یا نہ ہو، چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ شرطیہ کے صادق اور کاذب ہونے کا معیار یہ ہے کہ اگر اس میں اتصال یا انفصال کا حکم نفس الامر کے مطابق ہوتو وہ سچا ہے، اور اگر وہ نفس الامر کے مطابق نہیں ہے تو وہ قضیہ کاذب ہے، اس کے جزئین اور طرفین کاذب ہوں یا صادق اس سے کوئی سروکار نہیں، یہ صدق وکذب کا معیار نہیں ہے، بس اصل حکم ہے اگر اتصال یا انفصال کا حکم واقع کے مطابق ہوتو وہ شرطیہ صادقہ ہے ورنہ کاذبہ، اس کے طرفین جیسے بھی ہوں۔

ثم اذا نسبنا جزئیها الخ: ۔شارح فرماتے ہیں کہ جب ہم شرطیہ کے جزئین کو نفس الامر کی طرف منسوب کریں تو ہمیں چار اقسام حاصل ہوتی ہیں، کیونکہ مقدم وتالی دونوں صادق ہوں گے یا دونوں کاذب ہوں گے یا مقدم صادق اور تالی کاذب ہوگی یا اس کے برعکس کہ مقدم کاذب اور تالی صادق ہوگی۔

عبارت: فالمتصلةُ الموجبةُ الصادقةُ تتركب عن صادقَيْن كقولنا ان كان زيدٌ انسانًا فهو حيوانٌ وعن كاذبَيْن كقولنا ان كان زيدٌ حجراً فهو جمادٌ وعن مجهولى الصدق والكذب كقولنا ان كان زيدٌ يكتب فهو يتحرك يَدُه وعن مقدمٍ كاذبٍ وتالٍ صادقٍ كقولنا ان كان زيد حمارا كان حيوانًا دون عكسه اى لا تتركب من مقدمٍ صادقٍ وتالٍ كاذبٍ لامتناعِ ان يستلزم الصادقُ الكاذبَ والّا لزم كذبُ الصادقِ وصدقُ الكاذبِ امّا كذبُ الصادقِ فلانّ اللازمَ كاذبٌ وكذبُ اللازم يستلزم كذبَ الملزوم وامّا صدقُ الكاذبِ فلانّ الملزومَ فيها صادق وصدقُ الملزوم مستلزمٌ لصدق اللازم لايقال اذا صحّ تركيبُ المتصلةِ من مقدمٍ كاذبٍ وتالٍ صادقٍ وعندهم ان كُل متصلةٍ موجبةٍ تنعكس موجبةً جزئيةً فقد صَحّ تركيبُها من مقدمٍ صادقٍ وتالٍ كاذبٍ لانا نقول ذٰلك فى الكلية لا فى الجزئية فان قلت لما اعتبر فى جزئى المتصلةِ الجهلُ بالصدق والكذبِ فزادَ الاقسامُ على الاربعةِ فنقول تلك الاقسام عند نسبتِها الى نفس الامر فهى داخلةٌ فيها.

ترجمہ: پس متصلہ موجبہ صادقہ مرکب ہوتا ہے طرفین صادقین سے جیسے ان کان زید انسانا فهو حیوان اور طرفین کاذبین سے جیسے ان کان زید حجرا فهو جماد اور مجہول الصدق والکذب طرفین سے جیسے ان کان زید یکتب فهو یتحرک یده اور مقدم کاذب اور تالی صادق سے جیسے ان کان زید حمارا کان حیوانا نہ کہ اس کے عکس سے یعنی مقدم صادق اور تالی کاذب سے مرکب نہیں ہوتا کیونکہ صادق کا کاذب کو مستلزم ہونا ممتنع ہے ورنہ صادق کا کاذب ہونا اور کاذب کا صادق ہونا لازم

آئیگا صادق کا کاذب ہونا تو اس لئے لازم آئیگا کہ لازم کاذب ہے اور کذب لازم مستلزم کذب ملزوم ہے اور کاذب کا صادق ہونا اس لئے لازم آئیگا کہ اس میں ملزوم صادق ہے اور صدق ملزوم مستلزم صدق لازم ہے، یہ نہ کہا جائے کہ جب متصلہ کی ترکیب مقدم کاذب اور تالی صادق سے صحیح ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ ہر متصلہ موجبہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے تو اس کی ترکیب مقدم صادق اور تالی کاذب سے بھی صحیح ہوگی، کیونکہ ہم کہیں گے کہ صحیح نہ ہونے کا دعویٰ قضیہ کلیہ سے متعلق ہے نہ کہ جزئیہ سے، اگر تو یہ کہے کہ جب متصلہ کے دونوں جزؤں میں مجہول الصدق والکذب ہونے کا اعتبار کرلیا گیا تو اقسام چار سے زائد ہوگئے، تو ہم کہیں گے کہ یہ اقسام نفس الامر کے لحاظ سے ہیں اور صورتِ مذکورہ انہیں میں داخل ہے۔

تشریح: فالمتصلة الموجبة الصادقة تتركب الخ:۔

متصلہ لزومیہ موجبہ کے صدق وکذب کی صورتیں:۔

قضیہ متصلہ لزومیہ موجبہ "صادقہ" کے مرکب ہونے کی چار صورتیں ہیں:

(۱) یہ صادقین سے مرکب ہو یعنی مقدم اور تالی دونوں ہی صادق ہوں جیسے ان کان زید انسانا فهو حيوان، اس قضیہ کے دونوں جزء صادق ہیں کیونکہ جب زید انسان ہوگا تو لامحالہ وہ حیوان بھی ہوگا۔

(۲) یہ کاذبین سے مرکب ہو یعنی مقدم وتالی دونوں ہی کاذب ہوں، جیسے ان كان زيد حجرا فهو جماد، یہ بھی صادق ہے کیونکہ جب ہم نے نفس الامر میں زید کو پتھر تسلیم کرلیا تو وہ جماد بھی ہوگا۔

(۳) ایسے مقدم وتالی سے مرکب ہو جو صدق وکذب کے اعتبار سے مجہول ہوں جیسے ان كان زيد يكتب فهو يحرک يده، زید نفس الامر میں کاتب اور متحرک الید ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں جہالت ہے، تاہم لکھائی اور ہاتھ کی حرکت میں لزوم بہرحال ہے۔

(۴) مقدم کاذب اور تالی صادق سے مرکب ہو جیسے ان كان زيد حمارا كان حيوانا، اس میں زید کا حمار ہونا کاذب ہے اور حیوان ہونا صادق ہے، اور حیوانیت وحماریت میں لزوم ہے۔

ولاتتركب عن مقدم صادق الخ: ۔اس چوتھی قسم کے برعکس ممتنع ہے، یعنی مقدم صادق ہو اور تالی کاذب ہو کیونکہ اس صورت میں صادق یعنی مقدم کا تالی یعنی کاذب کو مستلزم ہونا لازم آرہا ہے، جو کہ ممتنع اور محال ہے، اس لیے کہ اگر اسے تسلیم کرلیا جائے تو صادق کا کاذب ہونا اور کاذب کا صادق ہونا لازم آتا ہے، چنانچہ "صادق کا کاذب ہونا" اس طرح لازم آتا ہے کہ تالی مقدم کو لازم ہے، اور مقدم ملزوم ہے، اور اس صورت میں مقدم صادق اور تالی کاذب ہے، جو کہ لازم ہے، اور یہ قاعدہ ہے کہ لازم کا کذب ملزوم کے کذب کو مستلزم ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی تالی کا کذب مقدم کے کذب کو مستلزم ہوگا اور "کاذب کا صادق ہونا" اس طرح لازم آتا ہے کہ یہاں مقدم صادق ہے جو کہ ملزوم ہے، اور تالی کاذب ہے جو کہ لازم ہے، اور یہ قاعدہ ہے کہ ملزوم کا صدق لازم کے صدق کو مستلزم ہوتا ہے، لہٰذا اس صورت میں تالی کا بھی صادق ہونا لازم آگیا، جب کہ نفس الامر میں وہ کاذب ہے، تو حاصل یہ ہے کہ متصلہ لزومیہ موجبہ کے صدق کی صرف چار اقسام ہیں، یہ پانچویں صورت ممتنع ہے کیونکہ اس میں صادق کا کاذب اور کاذب کا صادق ہونا لازم آتا ہے۔

لا يقال اذا صح تركيب المتصله الخ: ۔معترض کہتا ہے کہ چوتھی قسم جس میں مقدم کاذب اور تالی صادق ہوتی ہے، آپ نے کہا کہ وہ متصلہ موجبہ کے صدق کی صورت ہے، اور **دون عکسه** والی صورت جس میں مقدم صادق اور تالی کاذب ہوتی ہے، آپ نے کہا کہ یہ ممتنع اور ناممکن ہے، جب کہ مناطقہ کے ہاں قضیہ کو عکس لازم ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی عکس جاری ہوگا، اور یہ بھی ہے کہ متصلہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے، اور یہاں جو چوتھی قسم ہے، وہ موجبہ کلیہ ہے، جس میں متصلہ کی ترکیب مقدم کاذب اور تالی صادق سے ہوتی ہے، تو اس کا عکس ہوگا کہ بعض مقدم صادق اور تالی کاذب ہو، تو جب چوتھی قسم متصلہ لزومیہ موجبہ کے صادق ہونے کی درست ہے تو جو اس کا عکس ہے یعنی جس میں مقدم صادق اور تالی کاذب ہوتی ہے، اس کو بھی درست ہونا چاہیے؟

لانا نقول الخ: ۔یہاں سے شارح مذکورہ بالا اعتراض کا جواب دے رہے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ جو ہم نے کہا کہ متصلہ لزومیہ موجبہ کی ترکیب مقدم صادق اور تالی کاذب سے نہیں ہوسکتی، یہ علی الاطلاق نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق کلیہ سے ہے یعنی متصلہ کلیہ کی ترکیب مقدم صادق اور تالی کاذب سے نہیں ہوسکتی جزئیہ میں یہ بات نہیں، کیونکہ متصلہ لزومیہ موجبہ جزئیہ میں ایسا ہوسکتا ہے کہ مقدم صادق اور تالی کاذب سے مرکب ہو، اور اعتراض میں جو ثابت کیا گیا ہے، وہ جزئیہ ہے لہٰذا ان دونوں میں کوئی منافات نہیں جیسے **کلما کان زید حمارا کان حیوانا** یہ متصلہ موجبہ کلیہ ہے اس کا عکس موجبہ جزئیہ **قد یکون اذا کان زید حیوانا کان حمارا** صادق ہے لیکن متصلہ کلیہ صادق نہیں کیونکہ زید اصلاً تو حمار نہیں ہے۔

فان قلت لمّا اعتبر: ۔معترض کہتا ہے کہ آپ نے متصلہ لزومیہ موجبہ کے صدق کی صرف چار اقسام بیان کی ہیں، حالانکہ یہاں تو اقسام مزید بھی نکل سکتی ہیں، کیونکہ اس میں جو تیسری قسم ہے کہ جس میں متصلہ کے دونوں جزؤں میں صدق و کذب کے لحاظ سے جہالت ہوتی ہے، اس میں کئی احتمالی صورتیں اور بھی نکل سکتی ہیں، مثلاً ایسا ہو کہ مقدم میں صدق کے اعتبار سے جہالت ہو لیکن کذب کے اعتبار سے نہ ہو، اسی طرح تالی میں، یا مقدم میں کذب کے لحاظ سے جہالت ہو، صدق میں جہالت نہ ہو اسی طرح تالی میں جب مزید اقسام بھی نکل سکتی ہیں تو صرف چار کا کیوں ذکر کیا؟

فنقول الخ: ۔یہاں سے مذکورہ بالا سوال کا جواب ہے کہ وہ چار اقسام نفس الامر کے اعتبار سے ہیں جیسا کہ شارح کے الفاظ **ثم اذا نسبنا جزئیها الی نفس الامر** سے یہی مفہوم ہوتا ہے، اور یہ تمام احتمالی صورتیں انہیں میں داخل ہیں، ان سے خارج نہیں ہیں۔

عبارت: والموجبةُ الکاذبةُ تترکب عن الاقسام الاربعة لانّ الحکمَ باللزوم بین المقدم والتالی اذا لم یکن مطابقًا للواقع جاز ان یکون کاذبَیْن کقولنا ان کان الخلاءُ موجودًا کان العالَم قدیمًا وان یکون المقدم کاذبًا والتالی صادقًا کقولنا ان کان الخلاءُ موجودًا فالانسان ناطقٌ وبالعکس کقولنا ان کان الانسان ناطقًا فالخلاءُ موجودٌ وان یکونا صادقَین کقولنا ان کانت الشمْس طالعةً فزیدٌ انسانٌ هذا اذا کان المتصلةُ لزومیةً.

ترجمہ: اور موجبہ کاذبہ چار اقسام سے مرکب ہوتا ہے کیونکہ مقدم اور تالی کے درمیان لزوم کا حکم جب واقع کے مطابق نہ ہو تو جائز ہے کہ دونوں کاذب ہوں جیسے **ان کان الخلاء موجودا کان العالم قدیماً** اور یہ کہ مقدم کاذب ہو اور تالی صادق ہو

جیسے ان کان الخلاء موجودا فالانسان ناطق اور یہ کہ اس کا عکس ہو جیسے ان کان الانسان ناطقا فالخلاء موجود اور یہ کہ دونوں صادق ہوں جیسے ان کان الشمس طالعة فزید انسان، یہ اس وقت ہے جب متصلہ لزومیہ ہو۔

تشریح: **والمتصله الموجبة الكاذبة:** ۔''متصلہ لزومیہ موجبہ کاذبہ'' چار اقسام سے مرکب ہوتا ہے، کیونکہ جب مقدم و تالی کے درمیان لزوم کا حکم واقع اور نفس الامر کے مطابق نہ ہو تو وہ کاذبہ ہوگا، اس کی چار صورتیں ہیں:

(۱) مقدم اور تالی دونوں ہی کاذب ہوں جیسے ان کان الخلاء موجودا کان العالم قديما ، اس میں مقدم بھی کاذب ہے کیونکہ دنیا میں کوئی چیز ایسی نہیں جس میں خلاء ہو، اور نہیں تو کم از کم اس میں ہوا ضرور ہوتی ہے، اور تالی بھی کاذب ہے اس لئے کہ عالم حادث ہے، قدیم نہیں۔

(۲) مقدم کاذب اور تالی صادق ہو جیسے ان کان الخلاء موجودا فالانسان ناطق۔

(۳) مقدم صادق اور تالی کاذب ہو جیسے ان کان الانسان ناطقا فالخلاء موجود۔

(۴) مقدم اور تالی دونوں صادق ہوں جیسے ان کانت الشمس طالعة فزيد انسان، یہ بھی لزومیہ کاذبہ ہے، کیونکہ اگر اسے صادق قرار دیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ زید کی انسانیت طلوع شمس پر موقوف ہے، جبکہ حقیقت یہ نہیں ہے، شارح فرماتے ہیں کہ یہ تمام تر تفصیل متصلہ لزومیہ موجبہ کے بارے میں تھی۔

عبارت: وامّا اذا كانت اتفاقيةً فكذبُها عن صادقَين محال لانه اذا صَدَق الطرفان وَافقَ احدهما الأخَر بالضرورة في الصدق كقولنا ان كان الانسان ناطقا فالحمارُ ناهق فهي تصدق عن صادقَين وتكذب عن الاقسامِ الثلثةِ الباقيةِ لانّ طرفيها ان كانا كاذبَين اوكان التالى كاذبًا والمقدمُ صادقًا فكذبُها ظاهر لان الكاذبَ لايُوافق شيئًا وان كان المقدمُ كاذبًا والتالى صادقًا فكذلك لاعتبار صدق الطرفَين وامّا اذا اكتفينا بمجرد صدقِ التالى يكون صدقُها عن صادقَين وعن مقدم كاذبٍ و تالٍ صادقٍ وكذبُها عن القسمَين الباقيَين وههُنا بحثٌ شريفٌ وهو انّ الاتفاقيةَ لايكفى فيها صدق الطرفَين اوصدقُ التالى بل لابُدَّ مع ذلك من عدم العلاقةِ فيجوز كذبُها عن صادقَينَ اذا كان بينهما علاقة تقتضى الملازمةَ بينهما.

ترجمہ: اور اگر متصلہ اتفاقیہ ہو تو اس کا صادقین سے کاذب ہونا محال ہے اس لئے کہ جب طرفین صادق ہیں تو یقیناً ایک دوسرے کے ساتھ صدق میں موافق ہوں گے جیسے ان کان الانسان ناطقاً فالحمار ناهق پس اتفاقیہ صادقین سے صادق اور باقی اقسام ثلثہ سے کاذب ہوتا ہے اس لئے کہ جب اس کی طرفین کاذب ہوں یا تالی کاذب اور مقدم صادق ہو تو اس کا کاذب ہونا ظاہر ہے کیونکہ کاذب کسی شی کے موافق نہیں ہوتا اور اگر مقدم کاذب اور تالی صادق ہو تب بھی ایسا ہی ہے۔ اس لئے کہ اتفاقیہ میں صدقِ طرفین کا اعتبار ہے، اور اگر اتفاقیہ کی تعریف میں محض صدقِ تالی پر اکتفا کریں تو اس کا صادق ہونا صادقین اور مقدم کاذب و تالی صادق سے ہوگا اور اس کا کاذب ہونا باقی دو قسموں سے ہوگا، اور یہاں ایک عمدہ بحث ہے اور وہ یہ کہ اتفاقیہ میں صدقِ طرفین یا صدق تالی کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ علاقہ کا نہ پایا جانا بھی ضروری ہے پس جائز ہے اس کا کاذب ہونا صادقین سے جبکہ طرفین کے درمیان کوئی ایسا علاقہ ہو جو ان دونوں میں ملازمت کو چاہتا ہو۔

تشریح: متصلہ اتفاقیہ کے صدق وکذب کی اقسام

متصلہ اتفاقیہ میں چونکہ مقدم وتالی کے درمیان لزوم کا علاقہ نہیں ہوتا، بلکہ محض نفس الامر میں ان کے تحقق کی وجہ سے اتصال کا حکم ہوتا ہے، اس لحاظ سے اس کی ترکیب کی بھی چار صورتیں ہیں، جن میں سے تین میں یہ کاذب ہے اور ایک میں صادق ہے:

(۱) متصلہ اتفاقیہ موجبہ کے مقدم اور تالی دونوں ہی صادق ہوں، اس صورت میں یہ صادق ہوگا، کاذب نہیں ہوگا، کیونکہ جب طرفین صادق ہوں تو ان میں سے ہر ایک بھی دوسرے کو ضروری طور پر صدق میں موافق ہوگا جیسے **ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق**، اس کے طرفین دونوں صادق ہیں، صرف اس صورت میں متصلہ اتفاقیہ صادق ہوگا۔

(۲) جب مقدم اور تالی دونوں کاذب ہوں۔

(۳) مقدم صادق ہو، اور تالی کاذب ہو، کیونکہ تالی کاذب نہ کسی کاذب کے ساتھ متحقق ہوسکتی ہے اور نہ کسی مقدم صادق کے ساتھ۔

(۴) مقدم کاذب ہو اور تالی صادق ہو، یہ بھی اتفاقیہ کاذبہ کی صورت ہے، اس لیے کہ تالی صادق، مقدم صادق کے ساتھ متحقق ہوگی نہ کہ مقدم کاذب کے ساتھ، کیونکہ متصلہ اتفاقیہ میں صدق طرفین کا اعتبار ہوتا ہے، یہ آخری تین صورتیں متصلہ اتفاقیہ کاذبہ کی ہیں۔

مذکورہ بالا صورتیں اتفاقیہ خاصہ کی ہیں جس میں مقدم اور تالی دونوں میں نفس الامر کے اعتبار سے صدق کا اعتبار کیا گیا ہے، لیکن اگر اتفاقیہ عامہ ہو جس میں صرف تالی کے صدق کا اعتبار ہوتا ہے مقدم کی تقدیر پر، خواہ مقدم کاذب ہو یا صادق، تو اس تعریف کے لحاظ سے متصلہ اتفاقیہ دو صورتوں میں صادق اور دو ہی میں کاذب ہوگا، صدق کی دو صورتیں (۱) مقدم وتالی دونوں صادق ہوں، (۲) مقدم کاذب اور تالی صادق ہو، اور دو صورتیں کذب کی یہ ہیں، (۱) مقدم وتالی دونوں کاذب ہوں (۲) مقدم صادق اور تالی کاذب ہو۔

ههنا بحث شريف

شارح فرماتے ہیں کہ یہاں ایک عمدہ بحث ہے، وہ یہ کہ خواہ اتفاقیہ خاصہ ہو جس میں کہ طرفین کے صدق کا اعتبار ہوتا ہے، یا اتفاقیہ عامہ جس میں کہ صرف تالی کا صدق ضروری ہوتا ہے، ان کے صدق کے لیے ایک قید بھی ضروری ہے وہ یہ کہ ان کے درمیان کوئی علاقہ نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ اگر اتفاقیہ کے طرفین صادق ہوں اور ساتھ میں ان کے درمیان ایک ایسا علاقہ ہو جو ان کے درمیان ملازمت کا تقاضا کرتا ہو تو پھر اتفاقیہ کاذبہ ہوگا، صادقہ نہ ہوگا اگرچہ اس صورت میں اس کے طرفین صادق ہی ہوں، تو معلوم ہوا کہ اتفاقیہ کے صدق کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے طرفین میں کوئی علاقہ لزوم نہ ہو۔

عبارت: **قال** والمنفصلةُ الموجبةُ الحقيقيةُ تصدق عن صادق و كاذب وتكذب عن صادقين و كاذبَيْن ومانعةُ الجمع تصدق عن كاذبَيْن وعن صادقٍ و كاذبٍ وتكذب عن صادقين ومانعةُ الخلو تصدق عن صادقَيْن وعن صادقٍ و كاذبٍ وتكذب عن كاذبَيْن والسالبةُ تصدق عما تكذب عنه الموجبةُ وتكذب عما تصدق عنه الموجبةُ.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ منفصلہ موجبہ حقیقیہ صادق ہوتا ہے صادق اور کاذب سے اور کاذب ہوتا ہے صادقین اور

کاذبین سے اور مانعۃ الجمع صادق ہوتا ہے کاذبین سے اور صادق کاذب سے اور کاذب ہوتا ہے صادقین سے اور مانعۃ الخلو صادق ہوتا ہے صادقین سے اور صادق اور کاذب سے اور کاذب ہوتا ہے کاذبین سے اور سالبہ صادق ہوتا ہے اس سے جس سے کاذب ہو موجبہ اور کاذب ہوتا ہے اس سے جس سے صادق ہو موجبہ۔

تشریح: **والمنفصلة الموجبة الحقيقية:** ۔ یہاں سے ماتنؒ حقیقیہ، مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو کے صدق وکذب کی صورتیں بیان فرمارہے ہیں جنکی تفصیل اقول میں ملاحظہ کریں۔

عبارت: **اقول** الاقسام فی المنفصلات ثلثة کما ستعرف ان المقدمَ فیها لایمتاز عن التالی بحسب الطبع فطرفاها اِمّا ان یکونا صادقین او کاذبین اویکون احدهما صادقًا والأخرُ کاذبًا فالموجبة الحقیقیة تصدق عن صادق و کاذب لانها التی حکم فیها بعدم اجتماع جزئیها وعدم ارتفاعهما فلا بد ان یکون احدهما صادقا والأخر کاذبا کقولنا اِمّا ان یکون هذا العدد زوجًا اولا زوجًا وتکذب عن صادقَین لاجتماعهماح فی الصدق کقولنا اِمّا ان یکون الاربعة زوجًا اومنقسمةً بمتساویَین وتکذب عن کاذبین لارتفاعهما کقولنا اما ان یکون الثلاثة زوجا اومنقسمة بمتساویین ومانعةُ الجمع تصدق عن کاذبَین وصادقٍ وکاذبٍ لانها التی حُکم فیها بعدِم اجتماع طر فَیها فی الصدق فجازان یکون طرفاها مرتفعَین فیکون ترکیبُها عن کاذبَین کقولنا اِمّا ان یکون زیدٌ شجرًا اوحجرًا وجاز ان یکون احدُ طرفَیها واقعًا والأخرُ غیرَ واقعٍ فیکون ترکیبُها عن صادقٍ وکاذبٍ کقولنا اِمّا ان یکون زیدٌ انساناً اوحجرًا وتکذب عن صادقَین لاجتماع جزئَیهاح کقولنا اِمّا ان یکون زیدٌ انسانا او ناطقًا.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ اقسام منفصلات میں صرف تین ہیں کیونکہ عنقریب معلوم ہوگا کہ اس میں مقدم تالی سے بحسب طبع ممتاز نہیں ہوتا پس اسکی طرفین صادق ہونگی یا کاذب یا ایک صادق ہوگی اور ایک کاذب پس موجبہ حقیقیہ صادق ہوگا ایک صادق اور کاذب سے کیونکہ حقیقیہ وہ ہے جس میں جزئین کے عدم اجتماع اور عدمِ ارتفاع کا حکم ہو تو ان میں سے ایک کا صادق اور دوسرے کا کاذب ہونا ضروری ہے جیسے اما ان یکون هذا العدد زوجا اولازوجا، اور کاذب ہوتا ہے صادقین سے اس وقت ان کے صدق میں اجتماع کی وجہ سے جیسے اما ان یکون الاربعة زوجا او منقسمة بمتساویین اور کاذبین سے بھی کاذب ہوتا ہے ان کے ارتفاع کی وجہ سے جیسے اما ان یکون الثلثة زوجا اومنقسمة بمتساویین، اور مانعۃ الجمع صادق ہوتا ہے کاذبین سے اور صادق وکاذب سے کیونکہ مانعۃ الجمع وہ ہے جس میں طرفین کے عدم اجتماع فی الصدق کا حکم ہو پس جائز ہے کہ اس کی طرفین مرتفع ہوں تو اس کی ترکیب کاذبین سے ہوگی جیسے اما ان یکون زید شجراً او حجراً اور جائز ہے یہ کہ اس کی ایک طرف واقع ہو اور دوسری غیر واقع تو اس کی ترکیب صادق وکاذب سے ہوگی جیسے امان ان یکون زید انسانا او حجراًاور کاذب ہوتا ہے صادقین سے اس وقت اس کی طرفین کے اجتماع کی وجہ سے جیسے اما ان یکون زید انسانا اوناطقاً۔

تشریح: **منفصلہ حقیقیہ موجبہ کے صدق وکذب کی صورتیں:۔**

شارح فرماتے ہیں کہ منفصلہ کی تین قسمیں ہیں (۱) حقیقیہ (۲) مانعۃ الجمع (۳) مانعۃ الخلو، اور یہ بھی معلوم ہے کہ منفصلہ

میں مقدم تالی سے طبع یعنی مفہوم کے لحاظ سے ممتاز نہیں ہوتا، چنانچہ اس کے طرفین دونوں صادق ہوں گے یا دونوں کاذب ہوں گے یا ایک صادق ہوگا اور دوسرا کاذب ہوگا۔

فالموجبة الحقيقية الخ: ۔ "منفصلہ حقیقیہ موجبہ" ایک صورت میں صادق اور دوصورتوں میں کاذب ہوگا، اگر یہ ایک صادق اور ایک کاذب سے مرکب ہو تو اس وقت منفصلہ حقیقیہ موجبہ صادق ہوگا، کیونکہ حقیقیہ میں دونوں جزء بیک وقت نہ تو جمع ہو سکتے ہیں اور نہ اٹھ سکتے ہیں، بلکہ ایک ہی صادق ہوتا ہے دوسرے کا کاذب ہونا ضروری ہوتا ہے، لہذا جب یہ ایک صادق اور ایک کاذب سے مرکب ہو تو لامحالہ یہ صادق ہوگا جیسے یہ عدد جفت ہے یا طاق، اس میں ایک ہی صادق ہے یا تو وہ جفت ہوگا یا طاق، ایسا نہیں ہوسکتا کہ دونوں ہی نہ ہوں یا دونوں جمع ہوجائیں لیکن اگر حقیقیہ کے طرفین دونوں صادق ہوں یعنی دونوں جمع ہوجائیں تو اس وقت منفصلہ حقیقیہ موجبہ کاذب ہوگا جیسے یہ عدد یا چار ہے یا متساوی تقسیم ہونے والا ہے، یہ کاذب ہے اس لیے کہ یہ دونوں ایک ساتھ مجتمع ہوتے ہیں، جو عدد چار ہو وہ برابر تقسیم بھی ضرور ہوتا ہے حالانکہ حقیقیہ میں دونوں کا صدق نہیں ہوسکتا، اسی طرح اگر حقیقیہ کے طرفین دونوں ہی اٹھ جائیں تو اس وقت بھی یہ کاذب ہوگا جیسے "عدد تین" جفت ہے یا برابر منقسم ہوتا ہے، یہ دونوں قضیے چونکہ تین سے مرتفع ہورہے ہیں، وہ نہ تو جفت ہے اور نہ برابر تقسیم ہوتا ہے، اس لیے اس صورت میں بھی حقیقیہ موجبہ کاذب ہوگا۔

عبارت: ومانعةُ الخلو تصدق عن صادقَين وعن صادقٍ و كاذبٍ لانها التي حُكِمَ فيها بعدمِ ارتفاعِ جزئَيها فجاز اجتماعُهما في الوجود فيكون تركيبُها عن صادقَين كقولنا امّا ان يكون زيد لا حجرًا ولا شجرًا وجاز ان يكون احدُهما واقعًا دون الأخر فيكون تركيبُها عن صادقٍ و كاذبٍ كقولنا امّا ان يكون زيد لاحجرًا اولا انسانًا وتكذب عن كاذبَين لارتفاعِ جزئَيها ح كقولنا امّا ان يكون زيد لا انسانًا اولا ناطقًا هذا حكمُ الموجباتِ المتصلةِ والمنفصلةِ وامّا سوالبُها فهي تصدق عن الاقسام التي تكذب عنها الموجبات ضرورة انّ كذب الايجاب يقتضي صدق السلب وتكذب عن الاقسام التي تصدق عنها الموجبات لانّ صدق الايجاب يقتضي كذب السلب لامحالة.

ترجمہ: اور مانعۃ الخلو صادق ہوتا ہے صادقین سے اور صادق و کاذب سے کیونکہ مانعۃ الخلو وہ ہے جس میں عدمِ ارتفاعِ جزئین کا حکم ہو پس جائز ہوگا جزئین کا اجتماعِ وجود میں اس لئے اسکی ترکیب صادقین سے ہوگی جیسے اما ان یکون زید لاحجراً او لاشجراً اور جائز ہے یہ کہ جزئین میں سے ایک واقع ہو نہ کہ دوسرا پس اس کی ترکیب صادق و کاذب سے ہوگی جیسے اما ان یکون زید لاحجراً او لا انساناً اور کاذب ہوتا ہے کاذبین سے جزئین کے ارتفاع کی وجہ سے اس وقت جیسے اما ان یکون زید لاانساناً او لاناطقاً۔ یہ موجبات متصلہ ومنفصلہ کا حکم ہے رہے ان کے سوالب سو وہ صادق ہوتے ہیں ان اقسام سے جن سے موجبات کاذب ہوتے ہیں کیونکہ کذب ایجاب مقتضی صدق سلب ہے اور کاذب ہوتے ہیں ان اقسام سے جن سے صادق ہوتے ہیں موجبات کیونکہ صدق ایجاب مقتضی کذب سلب ہے۔

تشریح: منفصلہ مانعۃ الجمع موجبہ کے صدق وکذب کی صورتیں!۔

ومانعة الجمع تصدق الخ: ۔ مانعۃ الجمع موجبہ دوصورتوں میں صادق اور ایک میں کاذب ہوتا ہے:

(۱)اس کے طرفین کاذب ہوں یعنی دونوں شی واحد سے مرتفع ہوجائیں (۲)ایک صادق اور ایک کاذب ہو،ان دونوں صورتوں میں یہ صادق ہوتا ہے، کیونکہ مانعۃ الجمع موجبہ میں اس کے جزئین کا اجتماع نہیں ہوسکتا، ہاں دونوں اٹھ سکتے ہیں، یا ایک صادق ہواور ایک مرتفع ہوجائے، لہٰذا جب دونوں جزء اٹھ جائیں یا ایک صادق اور ایک کاذب ہوتو ان دونوں صورتوں میں یہ صادق ہوتا ہے،اول کی مثال ''زید یا درخت ہے یا پتھر'' یہ دونوں جزء کاذب ہیں کیونکہ زید نہ درخت ہےاور نہ پتھر لہٰذا یہ صادق ہے۔ ثانی کی مثال ''زید یا انسان ہوگا یا پتھر'' یہ بھی صادق ہے اس لیے کہ اس میں ایک جزء یعنی ''زید انسان ہے'' صادق ہے،اور دوسرا کاذب ہے، (۳) اگر مانعۃ الجمع موجبہ ایسے دو جزؤں سے مرکب ہو جو دونوں ہی صادق اور جمع ہوں تو اس وقت یہ کاذب ہوگا،اس لیے کہ اس میں دونوں کا اجتماع ممنوع ہے جیسے زید یا انسان ہے یا ناطق، یہ قضیہ جھوٹا ہے اس لیے کہ زید انسان بھی ہےاور ناطق بھی ہے،تو دونوں اجزاء کا اجتماع ہو رہا ہے، جو مانعۃ الجمع موجبہ میں ممنوع ہوا کرتا ہے،اس لیے یہ کاذب ہے۔

مانعۃ الخلو موجبہ کے صدق وکذب کی صورتیں

مانعۃ الخلو موجبہ دوصورتوں میں صادق اور ایک صورت میں کاذب ہوتا ہے: (۱)اس کے طرفین دونوں صادق ہوں یعنی دونوں جمع ہوجائیں۔(۲)ایک صادق اور ایک کاذب ہو، ان دونوں صورتوں میں مانعۃ الخلو موجبہ صادق ہوتا ہے کیونکہ مانعۃ الخلو موجبہ میں اس بات کا حکم ہوتا ہے کہ دونوں جزء مرتفع نہ ہوں، تو ایسا ہوسکتا ہے کہ دونوں صادق ہوں، جمع ہوجائیں، جیسے زید یا لاشجر ہے یا لاحجر، یہاں پر دونوں جزء مرتفع نہیں ہیں بلکہ جمع ہیں اس لیے کہ زید لاشجر بھی ہےاور لاحجر بھی، (یہ نمبر ایک کی مثال ہے)اور ایسا بھی ہوسکتا کہ ایک صادق اور ایک کاذب ہو جیسے زید یا لاحجر ہے یا لاانسان، اس میں لاحجر صادق ہےاور لاانسان کاذب ہے، اس لیے یہ بھی صادق ہے(یہ نمبر دو کی مثال ہے)۔

(۳)اگر مانعۃ الخلو موجبہ کے طرفین دونوں ہی کاذب ہوں یعنی دونوں شی سے مرتفع ہوجائیں،تو اس صورت میں یہ کاذب ہوگا کیونکہ مانعۃ الخلو موجبہ میں دونوں اجزاء کا مرتفع ہونا درست نہیں ہوتا، جیسے زید لاانسان ہے یالاناطق، یہ دونوں جزء مرتفع ہیں اس لیے کہ زید لاانسان بھی نہیں ہےاور لاناطق بھی نہیں ہے بلکہ وہ انسان اور ناطق دونوں ہے شارح فرماتے ہیں کہ یہاں تک تو موجبات کا ذکر تھا خواہ وہ متصلہ ہوں یا منفصلہ،جنہیں تفصیل سے ذکر کردیا گیا ہے۔

متصلات ومنفصلات سالبہ کے صدق وکذب کی صورتیں

واما سوالبها الخ: ۔سوالب خواہ متصلہ ہوں یا منفصلہ ان تمام صورتوں میں صادق ہوتے ہیں جن صورتوں میں موجبات کاذب ہوتے ہیں،اور جن صورتوں میں موجبات صادق تھے،ان میں سوالب کاذب ہوتے ہیں، کیونکہ موجبہ کا کذب سالبہ کے صادق ہونے کا تقاضا کرتا ہے،اور موجبہ کا صدق سالبہ کے کاذب ہونے کا تقاضا کرتا ہے مثلاً حقیقیہ موجبہ ایک صورت میں صادق اور دوصورتوں میں کاذب ہوتا ہے،لہٰذا ''سالبہ حقیقیہ'' ایک صورت میں کاذب اور دوصورتوں میں صادق ہوگا،اور ''مانعۃ الجمع موجبہ'' دوصورتوں میں صادق اور ایک صورت میں کاذب ہوتا ہے،لہٰذا ''سالبہ مانعۃ الجمع'' دوصورتوں میں کاذب اور ایک صورت میں صادق ہوگا،اور مانعۃ الخلو موجبہ دوصورتوں میں صادق اور ایک صورت میں کاذب ہوتا ہے، لہٰذا سالبہ مانعۃ الخلو، دوصورتوں میں کاذب اور

ایک صورت میں صادق ہوگا۔

عبارت: **قال** وكليةُ الشرطيةِ ان يكون التالى لازماً اومُعانداً للمقدمِ على جميع الاَوضاعِ التى يمكن حصولُه معها وهى الاوضاعُ التى تحصل له بسبب اقترانِ الاُمورِ التى يمكن اجتماعُها معه والجزئيةُ ان يكون كذلك على بعض هذه الاوضاعِ والمخصوصة ان يكون كذلك على وضعٍ معين وسورُ الموجبةِ الكليةِ فى المتصلة كلما ومهما ومَتى فى المنفصلة دائما وسورُ السالبةِ الكليةِ فيهما ليس البتة وسورُ الموجبةِ الجزئيةِ فيهما قد يكون والسالبة الجزئيةِ فيهما قد لايكون وبادخالِ حرفِ السلبِ على سور الايجاب الكلى والمهملةِ باطلاقِ لفظ لو وان واذا فى المتصلة وإمّا و او فى المنفصلة.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ شرطیہ کا کلیہ ہونا یہ ہے کہ تالی مقدم کے لئے لازم یا اس کے منافی ہو تمام ان حالات میں جن کے ساتھ اس کا حصول ممکن ہو اور وہ وہ حالات ہیں جو مقدم کو حاصل ہوں اسکے ان امور کے ساتھ اقتران کی وجہ سے جن کا اجتماع مقدم کے ساتھ ممکن ہو، اور جزئیہ ہونا یہ ہے کہ حکم اسی طرح ہو بعض اوضاع پر، اور مخصوصہ یہ ہے کہ حکم اسی طرح ہو معین وضع پر، اور موجبہ کلیہ کا سور متصلہ میں لفظ کلما، مهما اور متى ہے اور منفصلہ میں لفظ دائما ہے اور سالبہ کلیہ کا سور ان دونوں میں ليس البتة ہے، اور موجبہ جزئیہ کا سور ان دونوں میں لفظ قد يكون ہے اور سالبہ جزئیہ کا سور ان دونوں میں لفظ قد لايكون ہے اور ایجاب کلی کے سور پر حرف سلب داخل کرنے سے ہے اور مہملہ کا سور لفظ لو اور ان اور اذا کو مطلق رکھنا ہے۔ متصلہ میں اور امّا اور او کو منفصلہ میں۔

تشریح: اس قال ماتن کلیت وجزئیت کے اعتبار سے قضیہ شرطیہ کی تقسیم فرما رہے ہیں۔ شرطیہ کا کلیہ ہونا یہ ہے کہ تالی مقدم کو لازم یا مقدم کے منافی ہو تمام زمانوں اور ان تمام احوال میں جنکا مقدم کے ساتھ اجتماع ممکن ہو اور شرطیہ کا جزئیہ ہونا یہ ہے کہ تالی مقدم کو لازم یا مقدم کے منافی ہو ان بعض احوال میں جنکا مقدم کے ساتھ اجتماع ممکن ہو اور شرطیہ مخصوصہ یہ ہے کہ تالی مقدم کو لازم یا مقدم کے منافی ہو کسی خاص وضع میں۔

وهى الاوضاع الخ: ۔یہاں سے ماتن ''اوضاع'' کی وضاحت فرماتے ہیں کہ اوضاع سے مراد وہ امور ہیں جنکا مقدم کے ساتھ اجتماع ممکن ہو۔ انکی طرف مقدم کی نسبت کرنے سے مقدم کو جو احوال حاصل ہوں انکو اوضاع کہتے ہیں۔

وسور الموجبة الكلية الخ: ۔یہاں سے ماتن شرطیات کے اسوار بیان کر رہے ہیں جو ترجمہ سے واضح ہیں۔ اور تفصیل شرح میں ملاحظہ کریں۔

عبارت: **اقول** كما ان القضيةَ الحمليةَ تنقسم الى محصورةٍ ومهملة ومخصوصةٍ كذلك الشرطيةُ منقسمة اليها. وكما انّ كلية الحملية ليست بحسبِ كليةِ الموضوعِ والمحمول بل باعتبارِ كليةِ الحكم كذلك كليةُ الشرطيةِ ليست لاجلِ انّ مقدمَها وتاليها كليتان فانّ قولنا كلما كان زيد يكتب فهو يحرك يده كلية مع انّ مقدمَها وتاليها شخصيّتان بل بحسب كليةِ الحكمِ بالاتصال والانفصال فالشرطيةُ انما تكون كليةً اذا كان التالى لازمًا للمقدم اى فى المتصلة اللزوميةِ اومعانداً له اى فى المنفصلةِ العناديةِ فى جميع الازمان وعلى جميع الاوضاعِ الممكنةِ الاجتماعِ مع المقدم وهى الاوضاعُ التى تحصل للمقدم

بسبب اقترانہ بالأُمورِ الممکنةِ الاجتماعِ معه فاذا قلنا کلما کان زید انساناً کان حیواناً اردنا به انّ لَزومَ الحیوانیةِ للانسانیة ثابتٌ فی جمیع الازمان ولَسْنا نَقتِصرُ علی ذلک القدر بل نُرید مع ذلک انّ اللزومَ متحققٌ علی جمیع الاحوال التی امکن اجتماعُها مع وضعِ انسانیةِ زیدٍ مثل کونه قائماً او قاعدًا او کون الشمس طالعةً او کونِ الحمار ناهقًا الی غیر ذلک مما لا یتناهی.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ جیسے قضیہ حملیہ منقسم ہوتا ہے محصورہ مہملہ اور مخصوصہ کی طرف ایسے ہی شرطیہ بھی منقسم ہوتا ہے ان کی طرف۔ اور جیسے حملیہ کا کلیہ ہونا کلیتِ موضوع ومحمول کے لحاظ سے نہیں ہے بلکہ کلیت حکم کے اعتبار سے ہے ایسے ہی شرطیہ کا کلیہ ہونا اس لئے نہیں ہے کہ اس کے مقدم وتالی کلی ہیں اس لئے کہ کلما کان زید یکتب فهو یحرک یده کلیہ ہے حالانکہ اس کے مقدم وتالی شخصیہ ہیں بلکہ حکمِ اتصال وانفصال کی کلیت کے اعتبار سے ہے پس شرطیہ کلیہ اس وقت ہوگا جب تالی کے لئے لازم ہو۔ یعنی متصلہ لزومیہ میں یا مقدم کے منافی ہو یعنی منفصلہ عنادیہ میں تمام ازمنہ میں اور تمام ان اوضاع میں جو مقدم کے ساتھ ممکن الاجتماع ہیں اور وہ وہ اوضاع ہیں جو مقدم کو اس کے اُن امور کے ساتھ مقترن ہونے کے سبب سے حاصل ہوں جو امور اس کے ساتھ ممکن الاجتماع ہوں پس جب ہم یہ کہیں کلما کان زید انساناً کان حیواناً تو اس سے ہمارا مقصد یہ ہوتا ہے کہ انسانیت کیلئے حیوانیت کا لزوم جمیع ازمنہ میں ثابت ہے اور ہم صرف اسی پر اقتصار نہیں کرتے ہیں بلکہ اسکے ساتھ یہ بھی ارادہ کرتے ہیں کہ لزوم متحقق ہے تمام ان حالات کے لحاظ سے جن کا اجتماع انسانیت زید کی وضع کے ساتھ ممکن ہے جیسے زید کا قائم ہونا یا قاعد ہونا یا آفتاب کا طالع ہونا یا حمار کا ناہق ہونا وغیرہ جو غیر متناہی ہیں۔

تشریح: شرطیہ کے کلی اور جزئی ہونے کا معیار:۔

شارح فرماتے ہیں کہ جس طرح قضیہ حملیہ مخصوصہ، محصورہ اور مہملہ کی طرف منقسم ہوتا ہے، اسی طرح شرطیہ بھی ان اقسام کی طرف منقسم ہوتا ہے، اور جس طرح قضیہ حملیہ کا کلی ہونا موضوع اور محمول کے کلی ہونے کے اعتبار سے نہیں ہوتا بلکہ حکم کے کلی ہونے کے اعتبار سے ہوتا ہے، حکم کلی ہو تو قضیہ حملیہ بھی کلی ہوتا ہے ورنہ جزئی، یہی معیار ہے شرطیہ کے کلی اور جزئی ہونے کا، شرطیہ کے مقدم اور تالی دونوں کا کلی ہونا، شرطیہ کے کلی ہونے کا معیار اور دلیل نہیں ہے، بلکہ یہاں بھی حکم کے کلی ہونے کا اعتبار ہے، چنانچہ اگر اتصال یا انفصال کا حکم کلی ہو تو شرطیہ کلی ہوگا، حکم جزئی ہو تو وہ بھی جزئیہ ہوگا، جیسے کلما کان زید یکتب فهو یحرک یده اس کے طرفین باوجودیکہ شخصی ہیں، لیکن چونکہ اس میں اتصال کا حکم ایک کلی حکم ہے کہ جب بھی زید کاتب ہوگا تو متحرک الید بھی ہوگا، اس لیے یہ قضیہ شرطیہ کلی ہوگا۔

فالشرطية كليه انما يكون: ۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ متصلہ لزومیہ کی صورت میں شرطیہ اس وقت کلی ہوگا جب اس میں تالی مقدم کو تمام زمانوں میں اور تمام ان احوال میں جن کا اجتماع مقدم کے ساتھ ممکن ہو، لازم ہو، اور منفصلہ عنادیہ کی صورت میں شرطیہ اس وقت کلی ہوگا جب اس میں تالی مقدم کے تمام زمانوں میں اور تمام ان احوال میں جن کا اجتماع مقدم کے ساتھ ممکن ہو، معاند اور منافی ہو۔

وهی الاوضاع: ۔''اوضاع'' سے وہ امور مراد ہیں جن کا مقدم کے ساتھ اجتماع ممکن ہوتا ہے، ان کی طرف مقدم کی نسبت کرنے سے جو احوال مقدم کو حاصل ہوں ان کو اوضاع کہتے ہیں جیسے جب یوں کہا جائے کہ ''جب زید انسان ہے تو حیوان بھی ہوگا'' تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ زید کی انسانیت کے لئے حیوانیت کا لزوم تمام اوقات وازمان میں ثابت ہے، اسی طرح یہ لزوم ان تمام احوال میں بھی متحقق ہے جن کا اجتماع مقدم کے ساتھ ممکن ہے، مثلاً زید کا کھڑا ہونا، بیٹھنا، طلوع شمس، چلنا پھرنا،......ان تمام احوال و عوارض کی صورت میں انسانیت کے لیے حوانیت کا ثبوت لازمی طور پر ثابت ہے، ان تمام احوال کو زید کی انسانیت کے ''اوضاع'' کہا جائے گا۔

عبارت: وانما اعتبر في الاوضاع ان تكون ممكنةَ الاجتماعِ لانه لو اعتبر جميعُ الاوضاع مطلقاً سواء كانت ممكنةَ الاجتماع اولاتكون لم تصدق شرطية كلية امّا فی الاتصال فلانّ من الاوضاع ما لا يلزم مع التالی كعدم التالی او عدم لزوم التالی فانّ المقدمَ اذا فُرِض علی شئی من هذَين الوضعَين استلزم عدم التالی اوعدم لزومَ التالی فلايكون التالی لازماً علی هذا الوضع والّا لكان المقدمُ علی هذا الوضع مستلزمًا للنقيضَين وانه محال فعلی بعض الاوضاع لايكون التالی لازمًا للمقدم فلا يصدق انّ التالی لازمٌ للمقدم علی جميع الاوضاع وهو مفهومُ الكليةِ علی ذلک التقدير وامّا فی الانفصال فلانّ من الاوضاع ما لايُعاندالتالی للمقدم معه كصدق الطرفَين فانّ التالی علی هذا الوضع لازمٌ للمقدم فيكون نقيضُ التالی معاندًا للمقدم فلو كان المقدم مُعاندًا للتالی علی هذا الوضع لزم معانَدةُ الشئی للنقيضَين. وانه محال فعلی بعض الاوضاع لايعانُد التالی للمقدم فلايصدق ان التالی مُعاندٌ للمقدم علی سائر الاوضاع المعتبرةِ.

ترجمہ: اور اوضاع میں ممکنۃ الاجتماع ہونے کا اعتبار اس لئے کیا گیا ہے کہ اگر جمیع اوضاع کا مطلقاً اعتبار کیا جائے خواہ ممکنۃ الاجتماع ہوں یا نہ ہوں تو کوئی شرطیہ کلیہ صادق نہ ہوگا، اتصال کی صورت میں تو اس لئے کہ بعض اوضاع ایسی بھی ہوں گی جن کے ساتھ تالی مقدم کے لئے لازم نہ ہوگی جیسے عدم تالی اور عدم لزوم تالی کہ جب مقدم کو ان دووضعوں میں سے کسی ایک وضع پر فرض کیا جائے تو عدم تالی یا عدم لزوم تالی کو مستلزم ہوگا پس اس وضع پر تالی اس کے لئے لازم نہیں ہوسکتی ورنہ مقدم اس وضع پر مستلزم نقیضین ہوگا اور یہ محال ہے پس بعض اوضاع پر تالی مقدم کیلئے لازم نہ ہوگی لہذا یہ صادق نہ ہوگا کہ تالی لازم ہے مقدم کے لئے جمیع اوضاع پر جو کلیہ کا مفہوم ہے اس تقدیر پر، اور انفصال کی صورت میں اس لئے کہ بعض اوضاع ایسی بھی ہونگی جن کے ساتھ تالی مقدم کے منافی نہ ہوگی جیسے صدق طرفین کہ اس وضع پر تالی مقدم کے لئے لازم ہے۔ تو تالی نقیض مقدم کے منافی ہوگی اب اگر اس وضع پر مقدم تالی کے منافی ہو تو شی کا نقیضین کے منافی ہونا لازم آئے گا۔ اور یہ بھی محال ہے پس بعض اوضاع پر تالی مقدم کے منافی نہ ہوئی لہذا یہ صادق نہ ہوگا کہ تالی منافی ہے مقدم کے تمام اوضاع معتبرہ پر۔

تشریح: ''اوضاع'' کے ساتھ ''امکان'' کی قید کا فائدہ

اس لفظ ''لوضاع'' کے ساتھ ''امکان'' کی قید لگائی کہ ایسی اوضاع ہوں جن کا اجتماع مقدم کے ساتھ ممکن ہو، کیونکہ اگر اوضاع کے ساتھ یہ قید ملحوظ نہ ہو بلکہ علی الاطلاق تمام اوضاع مراد ہوں خواہ وہ ممکن الاجتماع ہوں یا نہ ہوں تو پھر کوئی شرطیہ کلیہ صادق نہ

ہوگا، نہ متصلہ اور نہ منفصلہ۔

و اما فی الاتصال: ۔اس لیے کہ متصلہ کی صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تالی مقدم کے تمام اوضاع پر لازم ہے، لیکن یہ نہیں ہوسکتا، اس لیے کہ بعض اوضاع مفروضہ ایسی ہوسکتی ہیں جن میں تالی مقدم کو لازم نہ ہو، تو جب بعض اوضاع میں تالی مقدم کو لازم نہ ہوگی تو متصلہ لزومیہ کلیہ صادق نہ ہوگا جیسے مقدم کی اوضاع مفروضہ میں سے ''عدم تالی'' اور ''عدم لزوم تالی'' یہ دو وضعیں ہیں، جب ان دو وضعوں میں سے کسی ایک پر مقدم کو فرض کیا جائے تو مقدم ان میں عدم تالی یا عدم لزوم تالی کو مستلزم ہوگا، اور اس خاص تقدیر پر تالی مقدم کو لازم نہ ہوگی، کیونکہ اگر اس خاص وضع یعنی عدم تالی یا عدم لزوم تالی کی صورت میں مقدم کے لئے تالی کو بھی ثابت کیا جائے تو اس سے یہ خرابی لازم آئے گی کہ مقدم اس خاص وضع پر نقیضین کو مستلزم ہوگا، پہلی وضع یعنی عدم تالی کی صورت میں اس طرح کہ مقدم عدم تالی کو مستلزم ہے، اب اگر وہ لزوم تالی کو بھی مستلزم ہو تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ مقدم اس خاص تقدیر پر نقیضین یعنی عدم تالی اور لزوم تالی دونوں کو مستلزم ہو، یہ محال ہے، اور وضع ثانی یعنی عدم لزوم تالی کی صورت میں اس طرح کہ اگر مقدم لزوم تالی کو بھی مستلزم ہوجائے تو اس وقت یہ لازم آئے گا کہ مقدم اس خاص وضع پر نقیضین یعنی عدم لزوم تالی و لزوم تالی کا ملزوم ہے، اور یہ محال ہے، اس سے یہ حقیقت ثابت ہوگئی کہ تالی بعض اوضاع پر مقدم کو لازم نہیں ہوتی لہٰذا یہ ثابت نہ ہوسکا کہ متصلہ لزومیہ میں تالی مقدم کے تمام اوضاع پر لازم ہے، تو ماتن نے اوضاع کے ساتھ امکان کی قید لگا کر اس قسم کی فرضی اوضاع کو خارج کردیا۔

و اما فی الانفصال الخ: ۔اسی طرح اگر اوضاع کو مطلق رکھا جائے تو پھر کوئی منفصلہ بھی صادق نہ ہوگا، اس لیے کہ منفصلہ کی صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تالی مقدم کے معاند ہو تمام اوضاع پر، لیکن یہ نہیں ہوسکتا، اس لیے کہ بعض فرضی اوضاع ایسی ممکن ہیں کہ جن میں تالی مقدم کے معاند نہ ہو، تو جب بعض اوضاع پر تالی مقدم کے معاند نہیں ہوگی تو منفصلہ کلیہ بھی صادق نہ ہوگا جیسے اگر ''طرفین کے صدق'' کی وضع فرض کرلی جائے تو اس تقدیر پر تالی مقدم کے لیے لازم ہوگی، معاند نہیں ہوگی، اور تالی کی نقیض مقدم کے معاند ہوگی، تو اب اگر اس خاص وضع پر مقدم بھی تالی کے معاند ہوجائے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ شی یعنی مقدم نقیضین یعنی لزوم تالی (جو کہ فرضی صورت ہے) اور نقیض تالی کے معاند ہو، اور یہ محال ہے، تو معلوم ہوا کہ بعض اوضاع ایسی ہوسکتی ہیں کہ جن میں تالی مقدم کے معاند نہیں ہوتی لہٰذا یہ ثابت نہ ہوسکا کہ ''منفصلہ میں تالی مقدم کے معاند ہوتی ہے تمام اوضاع پر'' چنانچہ ماتن نے اوضاع کے ساتھ امکان کی قید لگادی تاکہ اس قسم کی فرضی صورتیں شرطیہ کلیہ میں شامل ہی نہ ہوسکیں نہ متصلہ میں اور نہ منفصلہ میں، اس سے امکان کی قید کی افادیت ثابت ہوجاتی ہے۔

عبارت: وانماخصّ هذا التفسير بالمتصلةِ اللزوميةِ والمنفصلة العنادية لانّ الاوضاعَ المعتبرةَ فی الاتّفاقية ليست هی الاوضاع الممكنة الاجتماع مطلقاً بل الاوضاع الكائنة بحسب نفس الامر لانه لولاذلك لم تصدق الاتفاقيةُ الكلية اذ ليس بين طرفَيها علاقة توجب صدق التالی علی تقدير صدقِ المقدم فيمكن اجتماعُ عدمِ التالی مع المقدم والّا لكان بينهما ملازمة والتالی ليس متحققًا علی تقديرِ صدقِ المقدم علی هذا الوضع فعلی بعض الاوضاعِ الممكنةِ الاجتماعِ مع وضع المقدم لايكون التالی صادقًا علی تقدير صدقِ المقدم فلايكون التالی صادقًا علی تقديرِ صدقِ المقدم علی جميع الاوضاعِ الممكنةِ الاجتماعِ مع

المقدم فلا يصدق الكليةُ الاتفاقيةُ واذا عرفتَ مفهومَ الكليةِ فكذلك جزئية المتصلةِ و المنفصلة ليست بجزئيةِ المقدم والتالي بل بجزئية الازمان والاحوالِ حتى يكون الحكمُ بالاتصال والانفصال في بعض الازمان وعلى بعض الاوضاعِ المذكورةِ كقولنا قد يكون اذا كان الشئى حيوانًا كان انساناً فانّ الحكمَ بلزوم الانسانيةِ للحيوان انما هو على وضع كونِه ناطقًا وكقولنا قد يكون اما ان يكون هذا الشئى ناميًا اوجمادًا فانّ العنادَ بينهما انما يكون على وضع كونِه من العنصريات واَمّا خصوصيةُ الشرطيةِ فبتعين بعض الازمان والاحوال كقولنا ان جئتني اليومَ اكرمتك واَمّا اهمالُها فباهمالِ الازمان والاحوال وبالجملةِ الاوضاعُ الازمنةُ في الشرطيةِ بمنزلةِ الافرادِ في الحملية فكما انّ الحكمَ فيها ان كان على فردٍ معينٍ فهي مخصوصةٌ وان لم يكن فان بُيّن كمية الحكم بانه على كل الافراد اوعلىٰ بعضها فهي المحصورةُ والّا فهي المهملة كذلك الشرطيةُ ان كان الحكم بالاتصال والانفصال فيها على وضع معينٍ فهي مخصوصةٌ والّا فان بيّنَ كمية الحكم بانه على جميع الاوضاع اوبعضها فهي محصورة والّا فمهملة.

ترجمہ: اوراس تفسیر کومتصلہ لزومیہ اورمنفصلہ عنادیہ کے ساتھ خاص کرنیکی وجہ یہ ہے کہ جواوضاع اتفاقیہ میں معتبر ہیں وہ مطلق اوضاع ممکنۃ الاجتماع نہیں ہیں بلکہ وہ ہیں جونفس الامر کے اعتبار سے ہوں ورنہ اتفاقیہ کلیہ صادق نہ ہوگا کیونکہ اسکی طرفین میں کوئی ایسا علاقہ نہیں ہوتا جو برتقدیر صدقِ مقدم صدقِ تالی کوواجب کرے لہذا وجوب مقدم کے ساتھ تالی کا عدم ممکن الاجتماع ہوگا ورنہ طرفین میں ملازمت ہوجائیگی حالانکہ اس وضع پر برتقدیر صدقِ مقدم تالی متحقق نہیں ہے پس بعض اوضاع ممکنۃ الاجتماع مع المقدم پر تالی کا صدق برتقدیر صدق مقدم نہ ہوالہذا تالی کا صدق برتقدیر صدق مقدم جمیع اوضاع ممکنۃ الاجتماع مع المقدم میں نہ ہوگا اس لئے کلیہ اتفاقیہ صادق نہ ہوگا، اور جب تو کلیہ کا مفہوم جان چکا تو اسی طرح متصلہ اورمنفصلہ کا جزئیہ ہونا مقدم وتالی کی جزئیت کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ جزئیت ازمان واحوال کی وجہ سے ہے۔ یہاں تک کہ اتصال وانفصال کا حکم بعض ازمان واوضاع مذکورہ پر ہوگا جیسے قد يكون اذاكان الشئي حيواناً كان انساناً کیونکہ حیوان کے لئے لزوم انسانیت کا حکم حیوان کے ناطق ہونے کی تقدیر پر ہےاور جیسے قد يكون امان ان يكون هذا الشئي نامياً او جماداً کیونکہ ان دونوں میں عناد کا حکم شئی کے عنصریات میں سے ہونے کی تقدیر پر ہےاور شرطیہ کا مخصوصہ ہونا بعض ازمان واحوال کے تعیین سے ہوتا ہے جیسے ان جئتني اليوم اكرمتك، اور شرطیہ کا مہملہ ہونا ازمان واحوال کو مطلق رکھنے سے ہوتا ہے۔ الحاصل شرطیہ میں اوضاع وازمنہ بمنزلہ افراد کے ہیں حملیہ میں پس جیسے حملیہ میں حکم اگر فرد معین پر ہوتو مخصوصہ ہوتا ہےاور اگر فرد معین پر نہ ہوتو اگر حکم کی مقدار بیان کردی جائے کہ کل افراد پر ہے یا بعض پر تو وہ محصورہ ہوتا ہے ورنہ مہملہ ایسے ہی شرطیہ میں اگر اتصال وانفصال کا حکم وضع معین پر ہوتو مخصوصہ ہوگا اور اگر وضع معین پر نہ ہوتو اگر حکم کی مقدار بیان کردی جائے کہ وہ جمیع اوضاع پر ہے یا بعض پر تو وہ محصورہ ہوگا۔ ورنہ مہملہ۔

تشریح: یہ تمام تر گفتگو شرطیہ متصلہ لزومیہ کلیہ اورمنفصلہ عنادیہ کلیہ کے بارے میں تھی لیکن شرطیہ اتفاقیہ کے کلی ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اوضاع نفس الامر کے لحاظ سے ہوں صرف ان کا ممکنۃ الاجتماع ہونا کافی نہیں ہے کیونکہ اگر ایسا نہ ہو بلکہ اس میں تمام اوضاع ممکنۃ الاجتماع علی الاطلاق معتبر ہوں، خواہ وہ نفس الامر کے مطابق ہوں یا نہ ہوں تو پھر اتفاقیہ کلیہ صادق نہیں ہوگا اس

لیے کہ اتفاقیہ میں تالی کا صدق مقدم کے صدق کی تقدیر پر ہوتا ہے بغیر کسی ایسے علاقہ کے جو اس صدق کو واجب کرے، تو جب اتفاقیہ کی طرفین میں کوئی ایسا علاقہ نہیں ہوتا جو مقدم کے صدق کی تقدیر پر تالی کے صدق کو واجب کرے تو پھر اس میں یہ امکان ضرور ہے کہ مقدم کے ساتھ ''عدم تالی'' کا اجتماع ہو جائے، کیونکہ یہ اجتماع اگر ممکن نہ ہو تو پھر عدم تالی مقدم کو لازم ہوگی، بہر حال اس خاص وضع پر تالی مقدم کے صدق کی تقدیر پر صادق نہیں ہوگی، حالانکہ اتفاقیہ میں تالی کا صدق مقدم کے صدق کی تقدیر پر ہوتا ہے، تو بعض ان اوضاع پر جن کا اجتماع مقدم کے ساتھ ممکن ہے ان میں تالی مقدم کے صدق کی تقدیر پر صادق نہیں ہے گویا تالی مقدم کے صدق کی تقدیر پر ان تمام اوضاع پر جن کا اجتماع مقدم کے ساتھ ممکن ہے، صادق نہ ہوئی اس لیے اتفاقیہ کلیہ بھی اس خاص وضع پر صادق نہ ہوگا، لیکن شارح نے بتادیا کہ ان اوضاع کے ممکنہ ہونے کے ساتھ ساتھ ان کا نفس الامر کے لحاظ سے بھی ہونا اتفاقیہ کے کلی ہونے کے لیے ضروری ہے تا کہ اس قسم کی فرضی صورتوں سے احتراز ہو سکے۔

متصلہ اور منفصلہ کے جزئی ہونے کا معیار

واذا عرفت مفهوم الكلية فكذلك جزئية الخ: ۔شارح فرماتے ہیں کہ متصلہ اور منفصلہ کا جزئی ہونا مقدم اور تالی کے جزئی ہونے کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ ازمان و احوال کے جزئی ہونے کے اعتبار سے ہے، چنانچہ اگر حکم بالاتصال بعض ازمان اور بعض احوال میں ہو تو وہ متصلہ جزئیہ ہوگا جیسے **قد يكون اذا كان الشئى حيوانا كان انسانا** یہ متصلہ جزئیہ ہے، اس میں حیوان کے لیے انسانیت کا حکم بعض ان ازمان و احوال میں ہے جبکہ وہ ناطق ہو، اسی طرح اگر حکم بالانفصال بعض ازمان اور بعض حالات میں ہو تو وہ منفصلہ عنادیہ جزئیہ ہے، جیسے **قد يكون اما ان يكون هذا الشى ناميا او جمادا** ان کے درمیان اس بنیاد پر عناد ہے کہ وہ شی عنصریات میں سے ہو، کیونکہ جماد کا اطلاق عنصریات پر ہوتا ہے نہ کہ فلکیات پر۔

شرطیہ کا مخصوصہ، محصورہ اور مہملہ ہونا

واما خصوصية الشرطية الخ: ۔یہاں سے شرطیہ کے مخصوصہ ہونے کی صورت بیان کرتے ہیں کہ شرطیہ کو جب بعض ازمان اور بعض احوال کے ساتھ متعین کر دیا جائے تو وہ مخصوصہ ہو جاتا ہے، جیسے اگر تو میرے پاس ''آج'' آئے گا تو میں اکرام کروں گا اس میں وقت کی تخصیص کر دی کہ میرا اکرام اس شرط پر ہوگا کہ آپ آج ہی آئیں۔

واما اهمالها: ۔یہاں سے شرطیہ کے مہملہ ہونے کی صورت بیان کرتے ہیں کہ اگر کوئی تعیین نہ کی جائے بلکہ مطلق رکھا جائے تو یہ شرطیہ مہملہ ہے، جیسے اسی مثال میں جب ''آج'' کی تعیین ختم کر دی جائے تو وہ مہملہ ہو جائے گا۔

وبالجملة الاوضاع الخ: ۔خلاصہ کلام یہ ہے کہ شرطیہ میں اوضاع و ازمان بالکل ویسے ہیں جیسے حملیہ میں افراد ہوتے ہیں، تو جیسے حملیہ میں اگر فرد معین پر حکم ہو تو وہ حملیہ مخصوصہ ہوتا ہے اور اگر فرد معین پر حکم نہ ہو بلکہ حکم کلی پر ہو تو پھر اس کی دو صورتیں ہیں یا تو اس میں افراد کی کیت اور مقدار بیان کی گئی ہوگی کہ حکم کل افراد پر ہے یا بعض پر، یا بیان نہیں ہوگی، اگر مقدار بیان ہو تو وہ حملیہ محصورہ ہے ورنہ مہملہ، اسی طرح شرطیہ ہے، اس میں اگر اتصال و انفصال کا حکم ایک معین وضع پر ہو تو وہ شرطیہ مخصوصہ ہوگا، اور اگر وضع معین پر نہ ہو تو پھر اس کی دو صورتیں ہیں، یا تو حکم کی کیت اور مقدار بیان ہوگی کہ وہ تمام اوضاع پر ہے یا بعض پر یا حکم کی مقدار بیان نہیں

ہوگی، اگر ہوتو وہ شرطیہ محصورہ ہے ورنہ شرطیہ مہملہ ہے۔

عبارت: وسُورُ الموجبة الكليةِ في المتصلة كلما ومهما ومتى كقولنا كلما اومهما اومتى كانتِ الشمسُ طالعةً فالنهارُ موجودٌ وفي المنفصلة دائمًا كقولنا دائمًا إمّا ان يكون الشمسُ طالعةً اولايكون النهارُ موجودًا وسورُ السالبةِ الكلية فيهما ليس البتة امّا في المتصلة فكقولنا ليس البتة اذاكان الشمس طالعةً فالليل موجودٌ وامّا في المنفصلة فكقولنا ليس البتة إمّا ان يكون الشمسُ طالعةً وامّا ان يكونِ النهارُ موجودًا وسورُ الموجبة الجزئيةِ فيهما قديكون كقولنا قديكون اذا كان الشمسُ طالعةً كان النهارموجودًا وقديكون اما ان يكون الشمسُ طالعةً اويكون الليل موجوداً وسورُ السالبةِ الجزئيةِ فيهما قدلايكون كقولنا قدلايكون اذا كان الشمسُ طالعةً كان الليلُ موجوداً وقدلايكون اِمّا ان يكون الشمسُ طالعةً واما ان يكون النهارُ موجوداً وبادخالِ حرف السلب على سُورِ الايجابِ الكلي كليس كلما وليس مهما وليس متى في المتصلة وليس دائمًا في المنفصلة لانا اذا قلنا كلما كان كذاكان كذا كان مفهومُه الايجاب الكلي فاذا قلنا ليس كلما يكون معناه رفع الايجاب الكلي لامحالةَ واذاارتفعا الايجابُ الكلي تَحقق السلبُ الجزئي على ما حقَّقْته فيما سبق وهٰذا في البواقي واطلاقُ لفظة لو وان واذا في الاتصال واِمّا في الانفصال للاهمال كقولنا ان كانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ واِمّا ان يكون الشمس طالعةً واما ان لايكون النهار موجودًا.

ترجمہ: موجبہ کلیہ کا سور متصلہ میں کلما ، مهما اور متى ہے جیسے کلما یامهما یا متى كانت الشمس طالعة فالنهار موجود اور منفصلہ میں دائما ہے جیسے دائما اما ان يكون الشمس طالعة اولايكون النهار موجودًا ،اور سالبہ کلیہ کا سور دونوں میں ليس البتة ہے۔ متصلہ میں جیسے ليس البتةاذا كان الشمس طالعة فالليل موجود اور منفصلہ میں جیسے ليس البتة اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجوداً اور موجبہ جزئیہ کا سور دونوں میں قد يكون ہے جیسے قد يكون اذا كان الشمس طالعة كان النهار موجوداً، قد يكون اما ان يكون الشمس طالعة اويكون الليل موجوداً ،اور سالبہ جزئیہ کا سور دونوں میں قد لايكون ہے جیسے قدلايكون اذا كان الشمس طالعةً كان الليل موجودا، قدلايكون اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودا،اور ایجاب کلی کے سور پر حرفِ سلب داخل کرنے کے ساتھ جیسے ليس كلما، ليس مهما، ليس متى متصلہ میں اور ليس دائماً منفصلہ میں،اس لئے کہ جب ہم یہ کہیں کہ كلما كان كذا، كان كذا تو اس کا مفہوم ایجاب کلی ہے اور جب کہیں ليس كلما تو اس کے معنی رفع ایجاب کلی ہوں گے لامحالہ اور جب ایجاب کلی اٹھ گیا تو سلب جزئی متحقق ہو گیا جیسا کہ پہلے ثابت ہو چکا اسی طرح باقی کلمات ہیں اور لفظ لـــو ،ان اذا کا مطلق ہونا اتصال میں اور اِمّا کا انفصال میں مہملہ کے لئے ہے جیسے ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، اما ان يكون الشمس طالعة واما ان لايكون النهار موجوداً۔

تشریح: وسور الموجبة الكلية

محصورات اربعہ شرطیہ کے اسوار: ۔متصلہ موجبہ کلیہ کے سور تین ہیں(۱) کلما (۲)مهما (۳)متى ،اور منفصلہ

موجبہ کلیہ کا سور ''دائما'' ہے، اور سالبہ خواہ کلیہ متصلہ ہو یا منفصلہ دونوں کا سور ''لیس البتة'' ہے، اور موجبہ جزئیہ متصلہ اور منفصلہ کا سور ''قدیکون'' ہے، اور سالبہ جزئیہ کا سور متصلہ اور منفصلہ دونوں میں ''قدلایکون'' ہے اسی طرح جب متصلہ موجبہ کلیہ اور منفصلہ موجبہ کلیہ کے سور پر لفظ ''لیس'' داخل کردیا جائے یعنی لیس کلما، لیس مهما اور لیس دائما تو وہ بھی سالبہ جزئیہ کا سور بن جاتا ہے، کیونکہ جب مثلاً کلما کان کذا کان کذا (کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود) کہا جائے تو اس کا مفہوم ایجاب کلی ہے، اور جب اس پر لفظ لیس داخل کردیا جائے تو اس کا معنی ہوجائے گا ایجاب کلی کا رفع، اور جب ایجاب کلی کا رفع متحقق ہوجائے تو لامحالہ سلب جزئی بھی ضرور متحقق ہوجاتا ہے، جیسے کہ ماقبل میں اس کی تفصیل گذر چکی ہے، اور لفظ لو، ان، اور اذا کو جب کلیہ اور جزئیہ کے سور کے بغیر لایا جائے تو متصلہ میں مہملہ کا سور واقع ہوتے ہیں، جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود، اور ''اما'' اور ''او'' کو کلیہ اور جزئیہ کے سور کے بغیر لایا جائے تو یہ منفصلہ میں مہملہ کا سور واقع ہوتے ہیں، جیسے اما ان تكون الشمس طالعة واما لا يكون النهار موجودا۔

عبارت: **قال** والشرطيةُ قد تتركب عن حمليتَين وعن متصلتَين وعن منفصلتين وعن حمليةٍ ومتصلةٍ وعن حمليةٍ ومنفصلةٍ وعن متصلةٍ ومنفصلةٍ وكل واحدةٍ من هٰذه الثلٰثةِ الاخيرة فى المتصلة تنقسم الى قسمين لامتيازِ مقدمِها عن تاليها بالطبع بخلاف المنفصلة فان مقدمَها انما يتميّز عن تاليها بالوضع فقط فاقسامُ المتصلاتِ تسعةٌ والمنفصلات ستّة واما الامثلةُ فعليك بالاستخراج عن نفسك.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ شرطیہ مرکب ہوتا ہے دو حملیوں سے اور دو متصلوں سے اور دو منفصلوں سے اور ایک حملیہ متصلہ سے اور ایک حملیہ اور منفصلہ سے اور متصلہ ومنفصلہ سے اور متصلہ میں آخری تینوں دو قسموں کی طرف منقسم ہوتی ہیں کیونکہ اس کا مقدم تالی سے بالطبع ممتاز ہوتا ہے بخلاف منفصلہ کے کہ اس کا مقدم تالی سے صرف بالوضع ممتاز ہوتا ہے پس متصلات کی نو قسمیں ہیں اور منفصلات کی چھ رہیں مثالیں سو تو خود نکال لے۔

تشریح: اس قال میں ماتنؒ متصلہ اور منفصلہ کے ترکیبی احتمالات بیان کررہے ہیں، جس کی تفصیل اقوال میں ملاحظہ کریں۔

عبارت: **اقول** لما كانتِ الشرطيةُ مركبةً من قضيتَين والقضيةُ اِمّا حملية اومتصلة اومنفصلة كان تركيبُها اِمّا من حمليتَين او متصلتَين اومنفصلتَين او من حملية ومتصلة اومن حملية ومنفصلةٍ اومن متصلة و منفصلة ولايزيد على هذه الاقسام لكن كل واحد من الاقسام الثلٰثة الاخيرةِ تنقسم فى المتصلة الى قسمَين لانّ مقدمَ المتصلةِ متميزٌ عن تاليها بحسب الطبع اى بحسب المفهوم فانّ مفهوم المقدم فيها الملزومُ ومفهومَ التالى اللازم ويحتمل ان يكون الشئى ملزومًا للاٰخرولايكون لازمًا له فالمقدمُ فى المتصلةِ متعينٌ بان يكون مقدمًا والتالى متعينٌ بان يكون تاليًا بخلاف المنفصلة فانّ مفهومَ التالى فيها المعاند ومفهومَ المقدمِ المُعانَدُ والمعانِدُ لابُدَّ ان يكون معانَدًا ايضا لانّ عنادَ احدِ الشيئين للاٰخر فى قوةِ عنادِ الاٰخر ايّاه فحالُ كل واحدٍ من جزئيها عندَ الاٰخر حالٌ واحدٌ وانما عرض لاحدهما ان يكون مقدماً وللاٰخران يكون تاليا بمجرد الوضع لاالطبع ففرق ما بين المتصلةِ المركبةِ من الحمليةِ والمتصلةِ والمقدمُ فيها الحمليةُ وبينها

والمقدمُ فيها المتصلةُ بخلاف المنفصلة المركبةِ منهما فلا فرق بينهما اذا كان المقدم فيها الحملية او المتصلةُ وكذلك فى المركبة من الحملية والمنفصلة ومن المتصلة والمنفصلةِ فلاجرمَ انقسمتِ الاقسامُ الثلثةُ فى المتصلة الى القسمين دون المنفصلة فاقسامُ المتصلات تسعةٌ واقسامُ المنفصلاتِ ستةٌ.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ جب شرطیہ دو قضیوں سے مرکب ہے اور قضیہ یا حملیہ ہے یا متصلہ ہے یا منفصلہ تو شرطیہ کی ترکیب دو حملیوں سے ہوگی یا دو متصلوں سے یا دو منفصلوں سے یا حملیہ اور منفصلہ سے یا منفصلہ اور متصلہ سے ان اقسام سے زائد نہیں ہوسکتے لیکن آخری تینوں قسموں میں سے ہر ایک منقسم ہوتی ہے متصلہ میں دو قسموں کی طرف کیونکہ متصلہ کا مقدم اس کے تالی سے بحسب الطبع یعنی بحسب المفہوم ممتاز ہوتا ہے اس لئے کہ متصلہ میں مقدم کا مفہوم ملزوم ہے۔ اور تالی کا مفہوم لازم ہے اور یہ ہوسکتا ہے کہ ایک شی دوسری شی کے لئے ملزوم ہو اور اس کے لئے لازم نہ ہو پس مقدم متصلہ میں متعین ہے مقدم ہونے کے لئے اور تالی متعین ہے تالی ہونے کے لئے بخلاف منفصلہ کے اس میں تالی کا مفہوم معاند ہے اور مقدم کا مفہوم معائد اور معانِد کا معاند ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ شیئین میں سے ایک کا دوسرے کے معانِد ہونا اس کے ساتھ دوسرے کے معانِد ہونے کی قوت میں ہوتا ہے پس اسکے جزئین میں سے ہر ایک کا حال دوسرے کے لحاظ سے حالِ واحد ہے اور ان میں سے ایک کا مقدم ہونا دوسرے کا تالی ہونا محض وضع کے اعتبار سے عارض ہے نہ کہ طبع کے اعتبار سے، پس فرق ہے اس متصلہ کے درمیان جو حملیہ اور متصلہ سے مرکب ہو اور اس کا مقدم حملیہ ہو اور اس متصلہ کے درمیان جس کا مقدم متصلہ ہو بخلاف اس منفصلہ کے جو حملیہ اور متصلہ سے مرکب ہو کہ ان میں کوئی فرق نہیں ہوتا جبکہ اس میں مقدم حملیہ ہو یا متصلہ ہو، اور اسی طرح ہے حال حملیہ و منفصلہ سے اور متصلہ و منفصلہ سے مرکب قضیہ کا پس لامحالہ منقسم ہونگے اقسام ثلاثہ متصلہ میں دو قسموں کی طرف نہ کہ منفصلہ میں لہٰذا متصلات کے اقسام نو ہونگے اور منفصلات کے اقسام چھ ہوں گے۔

تشریح: شرطیہ کی ترکیب کن قضایا سے ہوتی ہے

شارح فرماتے ہیں کہ شرطیہ دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے، اور قضیہ یا حملیہ ہوگا یا متصلہ یا منفصلہ، لہٰذا شرطیہ کی ترکیب یا تو دو حملیہ سے یا دو متصلہ سے یا دو منفصلہ سے یا ایک حملیہ اور ایک متصلہ سے یا ایک حملیہ اور ایک منفصلہ سے، یا ایک متصلہ اور ایک منفصلہ سے ہوگی، بس یہی اس کی ترکیب کی صورتیں ہیں، اور ہوں بھی تو وہ انہیں میں داخل ہیں، البتہ شرطیہ متصلہ میں تین صورتیں مزید نکلتی ہیں جو آخری تین اقسام میں سے ہر ایک کو دو قسموں کی طرف منقسم کرنے سے حاصل ہوتی ہیں (۱) مقدم متصلہ اور تالی حملیہ ہو (۲) مقدم منفصلہ اور تالی حملیہ ہو (۳) مقدم منفصلہ اور تالی متصلہ ہو، یہ تین قسمیں آخری تین (حملیہ و متصلہ، حملیہ و منفصلہ، متصلہ و منفصلہ) قسموں کے عکس لغوی سے حاصل ہوئی ہیں، یہ صرف متصلہ میں ہوں گی، منفصلہ میں نہیں ہوسکتیں۔

لان مقدم المتصلة الخ: ۔متصلہ میں اس لیے ہوسکتی ہیں کہ متصلہ کے مقدم و تالی دونوں مفہوم کے اعتبار سے ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں، چنانچہ مقدم کا مفہوم ملزوم ہوتا ہے، اور تالی کا لازم ہوتا ہے، اور یہ ممکن ہے کہ ایک شی دوسری شی کی ملزوم ہو، اور اس کے لیے لازم نہ ہو، تو متصلہ میں مقدم، مقدم ہونے کی وجہ سے اور تالی، تالی ہونے کی وجہ سے متعین ہوتی ہے، اب اگر

متصلہ میں مقدم کو تالی اور تالی کو مقدم بنا دیا جائے تو لازم کو ملزوم اور ملزوم کو لازم بنانا لازم آتا ہے، جو محال ہے، جب متصلہ میں مقدم بھی متعین ہوتا ہے اور تالی بھی متعین ہوتی ہے، اس لیے آخری تین قسموں کے عکس لغوی سے جو تین قسمیں حاصل ہوتی ہیں، ان کا اعتبار صرف متصلہ میں ہوگا۔

بخلاف المنفصلة: ۔منفصلہ میں ان کا اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ منفصلہ کے مقدم اور تالی کے درمیان مفہوم کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہوتا، صرف ذکر میں اتنا امتیاز ہوتا ہے کہ جو پہلے مذکور ہو اس کو مقدم اور جو بعد میں مذکور ہو اس کو تالی کہتے ہیں، لیکن معنی اور مفہوم کے لحاظ سے ان میں کوئی فرق نہیں ہے، اس لیے کہ منفصلہ میں ''معاندت'' کا حکم ہے، اور یہ باب مفاعلہ ہے جو مشارکت پر دلالت کرتا ہے لہٰذا منفصلہ کے مقدم اور تالی میں سے ہر ایک معاند (اسم فاعل) بھی ہے اور ہر ایک معاند (اسم مفعول) بھی ہے، کیونکہ جو معاند (اسم فاعل) ہو وہ معاند (اسم مفعول) بھی ضرور ہوتا ہے اور اس کے برعکس بھی، اس لیے آخری تین قسموں کے عکس لغوی سے جو مزید تین قسمیں حاصل ہوتی ہیں وہ منفصلہ میں جاری نہیں ہوسکتیں۔

مزید وضاحت کے لیے فرماتے ہیں کہ وہ متصلہ جس کا مقدم حملیہ اور تالی متصلہ ہو، اور وہ متصلہ جس کا مقدم متصلہ اور تالی حملیہ ہو، ان دونوں میں فرق ہے، اول میں مقدم حملیہ ملزوم ہے اور تالی متصلہ لازم ہے، اور ثانی میں مقدم متصلہ ملزوم ہے اور تالی حملیہ لازم ہے، لیکن وہ منفصلہ جس کا مقدم حملیہ اور تالی متصلہ ہو، یا جس کا مقدم حملیہ اور تالی منفصلہ ہو، یا جس کا مقدم متصلہ اور تالی منفصلہ ہو، ان کے درمیان مفہوم کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے، بس جو پہلے مذکور ہو اس کو مقدم اور جو بعد میں مذکور ہو اس کو تالی بنا دیا جاتا ہے، وہ زائد تین قسمیں جن کا متصلہ میں اعتبار ہوتا ہے، ان کا منفصلہ میں اعتبار نہیں ہے، تو اس لحاظ سے شرطیہ متصلہ کی ترکیب کی نو اقسام ہو جاتی ہیں، اور شرطیہ منفصلہ کی چھ ہی رہتی ہیں۔

عبارت: امّا امثلةُ المتصلات فالاوّلُ من حمليتَين كقولك كلما كان الشئى انساناً فهو حيوان والثانى من متصلتَين كقولنا كلما ان كان الشئى انسانًا فهو حيوان فكلما لم يكن الشئى حيوانًا لم يكن انساناً والثالث من منفصلتَين كقولنا كلما كان دائمًا اِمّا ان يكون هذا العددُ زوجًا اوفردًا فدائمًا امّا ان يكون منقسما بمتساويين او غير منقسم والرابع من حملية ومتصلة كقولنا ان كان طلوعُ الشمسِ علةً لوجود النهار فكلما كانت الشمسُ طالعةً فالنهارُ موجودٌ والخامسُ عكسُه كقولنا ان كان كلما كان الشمسُ طالعةً فالنهارُ موجودٌ فطلوعُ الشمسِ ملزومٌ لوجودالنهار والسادسُ من حمليةٍ ومنفصلةٍ كقولنا ان كان هذا عددًا فهو امّا زوجٌ اوفردٌ والسابعُ بالعكس كقولنا كلما كان هذا اِمّا زوجًا اوفردًا كان هذا عددًا والثامنُ من متصلةٍ ومنفصلةٍ كقولنا ان كان كلما كانت الشمسُ طالعةً فالنهارُ موجودٌ فدائمًا امّا ان يكون الشمسُ طالعةً واِمّا ان لايكون النهار موجودًا والتاسع عكس ذلك كقولنا كلما كان دائما اما ان يكون الشمس طالعة واما ان لايكون النهار موجودا فكلما كانت الشمسُ طالعةً فالنهارُ موجودٌ وامثلةُ المنفصلات فالاوّلُ من حمليتَين كقولنا اِما ان يكون العددُ زوجًا اوفردًا والثانى من متصلتين كقولنا دائمًا اِمّا ان يكون ان كانت الشمس طالعةً فالنهارُموجود واِمّا ان يكون ان كانت الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا والثالث من منفصلتين كقولنا

دائما اما ان يكون هذا العددُ زوجًا اوفردًا واِمّا ان يكون هذا العددُ لازوجًا اولافردًا والرابعُ من حملية ومتصلةٍ كقولنا دائمًا اِمّا ان لايكون طلوع الشمس علةً لوجودِ النهار واِمّا ان يكون كلما كانت الشمس طالعةً كان النهار موجوداً والخامسُ من حمليةٍ ومنفصلةٍ كقولنا دائمًا اِمّا ان يكون هذا الشئى ليس عددًا وامّا ان يكون امّا زوجًا اوفردًا والسادسُ من متصلةٍ ومنفصلةٍ كقولنا دائمًا اِمّا ان يكون كلما كانت الشمس طالعةً فالنهارُ موجودٌ وامّا ان يكون الشمسُ طالعةً واِمّا ان لايكون النهارُ موجودًا.

ترجمه: امثلہ متصلات میں سے اول حملیتین سے مرکب کی ہے جیسے کلما کان الشئی انساناً فھو حیوان دوم متصلتین سے مرکب کی جیسے کلما ان کان الشئی انساناً فھو حیوان فکلما لم یکن الشئی حیوانًا لم یکن انساناً۔ سوم منفصلتین سے مرکب کی جیسے کلما کان دائماً اما ان یکون ھذا العدد زوجاً اوفرداً فدائماً اما ان یکون منقسماً بمتساویین اوغیر منقسم چہارم حملیہ اور متصلیہ سے مرکب کی جس میں مقدم حملیہ ہو جیسے ان کان طلوع الشمس علةً لوجود النھار فکلما کانت الشمس طالعةً فالنھار موجود پنجم۔ اسکے عکس کی جیسے ان کان کلما کان الشمس طالعةً فالنھار موجود فطلوع الشمس ملزوم لوجود النھار ۔ ششم حملیہ اور منفصلہ سے مرکب کی جس میں مقدم حملیہ ہو جیسے ان کان ھذا عدداً فھو دائماً اما زوج اوفرد ہفتم اسکے عکس کی جیسے کلما کان ھذا اما زوجاً اوفرداً کان ھذا عدداً ہشتم متصلہ اور منفصلہ سے مرکب کی جیسے ان کان کلما کانت الشمس طالعةً فالنھار موجود فدائمًا اما ان یکون الشمس طالعةً واما ان لایکون النھار موجود أ نہم اسکے عکس کی جیسے کلما کان دائماً اما ان یکون الشمس طالعةً واما ان لایکون النھار موجوداً فکلما کانت الشمس طالعةً فالنھار موجود اور امثلہ منفصلات میں سے اول حملیتین سے مرکب کی ہے جیسے اما ان یکون العدد زوجاً اوفرداًدو متصلتین سے مرکب کی جیسے دائماً اما ان یکون ان کانت الشمس طالعةً فالنھار موجود واما ان یکون ان کانت الشمس طالعةً لم یکن النھار موجودًا۔ سوم منفصلتین سے مرکب کی جیسے دائماً اما ان یکون ھذا العددزوجاً اوفرداً واما ان یکون ھذا العدد لازوجاً اولافرداً۔ چہارم حملیہ اور متصلہ سے مرکب کی جیسے دائماً اما ان لایکون طلوع الشمس علةً لوجود النھار واما ان یکون کلما کانت الشمس طالعةً کان النھار موجوداً۔ پنجم حملیہ اور منفصلہ سے مرکب ہونے کی جیسے دائماً اما ان یکون ھذا الشیئی لیس عدد او اما ان یکون اما زوجا او فردا۔ ششم متصلہ اور منفصلہ سے مرکب ہونے کی جیسے دائماً اما ان یکون کلما کانت الشمس طالعةً فالنھار موجود واما ان یکون الشمس طالعةً واما ان لایکون النھار موجوداً۔

تشریح: متصلہ کی نو اقسام:۔ اما امثلة المتصلات =الاول: دو حملیہ سے مرکب ہو جیسے کلما کان الشئ انسانا فھو حیوان = والثانی: دو متصلہ سے مرکب ہو جیسے کلما ان کان الشئ انسانًا فھو حیوان فکلما لم یکن الشئ حیوانا لم یکن انسانا = والثالث: دو منفصلہ سے مرکب ہو جیسے کلما کان دائما اما ان یکون ھذا العدد زوجا او فردا فدائما اما ان یکون منقسما بمتساویین او غیر منقسم بھما =والرابع: ایک حملیہ اور ایک متصلہ سے مرکب ہو جس میں مقدم حملیہ ہو جیسے ان کان طلوع الشمس علة لوجود النھار فکلما کانت الشمس طالعة فالنھار

موجود=والخامس: متصلہ اور حملیہ سے مرکب ہو،جس میں متصلہ مقدم ہوجیسے ان کان کلّما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود فطلوع الشمس ملزوم لوجود النهار = والسادس: حملیہ اور منفصلہ سے مرکب ہوجس میں حملیہ مقدم ہوجیسے ان کان هذا عددا فهو دائما اما زوج او فرد = والسابع: منفصلہ اور حملیہ سے مرکب ہوجس میں منفصلہ مقدم ہوجیسے کلما کان هذا اما زوجا او فردا کان هذا عددا = والثامن: متصلہ اور منفصلہ سے مرکب ہواور متصلہ مقدم ہوجیسے ان کان کلّما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود فدائما اما ان تکون الشمس طالعة واما ان لا یکون النهار موجودا =والتاسع: منفصلہ اور متصلہ سے مرکب ہواور منفصلہ مقدم ہوجیسے کلما کان دائما اما ان تکون الشمس طالعة واما ان لا یکون النهار موجودا فکلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود۔

اور منفصلہ کی چھ اقسام:۔ **واما امثلة المنفصلات** فالاول: دوحملیہ سے مرکب ہوجیسے اما ان یکون هذا العدد زوجا او فردا =والثانی: دومتصلہ سے مرکب ہوجیسے دائما اما ان یکون ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان یکون ان کانت الشمس طالعة لم یکن النهار موجودا =والثالث: دومنفصلہ سے مرکب ہوجیسے دائما اما ان یکون هذا العدد زوجا او فردا واما ان یکون هذا العدد لا زوجا ولافردا =والرابع: حملیہ اور متصلہ سے مرکب ہوجیسے دائما اما ان لا یکون طلوع الشمس علة لوجود النهار واما ان یکون کلما کانت الشمس طالعة کان النهار موجودا =والخامس: حملیہ اور منفصلہ سے مرکب ہوجیسے دائما اما ان یکون هذا الشئ لیس عددا واما ان یکون زوجا او فردا =والسادس: متصلہ اور منفصلہ سے مرکب ہوجیسے دائما اما ان یکون کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان تکون الشمس طالعة واما ان لایکون النهار موجودا۔

الفصل الثالث فی احکام القضایا

عبارت: **قال** الفصلُ الثالثُ فی احکام القضایا وفیه اربعةُ مباحث البحثُ الاوّلُ فی التناقض وحَدُّوه بانه اختلافُ القضیتَین بالایجاب والسلب بحیث یقتضی لذاته ان یکون احدٰهما صادقةً والاُخریٰ کاذبةً.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ فصل سوم احکام قضایا میں ہے اور اس میں چار بحثیں ہیں بحث اول تناقض میں ہے اور اس کی تعریف یوں کی ہے کہ وہ دو قضیوں کا ایجاب وسلب میں اس طرح مختلف ہونا ہے کہ وہ بذاتہ اس امر کو مقتضی ہو کہ ان میں سے ایک قضیہ صادق ہے اور دوسرا کاذب۔

تشریح: اس قال میں ماتن قضیہ کے احکام میں سے ایک حکم تناقض بیان کر رہے ہیں۔ تناقض کی تعریف: دو قضیوں کا کیفاً (ایجاباوسلبا) اس طرح مختلف ہونا کہ یہ اختلافِ بالذات ایک قضیہ کے صدق اور دوسرے قضیہ کے کذب کا تقاضا کرے۔

عبارت: **اقول** لما فَرغ من تعریفِ القضیةِ واقسامها شرعَ فی لواحقها واحکامها وابتدأ منها بالتناقض لتوقفِ معرفةِ غیرِه من الاحکام علیه وهو اختلافُ القضیتَین بالایجاب والسلب بحیث یقتضی لذاته صدقُ احدٰهما کذبَ الاُخریٰ کقولنا زیدٌ انسانٌ وزیدٌ لیس بانسان فانهما مختلفان بالایجاب والسلب

اختلافًا یقتضی لذاته ان یکون الاُولیٰ صادقةً والاُخریٰ کاذبةً فالاختلافُ جنسٌ بعیدٌ لانه قد یکون بین قضیتَین وقد یکون بین مفردَین کالسماء والارض وقد یکون بین قضیةٍ ومفردٍ کقولنا زید قائم وعمر بلا اسنادِ شیٔی الی عمروٍ فقوله قضیتَین یخرج غیر القضیتَین واختلافُ القضیتَین اِمّا بالایجاب والسلب واِمّا بغیرهما کاختلافهما بان یکون احدٰهما حملیةً والاُخریٰ شرطیةً اومتصلةً ومنفصلةً اومعدولةً ومحصلةً فقوله بالایجاب والسلب یخرجَ الاختلافَ بغیر الایجاب والسلب. والاختلافُ بالایجاب والسلب قدیکون بحیث یقتضی ان یکون احدٰهما صادقةً والاخریٰ کاذبةً وقدیکون بحیث لایَقتضی ذلک کقولنا زیدٌ ساکنٌ وزید لیس بمتحرک فانهما قضیتان مختلفتان ایجابًا وسلباً لکن اختلافهما لایقتضی صدق احدٰهما وکذبَ الاخریٰ بل هما صادقتان فقیّدَ بقوله بحیث یَقتضِی لیخرج الاختلاف الغیر المقتضی.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ جب ماتن قضیہ کی تعریف اوراس کے اقسام سے فارغ ہوگیا تو اب اس کے لواحق اوراحکام کو شروع کررہاہے اورابتداء بالتناقض کی وجہ یہ ہے کہ دیگراحکام کی معرفت اس پرموقوف ہے۔اوروہ دوقضیوں کا ایجاب وسلب میں اس طرح مختلف ہونا ہے کہ ان میں سے ایک کالذاتہ صادق ہونادوسرے کے کذب کومقتضی ہوجیسے زید انسان اورزید لیس بانسان کہ یہ دونوں ایجاب وسلب میں مختلف ہیں اوراختلاف بھی ایساہے کہ اس کی ذات یہ چاہتی ہے کہ پہلا صادق ہواوردوسرا کاذب، پس لفظ اختلاف جنس بعید ہے کیونکہ یہ کبھی دوقضیوں میں ہوتاہے اورکبھی دومفردوں میں جیسے سماء وارض اورکبھی ایک قضیہ اورایک مفرد میں ہوتا ہے جیسے زید قائم وعمرو ۔عمروکی طرف کسی چیزکی نسبت کئے بغیراورقول ماتن ''قضیتین '' نے غیرقضیتین کونکال دیا،اور قضیتین کااختلاف یاتوایجاب وسلب میں ہوگایااس کے علاوہ میں جیسے ان کااختلاف بایں طورکہ ایک حملیہ ہو،دوسراشرطیہ۔ایک متصلہ ہواور ایک منفصلہ۔یاایک معدولہ ہواورایک محصلہ پس قول ماتن ''بالایجاب والسلب '' نے اس اختلاف کوخارج کردیاجوایجاب وسلب کے علاوہ ہو۔اوراختلافِ ایجاب وسلب کبھی اس طرح ہوتاہے کہ وہ ایک قضیہ کے صادق اوردوسرے کے کاذب ہونے کوچاہتاہےاور کبھی اس طرح ہوتاہے کہ اسکونہیں چاہتاجیسے زید ساکن اور زید لیس بمتحرک کہ یہ دونوں قضیے ایجاباًاورسلباًمختلف ہیں لیکن ان کااختلاف ایک کے صدق کواوردوسرے کے کذب کونہیں چاہتابلکہ یہ دونوں صادق ہیں پس بحیث یقتضی ''کی قیدلگادی تاکہ غیرمقتضی اختلاف خارج ہوجائے۔

تشریح: **تناقض کی تعریف اوراس کے فوائد قیود:** ۔فصل ثالث قضایاکے احکام سے متعلق ہے،اوراس فصل میں چارمباحث ہیں،پہلی بحث تناقض میں ہے،دوسری عکس مستوی میں،تیسری عکس نقیض میں اورچوتھی تلازم شرطیات میں ہے،لیکن ماتن قضیہ اوراس کی اقسام کے بیان سے فراغت کے بعداب اس کے لواحق اوراحکام شروع کررہے ہیں،''لواحق'' سے مرادوہ قضایا ہیں جن کونقیض،عکس نقیض اورتلازم شرطیہ کہاجاتاہے،اور''احکام'' سے مراد ان کے معانی مصدریہ ہیں،یعنی قضیتین کے درمیان تناقض، تعاکس اورتلازم کاہونا۔

وابتدأ بالتناقض: ۔لیکن ان احکام میں سے ماتن نے سب سے پہلے تناقض کوبیان کیاہے کیونکہ عکس مستوی،عکس نقیض اورتلازم کے دلائل کی شناخت قضایاکی نقیض کے اخذپراوراس کے علم پرموقوف ہوتی ہے۔

وھو اختلاف القضیتین: ۔تناقض کی تعریف:"**ھو اختلاف القضیتین بالایجاب و السلب بحیث یقتضی لذاته صدق احدھما و کذب الاخری**"

تناقض اس اختلاف کو کہتے ہیں جو دو قضیوں کے درمیان ایجاب وسلب کے اعتبار سے ہو، اور یہ اختلاف اپنی ذات کی وجہ سے ایک کے صادق ہونے اور دوسرے کے کاذب ہونے کا تقاضا کرے، جیسے **زید انسان اور زید لیس بانسان** ان میں تناقض ہے، ان میں لامحالہ ایک صادق اور ایک کاذب ہوگا، دونوں نہ تو جمع ہو سکتے ہیں، کیونکہ اجتماع نقیضین محال ہے، اور نہ دونوں اٹھ سکتے ہیں، اس لیے کہ ارتفاع نقیضین بھی محال ہے۔

فوائد قیود: ۔(۱) تعریف میں لفظ"اختلاف" جنس بعید ہے، جنس بعید کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جس کے کئی جواب واقع ہو سکتے ہیں، اور یہاں بھی چونکہ اختلاف کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں، اس لیے شارح نے اس کو جنس بعید کہہ دیا، یہ اختلاف تین طرح کا ہو سکتا ہے:

(۱) یہ اختلاف کبھی دو قضیوں کے درمیان ہوتا ہے، جیسے پہلے مثال گذر چکی ہے۔

(۲) اور کبھی دو مفردوں کے درمیان ہوتا ہے جیسے آسمان اور زمین، یا جیسے زید اور خالد

(۳) اور کبھی ایک قضیہ اور ایک مفرد کے درمیان ہوتا ہے جیسے **زید قائم و عمرو**۔

(۲) تعریف میں لفظ"قضیتین" دوسری قید ہے، اس سے اختلاف کی دوسری اور تیسری صورت نکل جاتی ہے، جن میں اختلاف دو قضیوں کے درمیان نہیں ہوتا بلکہ دو مفردوں یا ایک قضیہ اور ایک مفرد کے درمیان ہوتا ہے۔

(۳) **بالایجاب و السلب الخ:** ۔"اختلاف القضیتین" کی دو صورتیں ہیں یا تو یہ ایجاب وسلب کے لحاظ سے ہوگا اور یا ان میں سے ایک کے حملیہ، اور دوسرے کے شرطیہ، یا ایک کے متصلہ اور ایک کے منفصلہ، یا ایک کے معدولہ اور ایک کے محصلہ ہونے کے اعتبار سے ہوگا، لیکن تعریف میں جب"**بالایجاب و السلب**" کہا تو اس سے اختلاف کی دوسری صورت خارج ہوگئی، اور مطلب یہ ہوگیا کہ تناقض میں قضیتین کا اختلاف صرف ایجاب وسلب کے لحاظ سے معتبر ہوتا ہے۔

(۴) **بحیث یقتضی لذاته الخ:** ۔ایجاب وسلب کے لحاظ سے جو اختلاف ہوتا ہے، اس کی بھی دو صورتیں ہیں، کبھی تو یہ اختلاف ایک کے صادق اور دوسرے کے کاذب ہونے کا تقاضا کرتا ہے اور کبھی یہ تقاضا نہیں کرتا، مثلاً جب کہا جائے **زید ساکن**، اور **زید لیس بمتحرک**، یہ دو قضیے اگرچہ آپس میں ایجاب وسلب کے لحاظ سے مختلف ہیں، لیکن یہ اختلاف ایسا نہیں کہ جس کی وجہ سے یہ ایک کے صادق ہونے کا اور دوسرے کے کاذب ہونے کا تقاضا کرے بلکہ یہ دونوں صادق ہیں کیونکہ جو ساکن ہوگا وہ متحرک بھی نہیں ہوگا اور کبھی دونوں کاذب بھی ہوتے ہیں، تو جب ایجاب وسلب کے لحاظ سے اختلاف کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، اس لیے ماتن نے تعریف میں ایک قید لگا دی، چنانچہ فرمایا"**بحیث یقتضی لذاته**" کہ یہ اختلاف اپنی ذات کی وجہ سے ایک کے صدق اور دوسرے کے کذب کا تقاضا کرے، اس قید سے وہ اختلاف جو ایسا تقاضا نہیں کرتا، خارج ہو جاتا ہے۔

عبارت: **والاختلاف المقتضی امّا ان یکون مقتضیاً لذاته وصورته وامّا ان لایکون بل بواسطةٍ او بخصوصِ المادة امّا الواسطة فکما فی ایجاب قضیةٍ وسلبِ لازمها المساوی کقولنا زید انسان وزید لیس**

بناطقٍ فان الاختلافَ بينهما انما يقتضي صدقَ احدٰهما و كذبَ الأُخرىٰ اِمّا لان قولنا زيد ليس بناطق في قوة قولنا زيد ليس بانسان وامّا لان قولنا زيد انسان في قوة قولنا زيد ناطق واَما خصوصُ المادة فكما في قولنا كل انسان حيوان ولاشئَي من الانسان بحيوان وقولنا بعضُ الانسان حيوان وبعضُ الانسان ليس بحيوان فان اختلافَهما بالايجاب والسلب يقتضي صدقَ احدٰهما وكذب الاخرىٰ لا بصورته وهي كونُهما كليتَين اوجزئيتَين بل بخصوص المادة والّا لزم ذلك في كل كليتَين اوجزئيتَين مختلفتين بالايجاب والسلب وليس كذلك فان قولنا كل حيوان انسان ولاشئ من الحيوان بانسانٌ كليتان مختلفتان ايجاباً وسلبًا واختلافُهما لايقتضي صدق احداهما وكذبَ الأخرىٰ بل هما كاذبتان وكذلك قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان جزئيتان مختلفتان بالايجاب والسلب وليس احدٰهما صادقةً والأُخرىٰ كاذبةَ بل هما صادقتان بخلاف قولنا بعض الحيوان انسان ولاشئ من الحيوان بانسان وان اختلافَهما يقتضي لذاته وصورته ان يكون احدٰهما صادقةً والاخرىٰ كاذبةً حتي ان الاختلافَ بالايجاب والسلب بين كل قضيةٍ كليةٍ وجزئيةٍ يقتضي ذلك.

ترجمہ: پھر اختلاف مقتضی کبھی لذاتہ مقتضی ہوتا ہےاور کبھی ایسا نہیں ہوتا بلکہ بالواسطہ یا خصوصیت مادہ کی وجہ سے ہوتا ہے، بہر حال واسطہ سو جیسے قضیہ کے ایجاب اور اسکے لازم مساوی کے سلب میں ہوتا ہے مثلاً زید انسان اور زید لیس بناطق کہ ان کا مختلف ہونا جو ایک کے صدق اور دوسرے کے کذب کو چاہتا ہے وہ یا تو اس لئے ہے کہ زید لیس بناطق۔ زید لیس بانسان کی قوت میں ہےاور یا اس لئے کہ زید انسان۔ زید ناطق کی قوت میں ہےاور خصوص مادہ جیسے کل انسان حیوان اور لاشئ من الانسان بحیوان اسی طرح بعض الانسان حیوان اور بعض الانسان لیس بحیوان میں ہے کہ ان کا ایجابی وسلبی اختلاف جو ایک کے صدق اور دوسرے کے کذب کو چاہتا ہے وہ بصورتہ یعنی انکے کلیہ یا جزئیہ ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ خصوصیت مادہ کی وجہ سے ہے ورنہ یہ ہر ایسے دوکلیوں اور دو جزئیوں میں ضروری ہوگا جو ایجاب وسلب میں مختلف ہوں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ کل حیوان انسان اور لاشئ من الحیوان بانسان دوکلیہ ہیں جو ایجاباوسلباً مختلف ہیں لیکن ان کا اختلاف ایک کے صدق اور دوسرے کے کذب کو نہیں چاہتا بلکہ یہ دونوں کاذب ہیں اسی طرح بعض الحیوان انسان اور بعض الحیوان لیس بانسان دو جزئیہ ہیں اور ایجاب وسلب میں مختلف ہیں لیکن ایک صادق اور دوسرا کاذب نہیں بلکہ دونوں صادق ہیں۔ بخلاف بعض الحیوان انسان اور لاشئ من الحیوان بانسان کے کہ ان کا اختلاف لذاتہ اسکو چاہتا ہے کہ ان میں سے ایک صادق ہو اور دوسرا کاذب یہاں تک کہ اختلاف ایجاب وسلب ہر کلیہ وجزئیہ کے درمیان اس کا مقتضی ہے۔

تشریح: **تناقض میں کونسا اختلاف مراد ہوتا ہے؟** یہاں سے پانچویں قید لذاتہ کا فائدہ بیان کررہے ہیں۔

وہ اختلاف جو ایک قضیہ کے صدق اور دوسرے قضیہ کے کذب کا تقاضا کرتا ہے، اس کی تین صورتیں ہیں:

(۱) یہ اختلاف اپنی ''ذات'' کی وجہ سے ایک کے صدق اور دوسرے کے کذب کا تقاضا کرے جیسے زید قائم اور زید لیس بقائم، ان میں ذاتی اختلاف ہے، ان کا موضوع بھی ایک ہے اور محمول بھی، اور ایجاب وسلب کے لحاظ سے اختلاف بھی موجود

ہے، لہٰذا ان میں تناقض ہے اور تناقض کے تحقق کے لیے یہ ''ذاتی اختلاف'' ہی معتبر ہوتا ہے۔

(۲) یہ اختلاف شی کے لازم مساوی کے واسطہ سے ایک قضیہ کے صدق اور دوسرے قضیہ کے کذب کا تقاضا کرے، اس کی صورت یہ ہے کہ ایک قضیہ میں ایجاب ہو اور دوسرے میں اس کے لازم مساوی کا سلب ہو جیسے زید انسان اور زید لیس بناطق، یہ دو قضیے ایسے ہیں کہ ان میں سے پہلے قضیہ میں ایجاب ہے، اور دوسرے میں شی یعنی انسان کے لازم مساوی یعنی ناطق کا سلب ہے، اور دونوں کے درمیان ایسا اختلاف پایا جا رہا ہے کہ جو ایک کے صدق اور دوسرے کے کذب کا تقاضا کرتا ہے، لیکن یہ لذاتہ اختلاف نہیں ہے بلکہ لازم مساوی کے واسطہ سے ہے، کیونکہ ناطق اور انسان دونوں مساوی ہیں، اس لیے ناطق کی نفی سے انسان کی نفی ہوگی، اور انسان کی نفی سے ناطق کی نفی ہوگی، یہی وجہ ہے کہ زید انسان اور زید لیس بناطق میں دوسرا قضیہ زید لیس بانسان کی قوت میں ہے، یا یوں کہیے کہ پہلا قضیہ زید انسان، زید ناطق کی قوت میں ہے، تو گویا معنیٰ یہ قضیے یوں ہو گئے زید انسان اور زید بانسان، یا زید ناطق اور زید لیس بناطق، تو یہاں چونکہ یہ اختلاف امر مساوی یعنی ناطق کے واسطے سے اس بات کا تقاضا کر رہا ہے کہ ایک قضیہ صادق ہو اور ایک کاذب ہو اس لیے اس کو تناقض بالواسطہ کہا، لیکن تناقض کے تحقق کیلئے یہ اختلاف معتبر نہیں ہے چنانچہ لذاتہ کہہ کر ماتن نے اس اختلاف کو خارج کر دیا۔

(۳) یہ اختلاف ''خصوص مادہ'' کی وجہ سے ایک قضیہ کے صدق اور دوسرے قضیہ کے کذب کا تقاضا کرے، ''خصوص مادہ'' کا مطلب یہ ہے کہ دونوں قضیوں میں محمول موضوع سے اعم ہو، جیسے کل انسان حیوان ولا شی من الانسان بحیوان، اور بعض الانسان حیوان و بعض الانسان لیس بحیوان، ان قضایا کا اختلاف ایک کے صدق اور دوسرے کے کذب کا تقاضا ضرور کر رہا ہے، لیکن دونوں کے کلی یا دونوں کے جزئی ہونے کی وجہ سے نہیں، بلکہ خصوص مادہ یعنی موضوع سے محمول کے اعم ہونے کی وجہ سے یہ تقاضا کر رہا ہے، کیونکہ اگر یوں کہا جائے کہ یہ اختلاف ایک قضیہ کے صدق اور دوسرے کے کذب کا تقاضا اس بناء پر کر رہا ہے کہ یہ دونوں کلی ہیں یا دونوں جزئی ہیں تو پھر اس سے یہ لازم آئے گا کہ ہر دو کلیتین یا ہر دو جزئیتین جو ایجاب وسلب کے لحاظ سے مختلف ہوں، تو ان کے درمیان تناقض ہو یعنی ان میں یہ اختلاف ایک کے صدق اور دوسرے کے کذب کا تقاضا کرے حالانکہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ کبھی دونوں قضیے کلیہ کاذب ہوتے ہیں جیسے کل حیوان انسان اور لاشی من الحیوان بانسان یہ دونوں قضیے کلیہ ہیں اور ان میں ایجاب وسلب کے لحاظ سے اختلاف موجود ہے، لیکن یہ اختلاف ایک کے صدق اور دوسرے کے کذب کا تقاضا نہیں کرتا، بلکہ یہ دونوں ہی کاذب ہیں، اسی طرح دونوں قضیہ جزئیہ بھی کبھی صادق ہوتے ہیں جیسے بعض الحیوان انسان اور بعض الحیوان لیس بانسان، دونوں جزئیہ ہیں جو ایجاب وسلب کے اعتبار سے مختلف ضرور ہیں، لیکن یہ اختلاف ایک کے صدق اور دوسرے کے کذب کا تقاضا نہیں کر رہا بلکہ یہ دونوں صادق ہیں، تو معلوم ہوا کہ دو قضیوں کے درمیان محض کلیتین یا جزئیتین کی وجہ سے ایجاب وسلب کا یہ اختلاف ایک کے صدق اور ایک کے کذب کا تقاضا نہیں کرتا، بلکہ ''خصوص مادہ'' کی وجہ سے یہ اختلاف اس بات کا تقاضا کرتا ہے، لیکن ''خصوص مادہ'' کا یہ اختلاف بھی تناقض کے تحقق کیلئے معتبر نہیں ہے، چنانچہ ماتن نے تناقض کی تعریف میں ''لذاتہ'' کہہ کر اختلاف بالواسطہ اور اختلاف بخصوص مادہ دونوں کو خارج کر دیا۔

بخلاف قولنا بعض الحیوان انسان: ۔البتہ اگر قضیتین میں کیت (کلیت وجزئیت) کے اعتبار سے

اختلاف ہوتو پھران میں تناقض ہوگا جیسے بعض الحیوان انسان اور لاشی من الحیوان بانسان، یہ اختلاف اپنی ذات کی وجہ سے ایک کے صدق اور دوسرے کے کذب کا تقاضا کررہا ہے، لہٰذاان میں تناقض ہے، شارح فرماتے ہیں کہ ہروہ اختلاف جو ایجاب وسلب کے لحاظ سے ایک کلی اور ایک جزئی کے درمیان ہووہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ ان میں ایک صادق اور ایک کاذب ہو، یہی تناقض ہے۔

عبارت: **قال ولایتحقق التناقضُ فی المخصوصتَین الا عند اتحاد الموضوعِ ویَندرج فیه وحدةُ الشرط والجزء والکل وعند اتحاد المحمول ویَندرج فیه وحدة الزمان والمکان والاضافةِ والقوة والفعل وفی المحصورتَین لابُدَّ مع ذلک من الاختلاف بالکمیة لصدق الجزئیتَین وکذب الکلیتین فی کل مادةٍ یکون فیها الموضوعُ اعمَّ من المحمول ولابُدَّ فی الموجهتین مع ذلک من اختلاف الجهة لصدقِ الممکنتَین وکذب الضروریتَین فی مادة الامکان.**

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ مخصوصتین میں تناقض متحقق نہیں ہوتا مگر اتحادِ موضوع کے وقت اوراس میں وحدتِ شرط وجزء اور وحدتِ کل داخل ہے، اور اتحادِ محمول کے وقت اوراس میں زمان ومکان اضافت اورقوت وفعل کی وحدت داخل ہے اور محصورتین میں اسکے ساتھ کمیت میں مختلف ہونا بھی ضروری ہے صدق جزئیتین وکذب کلیتین کی وجہ سے ہرایسے مادہ میں جس میں موضوع محمول سے عام ہواور موجہتین میں اس کیساتھ اختلاف جہت بھی ضروری ہے صدق ممکنتین وکذب ضروریتین کی وجہ سے مادہ امکان میں۔

تشریح: **ولایتحقق التناقض فی المحصورتین:** ۔یہاں سے ماتن تناقض کی شرائط بیان کررہے ہیں۔جس کا حاصل یہ ہے کہ (۱) دوقضیہ مخصوصہ کے درمیان تناقض کے متحقق ہونے کے لیے ابتداءً دوشرطیں ہیں۔(۱) اتحادموضوع، اس شرط میں وحدتِ شرط اور وحدتِ جزء وکل بھی آگئے۔(۲) وحدت محمول اس شرط میں وحدتِ زمان، وحدتِ مکان، وحدتِ اضافت، اور وحدتِ قوت وفعل بھی آگئے تو خلاصہ یہ کہ دوقضیہ مخصوصہ میں تناقض کے تحقق کے لیے آٹھ شرطیں ہیں جن کو وحدات ثمانیہ کہتے ہیں جنکی تفصیل شرح میں آرہی ہے۔ دوقضیوں محصورہ میں تناقض کے تحقق کے لیے ان آٹھ شرطوں کے ساتھ ساتھ ایک اور شرط یہ بھی ہے کہ وہ دونوں قضیہ کمیت میں مختلف ہوں یعنی ایک کلیہ اور دوسرا جزئیہ ہو۔اس شرط کی وجہ یہ ہے کہ ہروہ مادہ جس میں موضوع محمول سے اعم ہو دوجزئیہ صادق ہوجاتے ہیں جیسے بعض الحیوان انسان، بعض الحیوان لیس بانسان میں دونوں صادق ہیں اور دوکلیے کاذب ہوجاتے ہیں جیسے کل حیوان انسان اور لاشئ من الحیوان بانسان میں دونوں کاذب ہیں۔ (۳) دوقضیہ موجہہ میں تناقض کے تحقق کے لیے ان نوشرائط سمیت ایک اور شرط یہ ہے کہ دونوں قضیہ جہت کے اعتبار سے مختلف ہوں اس شرط کی وجہ یہ ہے کہ امکان کے مادہ میں دوممکنے صادق ہوتے ہیں اور دوضروریے کاذب ہوتے ہیں۔

عبارت: **اقول القضیتان المختلفتان بالایجاب والسلب امّا مخصوصتان اومحصورتان لانّ المهملةَ لکونها فی قوة الجزئیة من المحصورات فی الحقیقة فان کانتا مخصوصتین فالتناقضُ لایتحقق بینهما الا بعدَ تحقق ثمانی وحدات.**

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ دوقضیے جوایجاب وسلب میں مختلف ہوں یامخصوصہ ہوں گے یا محصورہ کیونکہ مہملہ قضیہ جزئیہ کی

قوت میں ہونے کی وجہ سے درحقیقت محصورات میں سے ہے، پس اگر دونوں قضیے مخصوصہ ہوں تو ان میں تناقض متحقق نہ ہوگا مگر آٹھ وحدتوں کے متحقق ہونے کے بعد۔

تشریح: **مخصوصتین میں تناقض کی شرطیں:**۔ شارح فرماتے ہیں کہ وہ دو قضیے جو ایجاب وسلب کے اعتبار سے مختلف ہوں، دو حال سے خالی نہیں، یا تو وہ دونوں مخصوصہ ہوں گے یا محصورہ، کیونکہ مہملہ قضیہ جزئیہ کی قوت میں ہونے کی وجہ سے محصورات میں داخل ہے، اور ''دو قضیوں'' سے چونکہ ایسے دو قضیے مراد ہیں جو متعارف ہوں، اور ان میں تناقض ممکن ہو، لہٰذا طبعیہ اس سے خارج ہو جائے گا، کیونکہ وہ نہ متعارف ہے، نہ اس سے قیاسات مرکب ہوتے ہیں، اور نہ ہی فن منطق میں اس سے بحث ہوتی ہے، البتہ بعض مناطقہ نے اس کو مخصوصہ میں داخل کیا ہے۔

فان کانتا مخصوصتین:۔ اب اگر دو قضیے مخصوصہ ہوں تو ان کے درمیان تناقض کے لیے آٹھ شرطیں ہیں:

در تناقض ہشت وحدت شرط داں
وحدت موضوع و محمول و مکان
وحدت شرط و اضافت، جزء وکل
قوۃ و فعل است درآخر زمان

عبارت: فالاولٰی وحدۃُ الموضوع اذ لواختلفَ الموضوعُ فیھما لم یتناقضا لجواز صدقھما وکذبھما معًا کقولنا زید قائم وعمرو لیس بقائم الثانیۃُ وحدۃُ المحمول فانه لاتناقضَ عند اختلاف المحمول کقولنا زید قائم وزید لیس بضاحکٍ الثالثۃُ وحدۃُ الشرطِ لعدم التناقض عند اختلاف الشرط کقولنا الجسمُ مفرقٌ للبصر ای بشرط کونه ابیضَ والجسمُ لیس بمفرقٍ للبصر ای بشرط کونِه اسودَ الرابعۃُ وحدۃُ الکلِ والجزء فانه اذا اختلف الکلُ والجزءُ لم یتناقض کقولنا الزنجی اسود ای بعضه والزنجی لیس باسود ای کله الخامسۃُ وحدۃ الزمان اذ لا تناقضَ اذا اختلف الزمان کقولنا زید نائم ای لیلاً وزید لیس بنائم ای نھارًا. السادسۃُ وحدۃُ المکانِ لعدم التناقض عند اختلافِ المکان کقولنا زید جالسٌ ای فی الدار وزید لیس بجالسٍ ای فی السُوقِ السابعۃُ وحدۃُ الاضافۃِ فانه اذا اختلف الاضافۃُ لم یتحقق التناقضُ کقولنا زیدٌ ابٌ ای لعمرٍو وزیدٌ لیس بابٍ ای لبکرٍ الثامنۃُ وحدۃُ القوۃِ والفعل فانّ النسبۃَ اذا کانت فی احدی القضیتَین بالفعل وفی الاخرٰی بالقوۃ لم یتناقضا کقولنا الخمرُ فی الدَّن مُسکِر بالقوۃ والخمرُ فی الدن لیس بمسکرٍ ای بالفعل فھذہ ثمانیۃ شروط ذکرھا القدماءُ لتحقق التناقض.

ترجمہ: پہلی وحدت وحدتِ موضوع ہے اس لئے کہ اگر دونوں میں موضوع مختلف ہو تو متناقض نہ ہونگے کیونکہ ان دونوں کا صدق اور کذب ایک ساتھ جائز ہے جیسے زید قائم اور عمرو لیس بقائم دوم وحدتِ محمول ہے کیونکہ اختلافِ محمول کے وقت تناقض نہیں ہوتا جیسے زید قائم اور زید لیس بضاحک۔ سوم وحدتِ شرط اختلافِ شرط کے وقت تناقض نہ ہونے کی وجہ سے جیسے الجسم مفرق للبصر یعنی اس کے ابیض ہونے کی شرط کے ساتھ اور الجسم لیس بمفرق للبصر یعنی اس کے سیاہ ہونے

کی شرط کے ساتھ چہارم وحدت کل وجزء کیونکہ جب کل اور جزء مختلف ہوتو متناقض نہ ہونگے جیسے الزنجی اسود ای بعضہ اور الزنجی لیس باسود ای کلہ پنجم وحدتِ زمان کیونکہ تناقض نہیں ہوتا جب زمانہ مختلف ہو جیسے زید نائم ای لیلاً اور زید لیس بنائم ای نھاراً ۔ ششم وحدت مکان ہے تناقض نہ ہونے کی وجہ سے اختلافِ مکان کے وقت جیسے زید بیٹھا ہے یعنی گھر میں اور زید بیٹھا نہیں ہے یعنی بازار میں۔ ہفتم وحدتِ اضافت کیونکہ جب اضافت مختلف ہوگی تو تناقض متحقق نہ ہوگا جیسے زید باپ ہے یعنی عمرو کا اور زید باپ نہیں یعنی بکر کا ہشتم وحدتِ قوۃ وفعل کیونکہ نسبت جب ایک قضیہ میں بالفعل ہو اور دوسرے میں بالقوۃ ہو تو متناقض نہ ہوں گے جیسے شراب مٹکے میں نشہ آور ہے یعنی بالقوۃ اور شراب مٹکے میں نشہ آور نہیں ہے یعنی بالفعل پس یہ آٹھ شرطیں ہیں جن کو قدماء نے ذکر کیا ہے تحقق تناقض کے لئے۔

تشریح: وحداتِ ثمانیہ کی تفصیل یہ ہے:

(۱) ''وحدت موضوع'' دونوں قضیوں میں موضوع ایک ہو، کیونکہ اگر موضوع میں اختلاف ہوا تو پھر ان کے درمیان تناقض نہیں ہوگا، بلکہ وہ دونوں صادق بھی ہوسکتے ہیں اور دونوں کاذب بھی ہوسکتے ہیں، جیسے زید قائم اور عمرو لیس بقائم ان میں تناقض نہیں ہے، کیونکہ ان کے موضوع متحد نہیں ہیں۔

(۲) ''وحدت محمول'' دونوں میں محمول ایک ہو،محمول میں اختلاف ہوتو پھر ان میں تناقض نہیں ہوگا، جیسے زید قائم اور زید لیس بضاحک۔

(۳) ''وحدت شرط'' دونوں قضیے شرط میں متحد ہوں، شرط سے مراد ''قید'' ہے اس میں حال تمیز، آلہ اور مفعول لہ سب داخل ہیں، تو جو قید پہلے قضیہ میں ہو وہی دوسرے میں بھی ہو، شرط میں اختلاف ہوا تو پھر تناقض نہیں ہوگا، جیسے جسم بینائی کو خیرہ کردیتا ہے بشرطیکہ وہ جسم سفید ہو، اور جسم بینائی کو خیرہ نہیں کرتا بشرطیکہ وہ جسم سیاہ ہو، اب ان میں تناقض نہیں ہے، شرط میں اختلاف ہے، ایک میں ''سفید'' کی شرط ہے اور ایک میں ''سیاہ'' کی شرط ہے۔

(۴) ''وحدت کل وجزء'' دونوں کل اور جزء میں متحد ہوں، اگر ایک قضیہ میں کل پر حکم ہو تو دوسرے میں بھی کل پر حکم ہو، تب تناقض ثابت ہوگا، اسی طرح اگر ایک میں حکم جزء پر ہو تو دوسرے میں بھی جزء پر حکم ہو، تب تناقض ثابت ہوگا، لیکن اگر کل اور جزء میں اختلاف ہوا تو پھر تناقض نہیں ہوگا جیسے زنجی سیاہ ہے یعنی اس کا بعض، اور زنجی سیاہ نہیں ہے یعنی اس کا کل، ان میں تناقض نہیں ہے، کیونکہ ایک میں کل پر اور دوسرے میں جزء پر حکم ہے، جبکہ تناقض کے لیے ان میں اتحاد ضروری ہے۔

(۵) ''وحدت زمان'' دونوں میں زمانہ کے اعتبار سے اتحاد ہو، کیونکہ اگر زمانہ کے اعتبار سے اتحاد نہ ہو بلکہ اختلاف ہو تو پھر تناقض نہیں ہوگا یا تو دونوں صادق ہوں گے یا دونوں کاذب ہوں گے، جیسے زید رات میں سوتا ہے، اور زید دن میں نہیں سوتا، اس میں تناقض نہیں ہے، کیونکہ زمانہ اور وقت میں اختلاف پایا جارہا ہے۔

(۶) ''وحدت مکان'' دونوں میں مکان اور جگہ میں اتحاد ہونا چاہیے، اگر مکان میں اختلاف ہوا تو پھر تناقض نہیں ہوگا جیسے زید گھر میں بیٹھا ہے اور زید بازار میں نہیں بیٹھا۔

(۷) ''وحدت اضافت'' دونوں میں اضافت اور نسبت کے اعتبار سے اتحاد ہو جیسے زید عمرو کا باپ ہے، اور زید بکر کا باپ

نہیں ہے، ان میں چونکہ نسبت میں اختلاف ہے اس لیے ان میں تناقض نہیں ہے۔

(۸) ''وحدت قوت وفعل'' دونوں میں قوت وفعل کے لحاظ سے اتحاد ہو، اگر ایک میں بالقوہ حکم ہے تو دوسرے میں بھی بالقوہ ہو، تب تناقض ثابت ہوگا، اگر ایک میں بالفعل حکم ہے، تو دوسرے میں بھی بالفعل حکم ہو، تب تناقض ہوگا، اور اگر ایک میں بالفعل ہو اور دوسرے میں بالقوہ یا اس کے برعکس تو پھر تناقض نہیں ہوگا، جیسے شراب کا مٹکا بالقوہ نشہ آور ہے، اور شراب کا مٹکا بالفعل نشہ آور نہیں ہے، ان میں تناقض نہیں ہے، کیونکہ قوت وفعل میں یہاں اتحاد نہیں ہے جبکہ تناقض کے لیے یہ ضروری ہے، بالقوہ کا مطلب یہ ہے کہ اس میں صلاحیت اور استعداد موجود ہو، اگرچہ فی الحال وہ واقع نہیں ہے، اور بالفعل کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس وقت ہی موجود ہے، یہ وہ آٹھ شرطیں ہیں جن کو قدماء نے مخصوصتین میں تناقض کے لیے شرط قرار دیا ہے۔

عبارت: وَرَدَّها المتاخرون الی وحدتَین وحدة الموضوع و وحدة المحمول فانّ وحدةَ الموضوعَ يَندرج فيها وحدةُ الشرطِ و وحدةُ الكل والجزءِ اَمَّا اندراجُ وحدةِ الشرطِ فلانّ الموضوعَ فى قولنا الجسم مفرق للبصر هو الجسمُ لامطلقًا بل بشرطِ كونه ابيضَ والموضوع فى قولنا الجسم ليس بمفرقٍ للبصر هو الجسم بشرطِ كونه اسودَ فاختلافُ الشرطِ يستتبع اختلاف الموضوع فلواتحدَ الموضوعُ اتحدَ الشرطُ واَمّا اندراجُ وحدةِ الكلِ والجزءِ فلانّ الموضوع فى قولنا الزنجى اسود بعض الزنجى وفى قولنا الزنجى ليس باسود كل الزنجى وهما مختلفان و وحدة المحمول يندرج فيها الوحداتُ الباقيةُ امّا اندراجُ وحدةِ الزمان فلانّ المحمولَ فى قولنا زيد نائم النائم ليلاً وفى قولنا زيد ليس بنائمِ النائمُ نهارًا فاختلاف الزمان يستدعى اختلاف المحمول وامّا اندراجُ وحدةِ المكانِ والاضافةِ والقوة والفعل فعلى ذلك القياس.

ترجمہ: متاخرین نے ان کو صرف وحدتِ موضوع وحدتِ محمول دو وحدتوں کی طرف لوٹا دیا کیونکہ وحدت موضوع میں وحدتِ شرط اور وحدت جزوکل داخل ہے۔ وحدتِ شرط کا مندرج ہونا تو اس لئے ہے کہ الجسم مفرق للبصر میں موضوع جسم مگر مطلقاً نہیں بلکہ اسکے ابیض ہونے کی شرط کے ساتھ اور الجسم ليس بمفرق للبصر میں بھی موضوع جسم ہے مگر اسود ہونے کی شرط کیساتھ پس اختلاف شرط اختلاف موضوع کے تابع ہے اگر موضوع متحد ہوگا تو شرط بھی متحد ہوگی اور وحدت جزءوکل کا مندرج ہونا اس لئے ہے کہ الزنجى اسود میں موضوع زنجی کا بعض حصہ ہے اور الزنجى ليس باسود میں کل ہے اور یہ دونوں مختلف ہیں اور وحدت محمول میں باقی وحدتیں داخل ہیں۔ وحدت زمان کا داخل ہونا تو اس لئے ہے کہ زيد نائم میں محمول النائم ليلاً ہے۔ اور زيد ليس بنائم میں النائم نهاراً ہے پس زمانہ کا اختلاف مقتضی اختلافِ محمول ہے اور وحدتِ مکان واضافت اور وحدتِ قوۃ وفعل کا مندرج ہونا اسی قیاس پر ہے۔

تشریح: **متاخرین مناطقہ کا موقف:** متاخرین مناطقہ نے ان سب کو صرف دو وحدتوں میں منحصر کر دیا، اور یہ کہا کہ تناقض کے لیے وحدت موضوع اور وحدت محمول کا اتحاد ضروری ہے، ان دونوں میں باقی تمام وحدات پائی جاتی ہیں، چنانچہ وحدت موضوع میں وحدت شرط اور وحدت کل و جزء پائی جاتی ہیں، وحدت موضوع میں وحدت شرط اس طرح مندرج ہے کہ شرط کے اختلاف سے موضوع بھی مختلف ہو جاتا ہے، اور اگر موضوع متحد ہو تو شرط بھی ایک ہی رہتی ہے جیسے جسم بینائی کو خیرہ کر دیتا ہے بشرطیکہ وہ

سفید ہو، اور جسم بینائی کو خیرہ نہیں کرتا بشرطیکہ وہ سیاہ ہو، اب یہاں چونکہ شرط میں اختلاف ہے اس لیے موضوع بھی مختلف ہو گیا، تو معلوم ہوا کہ اگر موضوع میں اتحاد ہو تو شرط میں بھی اتحاد ہوگا، اس لیے وحدت موضوع میں وحدت شرط بھی داخل ہے، اور وحدت موضوع میں وحدت کل و جزء اس طرح مندرج ہے کہ مثلاً الزنجی اسود میں موضوع بعض زنجی ہے اور الزنجی لیس باسود میں موضوع کل زنجی ہے، ان دونوں میں کل اور جزء میں اختلاف پایا گیا، یہ اختلاف موضوع کے اختلاف کا تقاضا کرتا ہے لیکن اگر موضوع میں اتحاد ہو تو کل و جزء میں بھی اتحاد ہوگا، اس لیے وحدت موضوع میں وحدت کل و جزء بھی مندرج ہے۔

اور باقی وحدات یعنی زمان، مکان، اضافت، اور وحدت قوت و فعل "وحدت محمول" میں داخل ہیں، وحدت زمان اس طرح کہ مثلاً زید نائم لیلا میں محمول نائم لیلا ہے اور زید لیس بنائم نهارا میں محمول نائم نهارا ہے، اس میں اختلاف زمان سے محمول میں اختلاف آ گیا ہے، لیکن اگر محمول میں اتحاد ہو تو زمان میں بھی اتحاد ہوگا، اس لیے یہ کہا کہ وحدت زمان، وحدت محمول میں داخل ہے، اور وحدت مکان اس طرح مندرج ہے کہ مثلاً زید ضارب فی الدار میں محمول "ضارب فی الدار" ہے اور زید لیس بضارب فی السوق میں محمول ضارب فی السوق ہے اس میں اختلاف مکان سے محمول میں اختلاف آ گیا، لیکن اگر محمول میں اتحاد ہو تو مکان میں بھی اتحاد ہوگا، اس لیے یہ کہا کہ وحدت مکان وحدت محمول میں مندرج ہے۔ اور وحدت اضافت اس میں اس طرح مندرج ہے کہ مثلاً زید عمرو کا باپ ہے، اس میں محمول "اب لعمرو" ہے اور زید بکر کا باپ نہیں ہے، اس میں محمول "اب لبکر" ہے، اس اختلاف اضافت کی وجہ سے محمول میں اختلاف واقع ہو گیا، لیکن اگر محمول میں اتحاد ہو تو اضافت میں بھی ضرور اتحاد ہوگا، اس لیے یہ کہا کہ وحدت محمول میں وحدت اضافت بھی مندرج ہے، اور وحدت قوت و فعل اس طرح مندرج ہے کہ مثلاً زنجی سیاہ ہے میں محمول کا حکم بالقوہ ہے، اور زنجی سیاہ نہیں ہے میں محمول کا حکم بالفعل ہے اس میں قوت و فعل کے اختلاف سے محمول میں اختلاف پیدا ہو گیا، لیکن اگر محمول میں اتحاد ہو تو قوت و فعل میں بھی ضرور اتحاد ہوگا، اس لیے یہ کہا کہ وحدت قوت و فعل وحدت محمول میں مندرج ہے۔

عبارت: وَرَدَّها الفارابی الی وحدةٍ واحدة وهی وحدةُ النسبةِ الحکمیة حتی یکون السلبُ واردًا علی النسبة التی ورد علیها الایجابُ وعند ذلک یتحقق التناقضُ جزما وانما کانت مردودةً الی تلک الوحدة لانه اذا اختلف شیئ من الاُمورِ الثمانیةِ اختلف النسبةُ ضرورةً انّ نسبة المحمولِ الی احد الامرین مغایرةٌ لنسبته الی الأخر ونسبة احد الامرین الی شئی مغایرة لنسبة الأخر الیه ونسبة احدالامرین الی الأخر بشرط مغایرة لنسبته الیه بشرطٍ اٰخر وعلی هذا فمتی اتحدتِ النسبةُ اتحد الکلُ وان کانت القضیتان محصورتین فلابُدَّ مع ذلک ای مع اتحادهما فی الامورِ الثمانیةِ من اختلافِهما فی الکم ای فی الکلیة والجزئیة فانهما لو کانتا کلیتَیْن اوجزئیتین لم تتناقضا لجواز کذبِ الکلیتین وصدقِ الجزئیتین فی کل مادةٍ یکون الموضوعُ فیها اعمَّ من المحمول کقولنا کل حیوان انسان ولاشئ من الحیوان بانسان فانهما کاذبتان وکقولنا بعض الحیوان انسان وبعض الحیوان لیس بانسان فانهما صادقتان.

ترجمہ: اور لوٹا دیا ہے ان کو فارابی نے صرف ایک وحدت کی طرف اور وہ وحدتِ نسبت حکمیہ ہے، یہاں تک کہ ہوگا سلب وارد اس نسبت پر جس پر وارد ہوا ہے ایجاب اور اس وقت متحقق ہوگا تناقض یقیناً اور ان کا اس وحدت کی طرف مردود ہونا اس لئے

ہے کہ جب امور ثمانیہ میں سے کوئی شئی مختلف ہوگی تو نسبت بھی مختلف ہوگی بوجہ ضروری ہونے اس بات کے کہ محمول کی نسبت اُحدالامرین کی طرف مغائر ہے اس کی نسبت کے دوسرے کے طرف اوراحدالامرین کی نسبت کسی شی کی طرف مغائر ہے شی آخر کی نسبت کے اس شی کی طرف اوراحدالامرین کی نسبت امر آخر کی طرف کسی شرط کے ساتھ مغائر ہے اس کی طرف نسبت کے کسی شرط آخر کے ساتھ اس بنا پر جب نسبت متحد ہوگی تو تمام امور متحد ہوں گے، اوراگر دونوں قضیے محصورہ ہوں تو ان امور ثمانیہ میں متحد ہونے کے ساتھ ان کا کلیت وجزئیت میں مختلف ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ اگر وہ دونوں کلیہ یا جزئیہ ہوں تو متناقض نہ ہونگے کیونکہ دونوں کلیوں کا کاذب ہونا اور دونوں جزئیوں کا صادق ہونا جائز ہے ہر ایسے مادہ میں جس میں موضوع محمول سے اعم ہو جیسے **کل حیوان انسان** اور **لاشئ من الحیوان بانسان** کہ یہ دونوں کاذب ہیں اور جیسے **بعض الحیوان انسان** اور **بعض الحیوان لیس بانسان** کہ یہ دونوں صادق ہیں۔

تشریح: **اس میں فارابی کی تحقیق:۔** شیخ فارابی نے تمام وحدتوں کو صرف ایک وحدت میں داخل مانا ہے اور وہ وحدت نسبت حکمیہ ہے، کہ قضیہ میں جونسبت ایجابیہ ہے، اس پر حرف سلب داخل کر دیا جائے تو تناقض متحقق ہو جاتا ہے، کیونکہ امور ثمانیہ میں سے جب کسی امر میں اختلاف ہوگا تو اس کی وجہ سے نسبت حکمیہ میں بھی ضرور اختلاف ہوگا، اور وحدت نسبت نہیں پائی جائے گی مثلاً **زید قائم** اور **خالد لیس بقائم** ان کی وحدت موضوع میں اختلاف ہے، تو جونسبت پہلے قضیہ میں ہے، وہ دوسرے قضیہ میں نہیں رہی، بلکہ اس میں بھی اختلاف ہوگیا کیونکہ ایک شی کی نسبت امرین متغایرین میں سے ایک کی طرف اور ہوتی ہے، اور دوسرے امر متغایر کی طرف اور ہوتی ہے جیسے اس مثال میں قیام کی نسبت جو زید کی طرف ہے یہ اس نسبت کے مغایر ہے، جو عمرو کی طرف قیام کی نسبت ہو رہی ہے، اور امرین میں سے ایک کی نسبت ایک شی کی طرف اس نسبت کے مغایر ہوتی ہے جو اسی شی کی طرف امر آخر کی ہو جیسے **زید قائم** اور **زید لیس بماش** ان میں سے ایک میں قائم کی نسبت ہے اور ایک میں مشی کی نسبت ہے، تو معلوم ہوا کہ وحدت المحمول کے اختلاف سے نسبت میں اختلاف ہو جاتا ہے، اور امرین میں سے ایک کی نسبت امر آخر کی طرف ایک شرط کے ساتھ اس نسبت کے مغایر ہوتی ہے جو شرط آخر کے ساتھ اس کی طرف ہو جیسا کہ اس کی مثال شرط کے بیان میں گذر چکی ہے، تو جب شرط اور جزء وکل کے اختلاف کی وجہ سے موضوع میں اختلاف ہوگا تو نسبت بھی مختلف ہو جائے گی اور جب زمان ومکان، اضافت اور قوت وفعل کے اختلاف کی وجہ سے محمول میں اختلاف ہوگا تو تب بھی نسبت مختلف ہو جائے گی اور وحدت نسبت نہیں پائی جائے گی، تو معلوم ہوا کہ اگر نسبت میں اتحاد ہو تو تمام شروط بھی پائی جاتی ہیں، لیکن اگر کوئی شرط مفقود ہو جائے تو وحدت نسبت میں بھی اختلاف واقع ہو جاتا ہے، اس بناء پر شیخ فارابی نے وحدات ثمانیہ کو صرف ایک وحدت یعنی وحدت نسبت میں داخل مانا ہے، یہ تمام تر تفصیل ان دو قضیوں کے تناقض کے بارے میں ہے جو دونوں مخصوصہ ہوں۔

دو قضیہ محصورہ میں تناقض کے لیے ایک مزید شرط

وان کانتا القضیتان محصورتین: ۔ جب دو قضیے محصورہ ہوں تو ان میں تناقض متحقق ہونے کے لیے امور ثمانیہ میں اتحاد کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ دونوں قضیے کمیت، یعنی کلیت اور جزئیت میں مختلف ہوں، ایک کلی ہے تو دوسرا جزئی

ہواوراس کے برعکس، کیونکہ اگر دونوں کلی یا دونوں جزئی ہوں تو پھران میں تناقض نہیں ہوگا،اس لیے کہ دونوں کلی کاذب ہوسکتی ہیں اور دونوں جزئی صادق ہوسکتی ہیں ہرایسے مادہ میں جس میں موضوع محمول سے اعم ہو، دوکلی کی مثال: کل حیوان انسان اور لاشی من الحیوان بانسان یہ دونوں ہی کاذب ہیں، اوردوجزئی کی مثال: بعض الحیوان انسان اور بعض الحیوان لیس بانسان، یہ دونوں صادق ہیں، تو چونکہ کمیت کے اختلاف کے بغیر بعض مادوں میں تناقض متحقق نہیں ہوسکتا، اس لیے دوقضیہ محصورہ میں تناقض کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ دونوں کلیت اور جزئیت میں بھی مختلف ہوں۔

عبارت: فان قلت الجزئيتان انما تتصادقان لاختلاف الموضوع لا لاتحاد الكمية فانّ البعض المحكومَ عليه بالانسانية غيرُ البعضِ المحكوم عليه بسلب الانسانية فنقول النظرُ في جميع الاحكام انما هو الى مفهوم القضية ولما لُوحِظَ مفهومُ الجزئيتَين وهو الايجابُ لبعضِ الافرادِ والسلبُ عن البعض لم تتناقضا واَمَّا تعيينُ الموضوع فامرٌ خارجٌ عن المفهوم فان قلتَ اليس اعتبروا وحدة الموضوع فما الحاجةُ الى اعتبارِ شرطٍ آخرفي المحصورات قلتُ المرادُ بالموضوعِ الموضوعُ في الذكرلا ذات الموضوع والّا لم يكن بين الكليةِ والجزئيةِ تناقضٌ فان ذاتَ الموضوع في الكلية جميعُ الافراد وفي الجزئية بعضُها وهما مختلفان هذا كله اذا لم يكن القضيتان موجهتَين واَمّا اذا كانتا موجهتين فلابُدّ مع تلك الشرائط من شرطٍ آخر في الكل اى في المخصوصات والمحصورات وهو الاختلافُ في الجهة لانهما لو اتحدتا في الجهة لم تتناقضا لكذب الضروريتَين في مادة الامكان كقولنا كل انسان كاتب بالضرورة وليس كل انسان كاتبا بالضرورة فانهما يكذبان لانَّ ايجابَ الكتابةِ لشئي من افراد الانسان ليس بضروري ولاسلبها عنه وصدق الممكنتين فيها كقولنا كل انسان كاتب بالامكان وليس كل انسان كاتبًا بالامكان فقد بَانَ انّ اختلافَ الجهةِ لابُدَّ منه في الموجهات.

ترجمه: اگرتو کہے کہ دونوں جزئیوں کا تصادق اختلاف موضوع کی وجہ سے ہے نہ کہ اتحادِ کمیت کی وجہ سے اس لئے کہ بعض وہ افراد جومحکوم علیہ بالانسانیت ہیں اُن بعض افراد کے غیر ہیں جومحکوم علیہ بسلب الانسانیت ہیں، تو ہم کہیں گے کہ تمام احکام میں مفہوم قضیہ کا لحاظ ہے اور جب جزئیتین کے مفہوم کا لحاظ کیا جائے جوبعض افراد کے لئے ایجاب اور بعض سے سلب ہے تو یہ دونوں متناقض نہیں رہتے۔ رہی موضوع کی تعیین سووہ مفہوم سے خارج ہے۔ اگرتو کہے کہ کیا مناطقہ نے وحدتِ موضوع کا اعتبارنہیں کیا؟ تو پھر محصورات میں شرطِ آخر کے اعتبار کی کیا ضرورت؟ میں کہوں گا کہ موضوع سے مراد موضوع فی الذکر ہے نہ کہ ذاتِ موضوع ورنہ کلیہ اور جزئیہ میں بھی تناقض نہ رہے گا کیونکہ کلیہ میں ذاتِ موضوع جمیع افراد ہیں اور جزئیہ میں بعض افراد اور یہ دونوں مختلف ہیں، یہ سب اس وقت ہے جب دونوں قضیے موجہہ نہ ہوں اور اگر موجہہ ہوں تو ان شرائط کے ساتھ ساتھ تمام میں یعنی مخصوصات ومحصورات سب میں ایک اور شرط ضـ ری ہے اور وہ اختلاف جہت ہے کیونکہ اگر دونوں قضیے جہت میں متفق ہوں تو متناقض نہ ہوں گے اس لئے کہ مادہ امکان میں دوضروریہ کاذب ہوجاتے ہیں جیسے کل انسان کاتب بالضرورۃ اور لاشئ من الانسان بکاتب بالضرورۃ کہ یہ دونوں کاذب ہیں کیونکہ کسی فردانسان کے لئے نہ ایجاب کتابت ضروری ہے نہ سلب کتابت، اور مادہ امکان میں دوممکنہ صادق

ہوجاتے ہیں جیسے کل انسان کاتب بالامکان اور لیس کل انسان کاتبا بالامکان پس یہ بات ظاہر ہوگئی کہ موجہات میں اختلاف جہت ضروری ہے۔

تشریح: **فان قلت الخ:** ۔یہاں سے شارح ایک اعتراض نقل کر کے **فنقول** سے اس کا جواب دے رہے ہیں۔

اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ دو جزئیاں جو صادق ہو رہی ہیں، یہ کمیت کے اتحاد کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ موضوع کے اختلاف کی وجہ سے ہے، کیونکہ حیوان کے جن افراد پر انسانیت کے ثبوت کا حکم ہے انہیں پر سلب انسانیت کا حکم نہیں ہے، بلکہ وہ دوسرے افراد پر ہے، جو سابقہ افراد کا غیر ہیں، لہٰذا جزئیتین کا صدق کمیت کے اتحاد کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ موضوع کے اختلاف کی وجہ سے ہے اس لیے ان میں تناقض کے لیے اختلاف کمیت کی شرط کا اضافہ نہیں ہونا چاہیے؟

فنقول النظر الخ: ۔اس کا جواب یہ ہے کہ تمام احکام میں قضیہ کے مفہوم کا اعتبار ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ جب جزئیتین کے مفہوم کا لحاظ کیا جائے جو بعض افراد کے لیے ایجاب اور بعض سے سلب ہے تو پھر یہ دونوں متناقض نہیں رہتے اس لیے ان میں تناقض کے لیے ایک شرط کا اضافہ ضروری ہے اور ''اختلاف کمیت'' ہے، احکام میں قضیہ کے امر خارج کا اعتبار نہیں ہوتا اور جو آپ نے اعتراض میں موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کے افراد میں تعیین وتفریق کی ہے کہ ایجاب میں جن افراد کے لیے حکم ثابت ہو رہا ہے یہ اور ہیں اور جن سے دوسرے قضیہ میں سلب ہو رہا ہے یہ اور افراد ہیں، یہ ایک امر خارج ہے، اس کا اعتبار یہاں تناقض کے لیے نہیں ہوسکتا، ورنہ تو لازم آئے گا کہ جزئیات کا تناقض امر خارجی کے اعتبار کرنے کی وجہ سے ہو رہا ہے، جو صحیح نہیں ہے، اس لیے اختلاف کمیت کا اعتبار کیا جائے گا، کیونکہ کمیت قضایا کے مفہومات میں داخل ہے اس کے بغیر تناقض متحقق نہیں ہوسکتا، اس لیے اس کا اعتبار دو محصورہ میں تناقض کے تحقق کے لیے ضروری ہے۔

فان قلت الیس اعتبروا الخ: ۔ایک اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں۔**اعتراض** کا حاصل یہ ہے کہ تناقض میں وحدت موضوع کا اعتبار کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ قضیتین کے موضوع کلیت اور جزئیت میں مختلف نہ ہوں بلکہ متحد ہوں، تو پھر محصورات میں اختلاف کمیت کو کیوں شرط قرار دیا جا رہا ہے؟

قلت المراد: ۔اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں دو چیزیں ہیں ایک ہے موضوع فی الذکر اور ایک ہے ذات موضوع، اور یہ شبہ ان دونوں کے درمیان فرق نہ کرنے کی وجہ سے پیدا ہو رہا ہے، چنانچہ یہ جو کہا ہے کہ تناقض کے لیے ''وحدت موضوع'' شرط ہے اس سے ذات موضوع مراد نہیں ہے بلکہ موضوع فی الذکر اور عنوان موضوع مراد ہے، کیونکہ اگر اس سے ذات موضوع مراد لی جائے تو پھر کلی اور جزئی کے درمیان کوئی تناقض نہیں رہے گا اس لیے کہ ان دونوں میں ذات موضوع مختلف ہوتی ہے، کلی میں ذات موضوع تمام افراد ہوتے ہیں، اور جزئی میں بعض افراد ہوتے ہیں گویا اس صورت میں وحدت موضوع کی شرط جو کہ تناقض کے لیے ضروری ہے، متحقق نہ ہوئی، لہٰذا پھر کلی اور جزئی کے درمیان کوئی تناقض نہ ہونا چاہیے، حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے، اس لیے ''وحدت موضوع'' سے ذات موضوع نہیں بلکہ موضوع فی الذکر مراد ہے، جب یہ بات ہے تو پھر محصورات میں اختلاف کمیت کی شرط بھی ناگزیر ہے۔

دوقضیہ موجہہ میں تناقض کے لیے ایک مزید شرط

اما اذا کانتا موجهتين: ۔تناقض کے لیے اب تک جن شرائط کا ذکر ہو چکا ہے، یہ اس وقت ہے جب دونوں قضیے موجہہ نہ ہوں بلکہ مخصوصہ اور محصورہ ہوں، لیکن اگر وہ دونوں قضیے موجہات میں سے ہوں تو ان میں تناقض کے لیے وحدات ثمانیہ اور اختلاف کمیت کے ساتھ ساتھ ''اختلاف جہت'' بھی ضروری ہے، اگر جہت کے اعتبار سے دونوں متحد ہوں گے تو تناقض نہ ہوگا، کیونکہ امکان کے مادہ میں دو ضرور یہ کاذب ہو جاتے ہیں، حالانکہ تناقض میں ایک کو صادق اور ایک کو کاذب ہونا چاہیے، جیسے **کل انسان کاتب بالضرورة** اور **ليس كل انسان كاتبا بالضرورة**، یہ دونوں امکان کے مادے ہیں، لیکن دونوں میں جہت چونکہ ایک ہی ہے، اس لیے یہ دونوں کاذب ہو گئے، اس لیے کہ کتابت کا ایجاب نہ تو کسی انسان کے لیے ضروری ہے، اور نہ اس کا سلب ضروری ہے، اسی طرح امکان کے مادہ میں دو ممکنہ صادق ہو جاتے ہیں جیسے **کل انسان کاتب بالامکان** اور **ليس كل انسان كاتبا بالامكان**، چونکہ ان میں بھی جہت مختلف نہیں ہے اس لیے یہ دونوں صادق ہو گئے اگر ان دونوں صورتوں میں جہتیں مختلف ہوتیں تو ایک قضیہ صادق اور ایک کاذب ہوتا ہے یعنی ان میں تناقض ہوتا، اس سے معلوم ہوا کہ دو موجہہ میں تناقض کے تحقق کے لیے وحدات ثمانیہ اور اختلاف کمیت کے ساتھ ساتھ ''اختلاف جہت'' بھی ضروری ہے۔

عبارت: **قال** فنقيضُ الضروريةِ المطلقةِ الممكنةُ العامةُ لانَّ سلبَ الضرورةِ مع الضرورة مما يتناقضان جزمًا ونقيضُ الدائمةِ المطلقةِ المطلقةُ العامة لان السلبَ فى كل الاوقات يُنافيه الايجابُ فى البعض وبالعكس ونقيضُ المشروطةِ العامةِ الحينيةُ الممكنةُ اعنى التى حُكِم فيها برفع الضرورة بحسب الوصف عن الجانب المخالفِ كقولنا كلُّ من به ذاتُ الجَنب يمكن ان يَسْعُل فى بعض اوقاتِ كونهِ مجنوبًا ونقيضُ العرفيةِ العامةِ الحينيةُ المطلقة اعنى التى حُكم فيها بثبوت المحمول للموضوع اوسلبه عنه فى بعض احيان وصف الموضوع. ومثالُها ما مَرَّ.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے کیونکہ ضرورت اور سلب ضرورت یقیناً متناقض ہیں، اور دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے کیونکہ سلب فی جمیع الاوقات کے منافی ہے ایجاب فی البعض اور اس کے برعکس، اور مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ ہے یعنی جس میں ضرورت بحسب الوصف کے رفع کا حکم ہو جانب مخالف سے جیسے ہر وہ شخص جس کو نمونیہ ہو ممکن ہے کہ نمونیہ ہونے کی حالت میں کسی وقت کھانسے، اور عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے یعنی جس میں موضوع کے لئے محمول کے ثبوت یا سلب کا حکم ہو وصف موضوع کے بعض اوقات میں اور اس کی مثال وہی ہے جو ابھی گذری۔

تشریح: **فنقيض الضرورية المطلقة الممكنة العامة:** ۔اس قال میں ماتن بعض موجہات کی نقیض بیان کرر ہے ہیں۔ جنکی تفصیل اقول میں ملاحظہ کریں۔

عبارت: **اقول** اعلم اوّ لاً ان نقيضَ كل شئى رَفعُه وهذا القدرُ كافٍ فى اخذ النقيض لقضيةٍ قضيةٍ حتى انّ كلَ قضيةٍ يكون نقيضُها رفع تلك القضية فاذا قلنا كل انسان حيوان بالضرورة فنقيضها انه ليس

كـذلـك و كـذلـك فـي سـائـر الـقـضايا. لكن اذا رُفع القضيةُ فربما يكون نفسُ رفعها قضيةً لها مفهومٌ محصَّلٌ معيَّنٌ عند العقل من القضايا المعتبرةِ وربـمـا لم يكن رفعُها قضيةً لها مفهومٌ محصَّلٌ عند العقل من القضايا بل يـكـون لـرفعِها لازمٌ مساوٍ له مفهومٌ محصَّلٌ عند العقل فأخِذَ ذلك اللازمُ المساوى فَاطلِق اسمُ النقيضِ عليه تـجـوُّزًا فـحـصَـل لـنقائضِ القضايا مفهومات محصّلة عندَ العقل وانما حُصِلَتْ تلك المفهومات ولم يكتف بالقدرِ الاجمالي في اخذِ النقيض ليسهل استعمالُها في الاحكام فالمرادُ بالنقيض في هذا الفصل احدُ الامرَيْن اِمّا نفسُ النقيض اولازمُه المساوى واذا عرفتَ هذا فنقول.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ اولاً یہ جان لو کہ ہرشی کی نقیض اس کا رفع ہے اور اتنی بات کافی ہے ہر ہر قضیہ کی نقیض اخذ کرنے میں یہاں تک کہ ہر قضیہ کی نقیض اس قضیہ کا رفع ہے پس کل انسان حیوان بالضرورۃ کی نقیض انہ لیس کذلک ہوگی اسی طرح باقی قضایا میں ہوگا۔ لیکن جب کسی قضیہ کا رفع کیا جائے تو کبھی اس کا نفس رفع ہی ایسا قضیہ ہوتا ہے جس کے لئے عقل کے نزدیک منجملہ قضایا معتبرہ کے مفہوم محصل معین ہوتا ہے اور کبھی اس کا نفس رفع ایسا قضیہ نہیں ہوتا جس کے لئے عند العقل مفہوم محصل ہو بلکہ نفسِ رفع کے لئے ایسا لازم مساوی ہوتا ہے جس کے لئے عند العقل مفہوم محصل ہوتا ہے پس اسی لازم مساوی کولیکر اس پر مجازاً نقیض کا اطلاق کر دیا جاتا ہے پس نقائض قضایا کے لئے مفہومات محصلہ عند العقل حاصل کر لیے جاتے ہیں اور نقیض کے لینے میں قدر اجمالی پر اس لئے اکتفاء نہیں کیا گیا تا کہ احکام میں ان کا استعمال آسان ہو پس اس فصل میں نقیض سے مراد احد الامرین ہے یا تو نفسِ نقیض اور یا اس کا لازم مساوی، اور جب تو یہ جان چکا تو ہم کہتے ہیں۔

تشریح: نقیض کی تعریف وتشریح:۔

اعلم اولاً ان نقیض الخ: ۔قضایا بسیطہ موجہہ کی نقائض بتانے سے پہلے شارح نقیض کی تعریف اور اس کے متعلق کچھ باتیں ذکر کر رہے ہیں۔

نقیض کی تعریف:۔ نقیض کل شی رفعہ ہر چیز کی نقیض یہ ہے کہ اس کا رفع کر دیا جائے اور اس کو اٹھا دیا جائے، یہ بہت اجمالی خاکہ ہے نقیض کا، شارح فرماتے ہیں کہ کسی بھی قضیہ کی نقیض نکالنے کے لیے اس قدر مختصر سا تعارف ہی کافی ہے کہ ہر قضیہ کی نقیض اس کا رفع ہے چنانچہ جب ہم کہیں کہ ہر انسان ضروری طور پر حیوان ہے تو اس کی نقیض یہ ہوگی کہ ایسا نہیں ہے، اور یہی حال تمام قضایا کا ہے۔

ولکن اذا رفع القضیۃ الخ: ۔جب یہ بات ہے تو سوال یہ ہے کہ پھر موجہات کی نقائض کو اس قدر تفصیل سے بیان کرنی کی کیا ضرورت تھی؟ ان کا اجمالی تصور تو معلوم ہو گیا تھا؟

لیکن ان نقائض کو تفصیل سے اس لیے بیان کیا ہے کہ جب قضیہ کا رفع کیا جائے تو اس نقیض کی دو صورتیں ہیں (۱) کبھی تو اس قضیہ کے نفس رفع ہی سے ایسا قضیہ حاصل ہو جاتا ہے، جو عقل کے پاس ایک معین مفہوم ہوتا ہے، جو مناطقہ کے ہاں معتبر ہوتا ہے، اور اسی کو حقیقت کے طور پر پہلے قضیہ کی نقیض کہا جاتا ہے، (۲) کبھی نفس رفع سے ایسا قضیہ حاصل نہیں ہوتا بلکہ وہ قضیہ، نفس رفع کے لیے

لازم مساوی ہوتا ہے، جس کا عقل کے پاس ایک مفہوم حاصل ہوتا ہے، تو اس لازم مساوی پر بھی مجازاً نقیض کا اطلاق کردیا جاتا ہے، اور اخذ نقیض میں اجمال پر اکتفاء نہیں کیا گیا تا کہ ان نقائض کو قضایا کے احکام یعنی عکس مستوی، عکس نقیض اور قیاسات کی دلیل خلف میں استعمال کرنا آسان ہو اور کوئی دقت پیش نہ آئے، تو حاصل یہ ہے کہ اس فصل میں نقیض سے دو امروں میں سے کوئی ایک مراد ہوگا یا نفس نقیض جیسے ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے اور یا نقیض کا لازم مساوی جیسے دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے۔

عبارت: نقیضُ الضروریة المطلقةِ الممکنةُ العامةُ لانّ الامکانَ العام هو سلبُ الضرورة عن الجانب المخالفِ للحکم ولاخفاءَ فی انّ اثباتَ الضرورة فی الجانب المخالفِ وسلبهَا فی ذلک الجانب هما یتناقضان فضرورةُ الایجاب نقیضُها سلبُ ضرورة الایجاب وسلبُ ضرورة الایجاب بعینه امکانٌ عامٌ سالبٌ وضرورة السلبِ نقیضُها سلبُ ضرورة السلب وهو بعینه امکانٌ عاَم موجبٌ وکذلک امکان الایجابِ نقیضُه سلبُ امکانِ الایجاب ای سلبِ سلب ضرورة السلب الذی هو بعینه ضرورة السلب وامکانُ السلب نقیضُه سلبُ امکان السلب ای سلبُ سلبِ ضرورةِ الایجاب الذی هو بعینه ضرورة الایجاب.

ترجمہ: ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے کیونکہ امکان عام حکم کی جانب مخالف سے ضرورۃ کا سلب ہے اور اس میں کوئی خفاء نہیں کہ جانب مخالف میں ضرورت کا اثبات اور اسی جانب میں ضرورت کا سلب دونوں متناقض ہیں پس ضرورتِ ایجاب کی نقیض سلبِ ضرورت ایجاب ہے اور سلب ضرورت ایجاب بعینہ امکان عام سالب ہے اور ضرورتِ سلب کی نقیض سلبِ ضرورتِ سلب ہے جو بعینہ امکانِ عام موجب ہے، اسی طرح امکان ایجاب کی نقیض سلبِ امکانِ ایجاب ہے یعنی سلب سلبِ ضرورت ہے سلب جو بعینہ ضرورتِ سلب ہے اور امکانِ سلب کی نقیض سلبِ امکان سلب ہے یعنی سلب سلبِ ضرورتِ ایجاب جو بعینہ ضرورت ایجاب ہے۔

تشریح: **ضروریہ مطلقہ کی نقیض:** ۔ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے، کیونکہ امکان عام وہ ہوتا ہے جس میں حکم کی جانب مخالف سے ضرورت کا سلب ہو، اب اگر اسی جانب مخالف میں ضرورت کا ایجاب اور اثبات بھی ہو تو ظاہر ہے کہ ان میں تناقض ہوگا، اس لیے یہ کہا کہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے، شارح نے ایجاب وسلب دونوں اعتبار سے نقائض بیان کی ہیں، چنانچہ ضروریہ مطلقہ موجبہ کی نقیض ممکنہ عامہ سالبہ ہے، اور ضروریہ مطلقہ سالبہ کی نقیض ممکنہ عامہ موجبہ ہے، لیکن شارح نے اس بات کو اصطلاحی الفاظ کے پیرایے میں بیان کیا ہے، ان اصطلاحات کی تشریح یہ ہے:

(۱) ضرورۃ الایجاب: اس سے ضروریہ مطلقہ موجبہ مراد ہے۔

(۲) سلب ضرورۃ الایجاب: اس سے ممکنہ عامہ سالبہ مراد ہے۔

(۳) ضرورۃ السلب: اس سے ضروریہ مطلقہ سالبہ مراد ہے۔

(۴) سلب ضرورۃ السلب: اس سے ممکنہ عامہ موجبہ مراد ہے۔

یعنی ضرورۃ الایجاب (ضروریہ مطلقہ موجبہ) کی نقیض سلب ضرورۃ الایجاب (ممکنہ عامہ سالبہ) ہے اور ضرورۃ السلب (ضروریہ مطلقہ سالبہ) کی نقیض سلب ضرورۃ السلب (ممکنہ عامہ موجبہ) ہے، یہ تفصیل شارح نے ضروریہ مطلقہ کے اعتبار سے بیان کی ہے، اب اسی کو مزید وضاحت کے لیے ممکنہ عامہ کے اعتبار سے بیان کررہے ہیں، اور اس میں بھی ایجاب وسلب دونوں اعتبار سے

نقائض بیان کی ہیں، چنانچہ ممکنہ عامہ موجبہ کی نقیض ضروریہ مطلقہ سالبہ ہے، اور ممکنہ عامہ سالبہ کی نقیض ضروریہ مطلقہ موجبہ ہے، شارح نے اس کو بھی اصطلاحی الفاظ کے لبادہ میں بیان کیا ہے، جن کی تفصیل یہ ہے:

(۱) امکان ایجاب (سلب ضرورۃ السلب):۔اس سے ممکنہ عامہ موجبہ مراد ہے۔

(۲) سلب امکان الایجاب (ضرورۃ السلب کے سلب کا سلب):۔اس سے ضروریہ مطلقہ سالبہ مراد ہے۔

(۳) امکان السلب (سلب ضرورۃ الایجاب):۔اس سے ممکنہ عامہ سالبہ مراد ہے۔

(۴) سلب امکان السلب (ضرورۃ ایجاب کے سلب کا سلب):۔یہ ضروریہ مطلقہ موجبہ ہے۔

حاصل یہ کہ امکان ایجاب یعنی ممکنہ عامہ موجبہ کی نقیض سلب امکان الایجاب یعنی سلب سلب ضرورۃ السلب ہے، یہی ضروریہ مطلقہ سالبہ ہے، اور امکان السلب یعنی ممکنہ عامہ سالبہ کی نقیض سلب امکان السلب یعنی سلب سلب ضرورۃ الایجاب ہے، جو ضروریہ مطلقہ موجبہ ہے۔

عبارت: **ونقیضُ الدائمةِ المطلقةِ المطلقةُ العامةُ لانّ السلبَ فی کل الاوقات یُنافِیه الایجابُ فی البعض وبالعکس ای الایجابُ فی کل الاوقات یُنافیه السلبُ فی البعض وانما قال یُنافیه بخلاف ما قال فی الضروریة لانّ اطلاقَ الایجاب لایُناقِض دوامَ السلب بل یُلازم نقیضَه فانّ دوامَ السلب نقیضه رفع دوام السلب ویلزم اطلاق الایجاب بانه اذالم یکن المحمول دائم السلب لکان اِمّا دائمَ الایجاب او ثابتا فی بعض الاقات دون بعضٍ وایًّاما کان یتحقق اطلاقُ الایجاب وکذلک دوامُ الایجاب یُناقِضه رفعُ دوامِ الایجاب واذا ارتفع دوامُ الایجاب فامّا ان یدوم السلبُ اویتحقق السلبُ فی بعض الاوقات دون بعضٍ وعلی کِلا التقدیرَین فاطلاقُ السلب لازمٌ جزمًا وهکذا البیانُ فی انّ نقیضَ المطلقةِ العامةِ الدائمةُ المطلقةُ فانه اذا لم یکن الایجابُ فی الجملةِ یَلزم السلبُ دائمًا واذا لم یکن السلبُ فی الجملة یلزم الایجابُ دائمًا.**

ترجمہ: اور دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے کیونکہ سلب فی کل الاوقات کے منافی ہے ایجاب فی البعض اور اسکے برعکس یعنی ایجاب فی کل الاوقات کے منافی ہے سلب فی البعض اور یہاں ماتن نے ''ینافیہ'' کہا ہے برخلاف اسکے جو ضروریہ میں کہا ہے اس لئے کہ اطلاقِ ایجاب مناقض نہیں ہے دوام سلب کے بلکہ اس کی نقیض کو لازم ہے اس لئے کہ دوام سلب کی نقیض رفع دوام سلب ہے اور اطلاق ایجاب لازم ہے کیونکہ جب محمول دائم السلب نہیں تو وہ یا دائم الایجاب ہوگا اور یا بعض اوقات میں ثابت ہوگا اور بعض میں نہ ہوگا اور جو بھی ہو مطلق ایجاب متحقق ہوگا، اسی طرح دوامِ ایجاب کا مناقض رفع دوام ایجاب ہے اور جب دوام ایجاب مرتفع ہوگیا تو سلب یا دائمی ہوگا یا بعض اوقات میں متحقق ہوگا اور بعض میں نہ ہوگا بہر دو تقدیر مطلق سلب یقیناً لازم ہے، اسی طرح اسکا بیان ہے کہ مطلقہ عامہ کی نقیض دائمہ مطلقہ ہے اسلئے کہ جب ایجاب فی الجملہ نہ ہو تو سلب دائماً لازم ہوگا اور جب سلب فی الجملہ نہ ہو تو ایجاب دائماً لازم ہوگا۔

تشریح: دائمہ مطلقہ کی نقیض:۔دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے، کیونکہ دائمہ مطلقہ سالبہ میں محمول موضوع سے تمام اوقات میں مسلوب ہوتا ہے، اور مطلقہ عامہ موجبہ بعض اوقات میں ثبوت پر دلالت کرتا ہے، اور ظاہر ہے کہ سلب فی الکل اور ثبوت فی البعض میں منافات ہے، اسی طرح اس کے برعکس ہے یعنی تمام اوقات میں ایجاب جو دائمہ مطلقہ عامہ موجبہ میں ہوتا ہے، اور بعض

اوقات میں سلب جو مطلقہ عامہ سالبہ میں ہوتا ہے، ان میں منافات ہے، لہٰذا دائمہ مطلقہ موجبہ کی نقیض مطلقہ عامہ سالبہ ہے، اور دائمہ مطلقہ سالبہ کی نقیض مطلقہ عامہ موجبہ ہے۔

ماتن نے ضروریہ مطلقہ کی نقیض کے موقع پر ''يتناقضان'' کہا ہے، اور یہاں دائمہ مطلقہ کی نقیض کے بیان میں ''ينافيه'' کہا ہے، اس سے درحقیقت اس طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ اس کی نقیض صریح ہے اور قضایا معتبرہ میں سے ہے، اس لیے وہاں يتناقضان کہا ہے، لیکن دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ، اس کی نقیض صریح نہیں ہے، بلکہ یہ اس کی نقیض کو لازم ہے، مجازاً اس کو نقیض کہا جاتا ہے، اس لیے یہاں '' ينافيه '' کہا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ دائمہ مطلقہ سالبہ میں دوام السلب ہوتا ہے، یعنی محمول موضوع سے دائماً مسلوب ہوتا ہے، اس کی نقیض ''رفع دوام السلب'' ہے مطلقہ عامہ موجبہ اس کی نقیض نہیں ہے بلکہ اس کی نقیض کو لازم ہے، کیونکہ ''رفع دوام السلب'' کا مطلب یہ ہے کہ محمول موضوع سے دائم السلب نہیں تو پھر یا تو وہ دائم الایجاب ہوگا یا بعض اوقات میں ثابت اور بعض اوقات میں ثابت نہ ہوگا، جونسی بھی صورت ہو مطلقہ عامہ موجبہ بہرحال متحقق ہو جائے گا، وہ اس طرح کہ جب محمول دائم الایجاب ہوگا تو اس میں مطلقہ عامہ موجبہ بھی پایا جائے گا، اس لیے کہ دوام، اطلاق سے اعلیٰ ہے، اور اعلیٰ میں ادنیٰ پایا جاتا ہے، اور اگر محمول بعض اوقات میں ثابت ہو اور بعض میں نہ ہو تو اس میں مطلقہ عامہ موجبہ کا پایا جانا بالکل واضح ہے، اسی طرح دائمہ مطلقہ موجبہ میں ''دوام الایجاب'' ہوتا ہے، تو اس کی نقیض ہوگی، رفع دوام الایجاب'' مطلقہ عامہ سالبہ اس کی نقیض نہیں ہے بلکہ اس کی نقیض (رفع دوام الایجاب) کو لازم ہے، اب رفع دوام الایجاب خواہ اس شکل میں ہو کہ محمول دائم السلب ہو یا اس طرح کہ بعض اوقات میں سلب متحقق ہو اور بعض میں نہ ہو، ان دونوں میں جونسی بھی صورت ہو، مطلقہ عامہ سالبہ ضرور متحقق ہو جائے گا، کیونکہ دوام اطلاق سے اعلیٰ ہے، اور ادنیٰ اعلیٰ میں پایا جاتا ہے، تو حاصل یہ کہ رفع دوام الایجاب اور رفع دوام السلب جو دائمہ کی ایجاب وسلب کے اعتبار سے نقیضین ہیں، ان کے لیے نفس الامر میں کوئی ایسا قضیہ نہیں، جو ان کے مفہوم کو ادا کر سکے، البتہ ان نقائض کو چونکہ مطلقہ عامہ لازم ہے، اس لیے مجازاً یہ کہہ دیا جاتا ہے کہ دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے۔

نقیض کی یہ تقریر دائمہ مطلقہ کی جہت سے تھی، اب نقیض کی تقریر مطلقہ عامہ کی جہت سے بیان کر رہے ہیں، وہ اس طرح کہ مطلقہ عامہ موجبہ کی نقیض دائمہ مطلقہ سالبہ ہے، کیونکہ اطلاق ایجاب یعنی مطلقہ عامہ موجبہ میں محمول موضوع کے لیے فی الجملہ ثابت ہوتا ہے، لہٰذا اس کی نقیض ''رفع اطلاق الایجاب'' ہوگی کہ محمول موضوع کے لیے فی الجملہ ثابت نہیں، جب وہ فی الجملہ ثابت نہیں تو پھر دوام السلب اس کو لازم ہوگا، یہی دائمہ مطلقہ سالبہ ہے، اور مطلقہ عامہ سالبہ کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ ہے، کیونکہ اطلاق السلب یعنی مطلقہ عامہ سالبہ میں محمول موضوع کے لیے فی الجملہ ثابت نہیں ہوتا، لہٰذا اس کی نقیض ''رفع اطلاق السلب'' ہوگی کہ محمول موضوع سے فی الجملہ مسلوب نہیں، جب یہ بات ہے تو پھر ''دوام الایجاب'' اس کو لازم ہوگا، یہی دائمہ مطلقہ موجبہ ہے، تو معلوم ہوا کہ مطلقہ عامہ موجبہ کی نقیض دائمہ مطلقہ سالبہ ہے، اور مطلقہ عامہ سالبہ کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ ہے۔

عبارت: ونقيضُ المشروطةِ العامة الحينيةُ الممكنةُ وهي التي يُحكم فيها بسلب الضرورة بحسب الوصف من الجانبِ المخالفِ كقولنا كل مَن به ذاتُ الجَنب يمكن ان يَسعُل في بعضِ اوقاتِ كونِه مجنوبًا وذلك لانّ نسبتَها الى المشروطةِ العامةِ كنسبة الممكنة العامةِ الى الضروريةِ المطلقة فكما انّ الضرورةَ

بحسب الذات تناقض سلبَ الضرورة بحسب الذات كذلك الضرورةُ بحسب الوصف تناقض سلبُ الضرورة بحسب الوصف ونقيضُ العرفيةِ العامةِ الحينيةُ المطلقة وهی التیٔ يُحكم فيها بالثبوت او السلب بالفعل فی بعض اوقاتِ وصف الموضوع ومثالُهاما مَرَّ من قولنا كل مَن به ذات الجنب يَسعُل بالفعل فی بعض اوقاتِ كونه مجنوبًا ونسبتُها الی العرفية العامةِ كنسبة المطلقةِ الی الدائمة فكما انّ الدوامَ بحسب الذات يُنافِی الاطلاقَ بحسبها كذلك الدوامُ بحسب الوصف يُنافی الاطلاق بحسبه.

ترجمہ: اور مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ ہے جس میں جانب مخالف سے ضرورت بحسب الوصف کے سلب کا حکم ہوتا ہے جیسے ہر وہ شخص جو نمونیہ کا بیمار ہو ممکن ہے کہ وہ کھانسے نمونیہ زدہ ہونے کے بعض اوقات میں اور یہ اس لئے ہے کہ حینیہ کی نسبت مشروطہ عامہ کی طرف ایسی ہے جیسے ممکنہ عامہ کی نسبت ضروریہ مطلقہ کی طرف تو جیسے ضرورت بحسب الذات، سلب ضرورت بحسب الذات کے مناقض ہے ایسے ہی ضرورت بحسب الوصف، سلب ضرورت بحسب الوصف کے مناقض ہوگی، اور عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے جس میں ثبوت بالفعل یا سلب بالفعل کا حکم ہوتا ہے وصف موضوع کے بعض اوقات میں اور اس کی مثال وہ ہے جو گذر چکی یعنی کل من به ذات الجنب يسعل بالفعل فی بعض اوقاتِ كونه مجنوباً اور اس کی نسبت عرفیہ عامہ کی طرف ایسی ہے جیسے مطلقہ کی نسبت دائمہ کی طرف تو جیسے دوام بحسب الذات اطلاق بحسب الذات کے منافی ہے ایسے ہی دوام بحسب الوصف، اطلاق بحسب الوصف کے منافی ہوگا۔

تشریح: **مشروطہ عامہ کی نقیض:** ۔مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ ہے، اور حینیہ ممکنہ گو موجہہ بسیطہ ہے مگر مشہور و معتبر نہیں ہے، اس کا اعتبار صرف مشروطہ عامہ کی نقیض میں ضرورت کی بناء پر کیا گیا ہے، اور چونکہ موجہات کی بحث میں اس کی تعریف نہیں گذری اس لیے یہاں اس کی تعریف بھی ذکر کردی ہے، کہ حینیہ ممکنہ وہ قضیہ بسیطہ ہے جس میں جانب مخالف سے ضرورت وصفیہ کے سلب کا حکم ہو جیسے ہر وہ شخص جس کو نمونیہ ہو، اس کا نمونیہ کی حالت میں کسی وقت کھانسنا ممکن ہے، اس میں حکم کی جانب مخالف یعنی ''نہ کھانسنا'' ضروری نہیں ہے، ممکن ہے کہ کھانسی ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نہ ہو۔

مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ بالکل اسی طرح ہے جس طرح کہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے، تو جیسے ضرورت بحسب الوصف یعنی ضرورت ذاتیہ، سلب الضرورۃ بحسب الذات یعنی ممکنہ عامہ کے مناقض ہے اسی طرح ضرورت بحسب الوصف یعنی مشروطہ عامہ، سلب الضرورۃ بحسب الوصف یعنی حینیہ ممکنہ کے مناقض ہے، اور جس طرح ممکنہ عامہ، ضروریہ کی نقیض صریح ہے، اسی طرح حینیہ ممکنہ مشروطہ کی نقیض صریح ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ مشروطہ عامہ موجبہ کی نقیض حینیہ ممکنہ سالبہ آتی ہے، کیونکہ مشروطہ عامہ موجبہ میں ضرورت الایجاب، بحسب الوصف کا حکم ہوتا ہے، تو اس کی نقیض آئے گی رفع ضرورت الایجاب بحسب الوصف جس کا مطلب یہ ہے کہ ایجاب بحسب الوصف ضروری نہیں، جب ایجاب ضروری نہیں تو یا سلب ضروری ہوگا یا بعض افراد میں سلب اور بعض میں ایجاب ہوگا، جونسی بھی صورت ہو، بہر حال حینیہ ممکنہ سالبہ ضرور صادق ہوگا، اور اگر مشروطہ عامہ سالبہ ہو تو اس کی نقیض حینیہ ممکنہ موجبہ ہوگی، کیونکہ مشروطہ عامہ سالبہ میں ضرورت السلب بحسب الوصف کا حکم ہوتا ہے، تو اس کی نقیض ہوگی سلب ضرورت السلب بحسب الوصف جس کا مطلب یہ ہے کہ سلب

بحسب الوصف ضروری نہیں، جب سلب ضروری نہیں تو ایجاب ضروری ہوگا یا بعض میں ایجاب اور بعض میں سلب ہوگا، جونسی بھی صورت ہو بہرحال حینیہ ممکنہ موجبہ صادق ہوگا۔

نقیض کی یہ تقریر مشروطہ کی جہت سے تھی، اور حینیہ ممکنہ کی جہت سے نقیض کی تقریر یہ ہے کہ حینیہ ممکنہ موجبہ کی نقیض مشروطہ عامہ سالبہ ہے، کیونکہ حینیہ ممکنہ موجبہ میں امکان الایجاب بحسب الوصف یعنی سلب ضرورۃ السلب بحسب الوصف کا حکم ہوتا ہے تو اس کی نقیض ہوگی سلب امکان الایجاب یعنی سلب سلب ضرورۃ السلب بحسب الوصف، اور یہ قاعدہ ہے کہ دونفی جب جمع ہوجائیں تو وہ مثبت ہوجاتا ہے، لہٰذا باقی ''ضرورت السلب بحسب الوصف'' رہ گیا، اور یہ بعینہ مشروطہ عامہ سالبہ ہے، اور اگر حینیہ ممکنہ سالبہ ہو تو اس کی نقیض مشروطہ عامہ موجبہ ہے، کیونکہ حینیہ ممکنہ سالبہ میں امکان السلب یعنی سلب ضرورت الایجاب کا حکم ہوتا ہے، تو اس کی نقیض ہوگی سلب امکان السلب بحسب الوصف یعنی سلب سلب ضرورت الایجاب بحسب الوصف، جب دونوں سلب ختم ہوگئے، تو باقی ضرورت الایجاب بحسب الوصف رہ گیا، اور یہ بعینہ مشروطہ عامہ موجبہ ہے۔

عرفیہ عامہ کی نقیض

ونقیض العرفیة العامة الخ: ۔عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے، اور حینیہ مطلقہ بھی اگرچہ موجہات میں سے ہے، لیکن یہ قضایا معتبرہ میں سے نہیں ہے اس کا اعتبار یہاں صرف عرفیہ عامہ کی نقیض میں ضرورت کی بناء پر کیا گیا ہے اور چونکہ ماقبل اس کی تعریف بھی ذکر نہیں ہوئی اس لیے یہاں اس کی تعریف بھی ذکر کی ہے، حینیہ مطلقہ وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں اس بات کا حکم ہو کہ محمول موضوع سے بالفعل مسلوب ہوتا ہے یا وہ ثابت ہوتا ہے وصف موضوع کے بعض اوقات میں جیسے جو شخص نمونیہ میں مبتلا ہو تو اس کے لیے وصف موضوع (نمونیہ) کے بعض اوقات میں بالفعل کھانسنا بھی پایا جاسکتا ہے، اور نہ کھانسنا بھی ممکن ہے۔

حینیہ مطلقہ کی نسبت عرفیہ عامہ کی طرف ایسی ہی ہے جیسا کہ مطلقہ عامہ کی نسبت دائمہ مطلقہ کی طرف ہے، تو جیسے دوام بحسب الذات یعنی دائمہ مطلقہ، اطلاق بحسب الوصف یعنی مطلقہ عامہ کے منافی ہے، ایسے ہی دوام بحسب الوصف یعنی عرفیہ عامہ، اطلاق بحسب الوصف یعنی حینیہ مطلقہ کی منافی ہے، اور جس طرح مطلقہ عامہ دائمہ مطلقہ کی نقیض صریح نہیں ہے بلکہ اس کی نقیض کو لازم ہے، اسی طرح حینیہ مطلقہ عرفیہ عامہ کی نقیض صریح نہیں ہے بلکہ اس کی نقیض اور رفع کو لازم ہے اور اس کے مساوی ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ عرفیہ عامہ موجبہ کی نقیض حینیہ مطلقہ سالبہ آتی ہے، کیونکہ عرفیہ عامہ موجبہ میں دوام الایجاب بحسب الوصف ہوتا ہے تو اس کی نقیض ہوگی رفع دوام ایجاب بحسب الوصف کہ محمول بحسب الوصف دائم الایجاب نہیں، لہٰذا وہ یا تو دائم السلب ہوگا یا بعض اوقات میں ثابت اور بعض میں سلب ہوگا، جونسی بھی صورت ہو بہرحال حینیہ مطلقہ سالبہ صادق ہوجائے گا، اور اگر عرفیہ سالبہ ہو تو اس کی نقیض حینیہ مطلقہ موجبہ آتی ہے، کیونکہ اس سالبہ میں دوام السلب بحسب الوصف ہوتا ہے، تو اس کی نقیض ہوگی رفع دوام السلب بحسب الوصف، کہ محمول دائم السلب نہیں اب وہ یا تو دائم الایجاب ہوگا یا بعض اوقات میں ثابت اور بعض میں سلب ہوگا، جونسی بھی صورت ہو، حینیہ مطلقہ موجبہ بہرحال پایا جائے گا۔

اور حینیہ مطلقہ کی جہت سے نقیض کی تقریر اس طرح ہوگی کہ حینیہ مطلقہ موجبہ کی نقیض عرفیہ عامہ سالبہ ہے کیونکہ حینیہ مطلقہ

موجبہ میں اطلاق الایجاب بحسب الوصف کا حکم ہوتا ہے، تو اس کی نقیض ہوگی رفع اطلاق الایجاب بحسب الوصف کہ اس میں فی الجملہ ایجاب نہیں، جب فی الجملہ ایجاب نہیں تو دوام السلب بحسب الوصف ہوگا، یہ بعینہ عرفیہ عامہ سالبہ ہے، اور حینیہ مطلقہ سالبہ کی نقیض عرفیہ عامہ موجبہ ہے کیونکہ حینیہ مطلقہ سالبہ میں اطلاق السلب بحسب الوصف ہوتا ہے تو اس کی نقیض ہوگی رفع اطلاق السلب بحسب الوصف، کہ محمول فی الجملہ مسلوب نہیں، لہذا اب وہ بحسب الوصف دائم الایجاب ہوگا یہ بعینہ عرفیہ عامہ موجبہ ہے۔

فائدہ: ماتن وشارح نے دووجہ سے بسائط میں وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نقائض کو بیان نہیں کیا، ایک تو اس وجہ سے کہ آئندہ مباحث میں ان کی نقائض سے کوئی غرض وابستہ نہیں ہے، اور دوسرا اس وجہ سے کہ جب دوسرے تمام قضایا بسیطہ کی نقائض کو ذکر کیا جاچکا ہے تو اس سے التزاماً ان کی نقائض مفہوم ہوسکتی ہیں۔

نقشہ نقائض موجہات بسیطہ

نمبر	نام قضیہ	نام نقیض قضیہ	مثال اصل قضیہ	مثال نقیض قضیہ
١	ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ	ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ	كل انسان حيوان بالضرورة	بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان العام
٢	ضروریہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	ممکنہ عامہ سالبہ کلیہ	بعض الحيوان انسان بالضرورة	لاشئ من الحيوان بانسان بالامكان العام
٣	ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ	ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ	لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة	بعض الانسان حجر بالامكان العام
٤	ضروریہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	ممکنہ عامہ موجبہ کلیہ	بعض الانسان ليس بحجر بالضرورة	كل انسان حجر بالامكان العام
٥	مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ	حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ	كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا	بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان العام
٦	مشروطہ عامہ موجبہ جزئیہ	حینیہ ممکنہ سالبہ کلیہ	بعض الكاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا	لاشئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالامكان العام حين هو كاتب
٧	مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ	حینیہ ممکنہ موجبہ جزئیہ	لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتبا	بعض الكاتب الكاتب ساكن الاصابع بالامكان العام حين هو كاتب
٨	مشروطہ عامہ سالبہ جزئیہ	حینیہ ممکنہ موجبہ کلیہ	بعض الكاتب ليس بساكن الاصابع بالضروره مادام كاتبا	كل كاتب ساكن الاصابع بالامكان العام حين هو كاتب

۹	وقتیہ مطلقہ موجبہ کلیہ	وقتیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ	كل قمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس	بعض القمر ليس بمنخف بالامكان العام وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس
۱۰	وقتیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	وقتیہ ممکنہ سالبہ کلیہ	x	x
۱۱	وقتیہ مطلقہ سالبہ کلیہ	وقتیہ ممکنہ موجبہ جزئیہ	لاشئ من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع	بعض القمر منخسف بالامكان العام وقت التربيع
۱۲	وقتیہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	وقتیہ ممکنہ موجبہ کلیہ	x	x
۱۳	منتشرہ مطلقہ موجبہ کلیہ	منتشرہ ممکنہ سالبہ جزئیہ	كل انسان متنفس بالضرورة وقتاما	بعض الانسان ليس بمتنفس بالامكان العام وقتاما
۱۴	منتشرہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	منتشرہ ممکنہ سالبہ کلیہ	x	x
۱۵	منتشرہ مطلقہ سالبہ کلیہ	منتشرہ ممکنہ موجبہ جزئیہ	لاشئ من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتاما	بعض الانسان متنفس بالامكان العام وقتاما
۱۶	منتشرہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	منتشرہ ممکنہ موجبہ کلیہ	x	x
۱۷	دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ	مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ	كل فلك متحرك بالدوام	بعض الفلك ليس بمتحرك بالفعل
۱۸	دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ	بعض الفلك متحرك بالدوام	لاشئ من الفلك بمتحرك بالفعل
۱۹	دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	لاشئ من الفلك بساكن بالدوام	بعض الفلك ساكن بالفعل
۲۰	دائمہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ	بعض الفلك ليس بساكن بالدوام	كل فلك ساكن بالفعل
۲۱	عرفیہ عامہ موجبہ کلیہ	حینیہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	كل كاتب متحرك الاصابع بالدوام مادام كاتبا	بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالفعل حين هو كاتب

۲۲	عرفیہ عامہ موجبہ جزئیہ	حینیہ مطلقہ سالبہ کلیہ	بعض الكاتب متحرك الاصابع بالدوام مادام كاتبا	لاشئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل حين هو كاتب
۲۳	عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ	حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع بالدوام مادام كاتبا	بعض الكاتب ساكن الاصابع بالفعل حين هو كاتب
۲۴	عرفیہ عامہ سالبہ جزئیہ	حینیہ مطلقہ موجبہ کلیہ	بعض الكاتب ليس بساكن الاصابع بالدوام مادام كاتبا	كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل حين هو كاتب
۲۵	مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ	دائمہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	كل انسان متنفس بالفعل	بعض الانسان ليس بمتنفس بالدوام
۲۶	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ	بعض الانسان متنفس بالفعل	لاشئ من الانسان بمتنفس بالدوام
۲۷	مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ	دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	لاشئ من الانسان بضاحك بالفعل	بعض الانسان ضاحك بالدوام
۲۸	مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ	دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ	بعض الانسان ليس بضاحك بالفعل	كل انسان ضاحك بالدوام
۲۹	ممکنہ عامہ موجبہ کلیہ	ضروریہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	كل انسان كاتب بالامكان العام	بعض الانسان ليس بكاتب بالضرورة
۳۰	ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ	ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ	بعض الانسان كاتب بالامكان العام	لاشئ من الانسان بكاتب بالضرورة
۳۱	ممکنہ عامہ سالبہ کلیہ	ضروریہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	لاشئ من الانسان بكاتب بالامكان العام	بعض الانسان كاتب بالضرورة
۳۲	ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ	ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ	بعض الانسان ليس بكاتب بالامكان العام	كل انسان كاتب بالضرورة

عبارت: **قال** واَمّا المركبات فان كانت كليةً فنقيضُها احدُ نقيضى جزئيهَا وذلك جليٌّ بعد الاحاطةِ بحقائق المركباتِ ونقائض البسائط فانك اذا اتحَقّقتَ انّ الوجودية اللا دائمة تركيبُها من مطلقتَين عامتَين احدٰهما موجبةٌ والاُخرىٰ سالبةٌ وانّ نقيض المطلقةِ هو الدائمة تحقّقت ان نقيضَها امّا الدائمةُ المخالفةُ اوالدائم الموافقةُ.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ رہے مرکبات سووہ اگر کلیہ ہوں تو ان کی نقیض ان کے جزئین کی دونقیضوں میں سے ایک ہوگی جو بالکل ظاہر ہے حقائق مرکبات اور نقائض بسائط کا احاطہ کر لینے کے بعد اس لئے کہ جب تو یہ معلوم کر چکا کہ وجودیہ لادائمہ کی ترکیب دو مطلقہ عامہ سے ہوتی ہے جن میں سے ایک موجبہ ہوتا ہے اور دوسرا سالبہ اور یہ کہ مطلقہ کی نقیض دائمہ ہے تو یہ بات بھی تو پا گیا کہ اس کی نقیض یا دائمہ مخالفہ ہے یا دائمہ موافقہ۔

تشریح: **اما المركبات:** ۔اس قال میں ماتن موجہاتِ مرکبہ کی نقیض معلوم کرنے کا طریقہ بیان کر رہے ہیں جس کی تفصیل اقول میں ملاحظہ فرمائیں۔

عبارت: **اقول القضيةُ المركبةُ عبارةٌ عن مجموعِ قضيتَين مختلفتَين بالايجاب والسلب فنقيضها رفعُ ذلك المجموع لكن رفع المجموع انما يكون برفعِ احدِ جزئَيه لاعلى التعيين فان جزئَيه اذا تحققا تحقق المجموعُ ورفعُ احدِ الجزئين هواحد نقيضى الجزئَين لا على التعيين فيكون لازمًا مساويًا نقيض المركبة وهو المفهومُ المردَّدُ بين نقيضى الجزئين لانّ احدَ النقيضين مفهومٌ مردَّدٌ بينهما فيقال امّا هذا النقيضُ واَمّا ذلك النقيض وبالحقيقة هو منفصلةٌ مانعةُ الخلو مركبةٌ من نقيضى الجزئين.**

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ قضیہ مرکبہ ایسے دوقضیوں کے مجموعہ سے عبارت ہے جو ایجاب وسلب میں مختلف ہوں پس اس کی نقیض اس مجموعہ کا رفع ہوگا لیکن مجموعہ کا رفع اس کے احدالجزئین کے رفع سے ہوگا لاعلی التعیین کیونکہ جب اس کے دونوں جزء متحقق ہوں گے تو مجموعہ متحقق ہوگا اور احدالجزئین کا رفع جزئین کی دونقیضوں میں سے ایک ہے تو وہ مرکبہ کی نقیض کے لئے لازم مساوی ہوگا اور وہی مفہوم مردّد ہے جزئین کی نقیض کے درمیان کیونکہ احدالنقیضین مفہوم مردد ہے ان دونوں کے درمیان پس کہا جائیگا اما هذا النقيض واما ذلك النقيض اور درحقیقت وہ منفصلہ مانعۃ الخلو ہے جو جزئین کی نقیضین سے مرکب ہے۔

تشریح: **مرکبات کلیہ کی نقائض کا بیان:** ۔قضیہ مرکبہ ایسے دوقضیوں سے مرکب ہوتا ہے، جو ایجاب وسلب کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں، اگر قضیہ مرکبہ موجبہ ہوتو پہلا قضیہ جو صراحۃً مذکور ہوتا ہے، موجبہ ہوگا، اور دوسرا قضیہ جو اشارۃً مذکور ہوتا ہے، سالبہ ہوگا، اور یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ ہرشی کی نقیض اس کا رفع ہے، لہٰذا قضیہ مرکبہ کی نقیض ان دونوں قضیوں کے مجموعہ کے رفع سے ہوگی، اس رفع کی دوصورتیں ہیں، ایک یہ کہ دونوں جزؤں کا رفع ہو اور دوسرا یہ کہ بغیر کسی تعیین کے کسی بھی ایک جزء کا رفع ہو، اور چونکہ منطق کے قواعد عام اور کلی ہوا کرتے ہیں، اس لیے مرکبات کی نقیض میں پہلی شق کو لیا گیا ہے، وہ یہ کہ دونوں بسیطہ قضیوں کی نقیض کو حاصل کیا جاتا ہے، اور ان دونوں کی نقیضوں سے منفصلہ مانعۃ الخلو مرکب کیا جاتا ہے، اور اس میں کوئی خفاء نہیں کہ قضیہ مرکبہ کی نقیض اس کے دونوں جزؤں کی نقیضیوں میں سے کوئی ایک ہی ہوتی ہے لیکن ان دونوں نقیضوں کو حرف تردید ''اما'' ''یا'' ''او'' کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے، اور ان سے قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو مرکب کر کے یوں کہا جاتا ہے **اما هذا واما ذلك**، چنانچہ شارح کی عبارت، **وهو المفهوم المردد بينهما** " کا بھی یہی مطلب ہے، اور مرکب کی صریح نقیض تو '' **انه ليس كذلك** '' ہے اور جزئین کی دونقیضوں میں سے کوئی ایک لاعلی التعیین یعنی منفصلہ مانعۃ الخلو اصل نقیض کا لازم مساوی ہے، اسی وجہ سے اس کو مجازاً نقیض کہا جاتا ہے۔

عبارت: **فيكون طريقُ اَخذِ نقيضِ المركبةِ ان تُحلَّل الى بسيطيها ويُوخذ لكل منهما نقيضٌ**

وتُركب منفصلةٌ مانعةُ الخلو من النقيضين فهي مساويةٌ لنقيضِها لانه متى صدقَ الاصلُ كذبتِ المنفصلةُ لانه متى صَدَقَ الاصلُ صدق جزءاه ومتى صَدَقَ الجزءان كذب نقيضاهما فتكذب المنفصلةُ المانعةُ الخلو لكذبِ جزئَيها ومتى كذب الاصلُ صَدقتِ المنفصلةُ لانه متى كذب الاصل فلابُدّ ان يكذب احدُ جزئيه ومتى كذب احدُ جزئَيه فيصدق نقيضُه فتصدق المنفصلةُ لصدقِ احد جزئَيها وذلك اى طريقُ اخذِ نقيضِ المركبة جليٌّ بعد الاحاطةِ بحقائق المركبات ونقائض البسائط فانك اذا تحققتَ ان الوجوديةَ اللادائمةَ مركبةٌ من مطلقتين عامتَين اُولهما موافقةٌ للاصل فى الكيف واُخرٰهما مخالفةٌ له فى الكيف وتحققتَ ان نقيضَ المطلقةِ العامةِ الموافقةِ الدائمةُ المخالفةُ ونقيضَ المطلقةِ العامةِ المخالفةِ الدائمةُ الموافقةُ علمتَ ان نقيضَ الوجوديةِ اللادائمةِ اِمّا الدائمةُ المخالفةُ او الدائمةُ الموافقةُ فاذاقلنا كل انسان ضاحك بالفعل لادائمًا يكون نقيضُه انه ليس كذلك بل امّا ليس بعض الانسان ضاحكًا دائمًا اوبعض الانسان ضاحك دائمًا فقولنا ليس كذلك وهو رفع للمجموع نقيضُ الصريح وقولنا بل اماكذاوامّا كذا المنفصلةُ المساويةُ للنقيض وعلى هٰذاالقياس فى سائر المركبات.

ترجمہ: پس مرکبہ کی نقیض بنانے کا یہ طریقہ ہوگا کہ اس کے دونوں بسیطہ الگ الگ کرکے ہرایک کی نقیض لے کران دونوں نقیضوں سے ایک منفصلہ مانعۃ الخلو بنایا جائے تو یہ اس کی نقیض کے مساوی ہوگا اس لئے کہ جب اصل مرکبہ صادق ہوگا تو منفصلہ کاذب ہوگا کیونکہ جب اصل صادق ہے تو اس کے جزئین بھی صادق ہونگے اور جب جزئین صادق ہونگے تو انکی نقیضین کاذب ہونگی پس کذب جزئین کی وجہ سے منفصلہ مانعۃ الخلو کاذب ہوگا اور جب اصل مرکبہ کاذب ہوگا تو منفصلہ صادق ہوگا کیونکہ جب اصل کاذب ہے تو اس کے احدالجزئین کا کاذب ہونا ضروری ہے اور جب احدالجزئین کاذب ہوگا تو اس کی نقیض صادق ہوگی پس احدالجزئین کے صدق کی وجہ سے منفصلہ صادق ہوگا، اور یہ یعنی مرکبہ کی نقیض بنانے کا طریقہ بہت واضح ہے۔ حقائق مرکبات اور نقائض بسائط کا احاطہ کر لینے کے بعد اس لئے کہ جب تو یہ معلوم کر چکا کہ وجودیہ لادائمہ دومطلقہ عامہ سے مرکب ہے جن میں سے پہلا اصل کے موافق ہوتا ہے کیف میں اور دوسرا اس کے مخالف ہوتا ہے کیف میں اور یہ بھی معلوم کر چکا کہ مطلقہ عامہ موافقہ کی نقیض دائمہ مخالفہ ہے اور مطلقہ عامہ مخالفہ کی نقیض دائمہ موافقہ ہے تو اس سے تو یہ سمجھ گیا کہ وجودیہ لادائمہ کی نقیض دائمہ مخالفہ ہے یا دائمہ موافقہ پس **کل انسان ضاحک بالفعل لادائماً** کی نقیض **انه ليس كذلك بل اما ليس بعض الانسان ضاحكا دائماً** اور **بعض الانسان ضاحک دائماً** ہوگی پس **ليس كذلك** جو مجموعہ کا رفع ہے اس کی صریح نقیض ہے اور **بل اما كذا واما كذا** منفصلہ مساوی نقیض ہے اسی قیاس پر باقی مرکبات ہیں۔

تشریح: موجہات مرکبہ کی نقیض بنانے کا قاعدہ یہ ہے کہ مرکبہ کے دونوں جزء یعنی دونوں بسیطہ قضیہ الگ الگ کرکے، ہرایک کی نقیض اس طریقہ کے مطابق نکالی جائے، جو طریقہ کہ بسائط کی نقائض کا بیان ہو چکا ہے، پھر حرف تردید یعنی حرف انفصال داخل کرکے ان دونوں نقیضوں سے ایک منفصلہ مانعۃ الخلو مرکب کیا جائے گا، جو مرکبہ کلیہ کی نقیض ہوگا، چنانچہ "**مفهوم مردد بينهما**" سے یہی مراد ہے مثلاً **كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا لا دائما** مشروطہ خاصہ موجبہ کلیہ ہے،

اس کے دونوں اجزاء کی تحلیل اس طرح ہے کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتبا اور لاشی من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل، اس میں پہلا جزء مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ ہے، اس لیے اس کی نقیض حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ ہوگی یعنی بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان حین ھو کاتب، اور دوسرا جزء مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ ہے، اس لیے کہ اس کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ ہوگی یعنی بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما، اب ان دونوں نقیضوں میں حرف انفصال بڑھا کر منفصلہ مانعۃ الخلو مرکب کر کے یوں کہا جائے گا اما بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان حین ھو کاتب و اما بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما یہ منفصلہ مانعۃ الخلو مشروطہ خاصہ موجبہ کلیہ کی نقیض ہے، جس کا معنی یہ ہے کہ مرکبہ کلیہ کی نقیض اس منفصلہ کے دو جزؤں میں سے کوئی ایک جزء ضرور ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں ہی جزء ہوں، کیونکہ منفصلہ مانعۃ الخلو میں دونوں جزء جمع تو ہو سکتے ہیں، مرتفع نہیں ہو سکتے۔

اور یہ جو کہا کہ منفصلہ مانعۃ الخلو قضیہ مرکبہ کی اصل نقیض ''انہ لیس کذلک'' کو لازم ہے، اور اس کے مساوی ہے، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اصل مرکبہ صادق ہوگا، تو اس کے جزئین بھی صادق ہوں گے، اور جب اس کے دونوں جزء صادق ہیں تو مرکبہ کی اصل نقیض کاذب ہوگی، اور جزئین کی نقیضین سے جو منفصلہ مانعۃ الخلو بنایا گیا ہے، وہ بھی کاذب ہوگا، اور جب اصل مرکبہ کاذب ہوگا تو مرکبہ کا ایک جزء ضرور کاذب ہوگا، لہٰذا مرکبہ کی نقیض صادق ہوگی، اور جزئین کی نقیضین سے جو منفصلہ مرکب ہوگا وہ بھی صادق ہوگا، تو جہاں مرکبہ کی نقیض صادق، وہاں منفصلہ بھی صادق، اور جہاں منفصلہ صادق، وہاں مرکبہ کی نقیض بھی صادق ہوتی ہے، اس لحاظ سے گویا مرکبہ کی اصل نقیض اور منفصلہ مانعۃ الخلو میں مساوات ہے۔

ماتن وشارح فرماتے ہیں کہ مرکبات کی حقائق اور بسائط کی نقائض کے احاطہ کے بعد کسی بھی مرکبہ کی نقیض نکالنا بہت واضح ہے، مثلاً یہ معلوم ہے کہ وجودیہ لا دائمہ دو مطلقہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے، جن میں سے پہلا، اصل قضیہ کے ساتھ کیف یعنی ایجاب و سلب میں موافق ہوتا ہے، اور دوسرا قضیہ اصل کے ساتھ کیف میں مخالف ہوتا ہے، اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ اس مطلقہ عامہ کی نقیض، جو اصل کے ساتھ کیف میں موافق ہوتا ہے، دائمہ مخالفہ آتی ہے، اور اس مطلقہ عامہ کی نقیض، جو اصل کے ساتھ کیف میں مخالف ہوتا ہے، دائمہ موافقہ آتی ہے، لہٰذا دائمہ مخالفہ اور دائمہ موافقہ سے جو مفہوم مردد حاصل ہوگا، وہ اس وجودیہ لا دائمہ کی نقیض ہوگا، یعنی اما الدائمة المخالفة او الدائمة الموافقة مثلاً کل انسان ضاحک بالفعل لا دائما، اس کی نقیض صریح ہے انه لیس کذلک، اور بل اما لیس بعض الانسان ضاحکا دائما او بعض الانسان ضاحک دائما، یہ منفصلہ مانعۃ الخلو ہے، جو اصل نقیض کو لازم ہے، اور اس کے مساوی ہے، یہی طریقہ ہے تمام مرکبات کی نقیض نکالنے کا...... وعلی ھذا القیاس فی سائر المرکبات۔

چنانچہ عرفیہ خاصہ کی نقیض یا تو حینیہ مطلقہ مخالفہ ہوگی یا دائمہ موافقہ، اور مشروطہ خاصہ کی نقیض یا تو حینیہ ممکنہ مخالفہ ہوگی، یا دائمہ موافقہ ہوگی، اور وجودیہ لاضروریہ کی نقیض یا تو دائمہ مخالفہ ہوگی یا ضروریہ موافقہ ہوگی، اور وقتیہ کی نقیض یا تو ممکنہ وقتیہ مخالفہ ہوگی یا دائمہ موافقہ ہوگی، اور منتشرہ کی نقیض یا تو ممکنہ دائمہ مخالفہ ہوگی یا دائمہ موافقہ ہوگی، اور ممکنہ خاصہ کی نقیض یا ضروریہ مخالفہ ہوگی یا ضروریہ موافقہ ہوگی۔

عبارت: **قال** وان کانت جزئیةً فلایکفی فی نقیضها ما ذکرناه لانه یکذب بعضُ الجسم حیوان لادائما مع کذبِ کلّ واحدٍ من نقیضی جزئَیها بل الحقُ فی نقیضِها ان یُرَدَّد بین نقیضی الجزئین لکلِ واحدٍ

واحد ای کلٌّ واحدٍ واحدٍ لایخلوعن نقیضهما فیقال کلُّ واحدٍ واحدٍ من افراد الجسم اِمّا حیوان دائمًا اولیس بحیوان دائمًا.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ اگر مرکبہ جزئیہ ہوتو اس کی نقیض میں وہ کافی نہ ہوگا جو ہم نے ذکر کیا ہے کیونکہ بعض الجسم حیوان لادائماً کاذب ہوجاتا ہے اس کے جزئین کی نقیضین میں سے ہرایک کے کذب کے ساتھ بلکہ اس کی صحیح نقیض یہ ہے کہ ہر ہر فرد کے لئے جزئین کی نقیض کے درمیان تردید کی جائے یعنی ہر ہر واحد ان کی نقیضین سے خالی نہیں پس یوں کہا جائیگا کل واحد واحد من افراد الجسم اما حیوان دائماً اولیس بحیوان دائماً۔

تشریح: **وان کانت جزئیة:** ۔ماتنؒ اس قال میں مرکبہ جزئیہ کی نقیض معلوم کرنے کا طریقہ بیان کررہے ہیں۔فرماتے ہیں کہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض معلوم کرنے کے لیے وہ طریقہ کافی نہیں جو ہم نے مرکبہ کلیہ کی نقیض معلوم کرنے کے سلسلے میں بیان کیا ہے۔کیونکہ بعض الجسم حیوان لادائما اپنے دونوں جزؤں کی نقیضوں سمیت کاذب ہے۔لہٰذا اس کی نقیض معلوم کرنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ اس کے ہر ہر فرد کے لیے جزئین کی نقیض کے درمیان تردید کی جائے اس کی تفصیل اقول میں ملاحظہ کریں۔

عبارت: **اقول** ما مرّ کان حکمَ المرکباتِ الکلیةِ وامّا المرکباتُ الجزئیةُ فلایکفی فی نقیضها ما ذکرناه من المفهوم المردّد بین نقیضی الجزئَین لجوازِ کذبِ المرکبةِ الجزئیةِ مع کذبِ المفهوم المردَّدِ فانّ من الجائزِ ان یکونَ المحمولُ ثابتًا دائمًا لبعض افرادِ الموضوع ومسلوبًا عن الافراد الماهیةِ فتکذب الجزئیةُ اللادائمةُ لانّ مفهومَها انّ بعضَ افرادِ الموضوع یکون بحیث یثبت له المحمولَ تارةً ویسلب عنه اُخرٰی ولا فرد من افراد الموضوع فی تلک المادةِ کذلک ویکذب ایضاً کلُّ واحدٍ من نقیضی جزئَیها ای کلیتین اَمّا الکلیةُ الموجبة فلدوامِ سلب المحمول عن بعض الافراد واَمّا الکلیةُ السالبةُ فلدوامِ ایجابِ المحمولِ لبعضِ الافراد کقولنا بعضُ الجسم حیوان لادائمًا فانّ الحیوانَ ثابت لبعض افرادِ الجسم دائمًا ومسلوبٌ عن افرادِه الباقیةِ دائما فتلک الجزئیةُ کاذبة مع کذبِ قولنا کل جسم حیوان دائمًا ولا شئی من الجسم بحیوان دائمًا.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ سابق میں جو کچھ گذرا وہ مرکبات کلیہ کا حکم تھا رہے مرکبات جزئیہ سو ان کی نقیض میں جزئین کی نقیضین کے درمیان مفہوم مردد کافی نہیں کیونکہ مرکبہ جزئیہ کا کاذب ہونا جائز ہے مفہوم مردد کے کذب کے ساتھ کیونکہ یہ بات جائز ہے کہ محمول ثابت ہو ہمیشہ بعض افراد موضوع کے لئے اور مسلوب ہو باقی افراد سے پس جزئیہ لادائمہ کاذب ہوگا کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ بعض افراد موضوع ایسے ہیں کہ ان کے لئے کبھی محمول ثابت ہوتا ہے اور کبھی ان سے مسلوب ہوتا ہے اور اس مادہ میں موضوع کا کوئی فرد بھی ایسا نہیں ہے، نیز اس کے جزئین کی نقیضین میں سے ہرایک یعنی دونوں کلیہ کاذب ہوجاتے ہیں کلیہ موجبہ تو بعض افراد سے محمول کے دائمی سلب کی وجہ سے اور سالبہ کلیہ بعض افراد کے لئے محمول کے دائمی ایجاب کی وجہ سے جیسے بعض الجسم حیوان لادائماً کہ حیوان ثابت ہے جسم کے بعض افراد کے لئے ہمیشہ اور مسلوب ہے، اس کے باقی افراد سے ہمیشہ پس یہ جزئیہ کاذب ہے ہمارے اس قول کے کذب کیساتھ کہ کل جسم حیوان دائماً ولاشئ من الجسم حیوان دائماً۔

تشریح: **مرکبات جزئیہ کی نقائض کا بیان:**۔ اگر مرکبات جزئیہ ہوں تو ان کی نقیض نکالنے کا طریقہ وہ نہیں ہے جو مرکبات کلیہ میں مذکور ہوا، بلکہ اس سے مختلف ہے، پیچھے گذرا ہے کہ مرکبات کلیہ کی نقیض جزئین کی نقیضین کے درمیان مفہوم مردد سے مانعۃ الخلو مرکب کر کے حاصل کی جاتی ہے، لیکن مرکبات جزئیہ کی نقیض میں یہ طریقہ نہیں چل سکتا، کیونکہ اگر مرکبات جزئیہ کی نقیض اس طریقہ سے نکالی جائے جس طریقہ سے کہ مرکبات کلیہ کی نقیض نکالی جاتی ہے تو اس وقت مرکبات جزئیہ کے درمیان کوئی تناقض نہیں ہوگا، اس لیے کہ اس بات کا امکان ہے کہ اصل مرکبہ جزئیہ کاذب ہو اور پھر اس کی نقیض جو تردید کے ذریعہ حاصل کی جائے، وہ بھی کاذب ہو، لہٰذا اصل اور اس کی نقیض دونوں کذب میں جمع ہو جائیں گے، حالانکہ تناقض کے لیے ایک کا صادق اور دوسرے کا کاذب ہونا ضروری ہوتا ہے، مثلاً وجودیہ لا دائمہ جزئیہ دو مطلقہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے، اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ محمول کا حکم موضوع کے بعض افراد کے لیے کبھی ثابت ہوتا ہے اور کبھی سلب ہو جاتا ہے، لیکن اگر ایک ایسا مادہ ہو کہ جہاں محمول موضوع کے بعض افراد کے لیے دائما ثابت ہو اور باقی افراد سے دائما مسلوب ہو تو وہاں جزئیہ لا دائمہ کا مفہوم نہیں پایا جائے گا اور جزئیہ لا دائمہ کاذب ہوگا، جب اصل کاذب ہے تو اس کے دونوں جزؤں کی نقیض بھی کاذب ہوگی، جیسے **بعض الجسم حیوان لادائما** وجودیہ لا دائمہ جزئیہ موجبہ ہے، اس کے دونوں جزء مطلقہ عامہ ہیں یعنی **بعض الجسم حیوان بالفعل** اور **بعض الجسم لیس بحیوان بالفعل**، یہ دونوں کاذب ہیں، کیونکہ ایک جسم جب حیوان ہو تو وہ دائمی طور پر حیوان ہی ہوتا ہے، اور جو جسم حیوان نہ ہو تو وہ دائمی طور پر حیوان نہیں ہوتا، اس میں بالفعل کی بات نہیں ہوتی کہ کبھی وہ حیوان ہو اور کبھی نہ ہو، اس لیے مرکبہ جزئیہ لا دائمہ یہ کاذب ہے، اب اگر اس کی نقیض اسی طریقہ سے نکالی جائے جس طریقہ سے کہ مرکبات کلیہ کی نقیض نکالی جاتی ہے یعنی مفہوم مردد کے ذریعہ تو اصل تو پہلے سے کاذب ہے ہی، اس کی نقیض کے دونوں جزء بھی کاذب ہوں گے، اصل جزئیہ لا دائمہ کا پہلا جزء مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے، اس کی نقیض دائمہ سالبہ کلیہ آئے گی، یعنی **لا شیء من الجسم بحیوان دائما**، یہ نقیض بھی کاذب ہے کیونکہ حیوانیت جسم کے تمام افراد سے مسلوب نہیں ہے، بعض سے مسلوب ہے، اور بعض کے لیے دائمی طور پر ثابت ہے، جیسے انسان، بقر......، اور مرکبہ جزئیہ لا دائمہ کا دوسرا جزء مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ ہے، اس کی نقیض دائمہ موجبہ کلیہ آئے گی، یعنی **کل جسم حیوان دائما**، یہ نقیض بھی کاذب ہے، کیونکہ بعض اجسام سے حیوانیت دائماً مسلوب ہے، ہر جسم دائمی طور پر حیوان نہیں ہے، چنانچہ جب دونوں جزؤں کی نقیض کاذب ہوئی تو دونوں جزؤں کی نقیض کے درمیان تردید یعنی **اما لاشیء من الجسم بحیوان دائما واما کل جسم حیوان دائما** بھی یقیناً کاذب ہوگا، حالانکہ تناقض کا تقاضا یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ صادق ہے تو نقیض کاذب ہوگی، اور اگر اصل کاذب ہے تو نقیض صادق ہوگی، اور یہاں تو اصل اور نقیض دونوں ہی کاذب ہیں، تو معلوم ہوا کہ مرکبات جزئیہ کی نقیض نکالنے کا طریقہ مرکبات کلیہ سے مختلف ہے۔

شارح کا قول ''**فان من الجائز** ...... یہ وجہ ان قضایا میں جاری ہو سکتی ہے جو لا دوام سے مرکب ہوں، لیکن وہ قضایا جو لاضرورت پر مشتمل ہوں تو ان میں وجہ یہ ہوگی کہ ممکن ہے کہ محمول کا ثبوت بعض افراد کے لیے ضروری ہو اور بعض افراد سے اس کا سلب ضروری ہو تو ایسی صورت میں جزئیہ لاضروریہ ''کلیتین ضروریتین، دائمہ اور ضروریہ سب کاذب ہوں گے، یہاں اگر شارح ''**من الجائز ان یکون المحمول دائما لبعض افراد الموضوع**'' کی بجائے یوں کہتے **لجواز ان یکون المحمول ثابتا لبعض افراد الموضوع بالضرورۃ ومسلوبا عن البعض بالضرورۃ** تو یہ انداز بیان تمام قضایا کو شامل ہو جاتا۔

عبارت: بل الحقُ فی نقیضِها ان یُردد بین نقیضَی الجزئین لکل واحدٍ واحدٍ لانا اذا قلنا بعض ج ب لادائمًا کان معناہ انّ بعضَ ج بحیث یثبت لہ ب فی وقتٍ ولایثبت لہ ب فی وقتٍ اٰخر فنقیضہ انہ لیس کذلک فاذا لم یکن بعض افراد ج بحیث یکون ب فی وقتٍ ولایکون ب فی وقتٍ اٰخر یکون کل واحد واحد من افراد ج امّا ب دائمًا اولیس ب دائمًا وھو التردیدُ بین نقیضَی الجزئین لکلِ واحدٍ واحدٍ ای کل واحدٍ واحدٍ لایخلو عن نقیضھما فیقال فی تلک المادۃ کل جسم اِمّا حیوان دائمًا اولیس بحیوان دائماً.

ترجمہ: بلکہ اس کی نقیض میں حق یہ ہے کہ ہر ہر فرد کے لئے جزئین کی نقیضین کے درمیان تردید کی جائے اس لئے کہ جب ہم یہ کہیں بعض ج ب لادائمًا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ بعض افراد ج ایسے ہیں کہ ان کے لئے محمول ایک وقت میں ثابت ہے اور دوسرے وقت میں ثابت نہیں تو اس کی نقیض یہ ہوگی انہ لیس کذلک اور جب بعض افراد ج ایسے نہ ہوئے کہ ایک وقت میں ب ہوں اور دوسرے وقت میں ب نہ ہوں تو ج کا ہر ہر فرد یا ب دائمًا ہوگا یا لیس ب دائمًا ہوگا اور یہی ہر ہر فرد کے لئے جزئین کی نقیضین کے درمیان تردید ہے یعنی ہر ہر واحد ان کی نقیض سے خالی نہیں پس مادہ مذکورہ میں یوں کہا جائیگا کل جسم اما حیوان دائما او لیس بحیوان دائماً۔

تشریح: مرکبہ جزئیہ کی نقیض نکالنے کے دو طریقے بیان کیے ہیں، پہلا طریقہ یہ ہے کہ موضوع پر کل افرادی داخل کر دیا جائے، اور دونوں جزؤں کی نقیضوں کے محمولوں پر حرف تردید "اما" یا "او" داخل کر دیا جائے تو مرکبہ جزئیہ کی نقیض صریح نکل آئے گی، جو جزء اصل قضیہ میں موجبہ ہو اس کے محمول کو نقیض بناتے وقت حرف تردید کے ساتھ سالبہ ذکر کیا جائے گا، اور جو جزء اصل قضیہ میں سالبہ ہو، اس کے محمول کو نقیض نکالتے وقت حرف تردید کے ساتھ موجبہ ذکر کیا جائے گا، اور ہر جزء کو اس کی جہت کی نقیض کے ساتھ ذکر کیا جائے گا، گویا جب موضوع پر کل افرادی داخل کر دیا جائے اور دونوں کے محمولوں کو حرف تردید کے ساتھ یعنی مرددۃ المحمول ذکر کیا جائے تو مرکبہ جزئیہ کی نقیض صریح حاصل ہو جائے گی، کیونکہ جب ہم مثلاً بعض ج ب لا دائما کہتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ج کے بعض افراد کے لیے کبھی ب ثابت ہوتی ہے اور کبھی ثابت نہیں ہوتی، تو اس کی نقیض ہوگی انہ لیس کذلک، تو جب ج کے بعض افراد ایک وقت میں ب ہوتے ہیں اور دوسرے وقت میں ب نہیں ہوتے لہٰذا ج کے افراد میں سے ہر ہر فرد یا دائماً ب ہوگا یا دائماً لیس ب ہوگا، چنانچہ عبارت یوں ہو جائے گی: کل واحد واحد من افراد ج اما ب دائما او لیس ب دائما، اب ان دونوں میں سے کوئی ایک ج کے افراد کے لیے ثابت ہوگا، یہی وہ بات ہے جس کو یوں کہا کہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض نکالنے کے لیے موضوع پر کل افرادی داخل کر دیا جائے اور دونوں جزؤں کی نقیضوں کے محمولوں پر حرف تردید اما یا او داخل کر دیا جائے تو مرکبہ جزئیہ کی نقیض حاصل ہو جائے گی، مثلاً بعض الجسم حیوان بالفعل لا دائما موجبہ جزئیہ وجودیہ لا دائمہ ہے، اس کا پہلا جزء موجبہ یعنی بعض الجسم حیوان بالفعل ہے اور دوسرا جزء سالبہ یعنی بعض الجسم لیس بحیوان بالفعل ہے، لہٰذا اس کی نقیض یوں ہوگی کل جسم اما حیوانٌ دائما او لیس بحیوان دائما، اور چونکہ اصل قضیہ کے دونوں جزؤں کی جہت بالفعل ہے، اس لیے اس کی نقیض میں دائماً کی جہت ہر ایک محمول کے ساتھ موجود ہے۔

عبارت: ویشتمل علی ثلاثۃ مفھومات لان کل واحدٍ واحدٍ من افراد الموضوع لایخلو امّا ان یثبت لہ المحمولُ دائمًا اولایثبت لہ دائمًا واذا لم یثبت لہ فلا یخلو اِمّا ان یکون مسلوبًا عن کل واحدٍ دائمًا

او مسلوبًا عن البعض دائمًا وثابتًا للبعض دائمًا فالجزءُ الثانی مشتمل علی مفهومَین فلو رُکبت منفصلةٌ مانعةُ الخلو من هذه المفهومات الثلث لکانت مساویةً ایضاً لنقیضها کقولنا امّا کل ج ب دائمًا اولا شئی من ج ب دائمًا اوبعض ج ب دائمًا وبعض جَ لیس ب دائمًا فهو طریق ثانٍ فی احد النقیض.

ترجمہ: اور یہ تین مفہومات پر مشتمل ہے اس واسطے کہ موضوع کا ہر ہر فرد اس سے خالی نہیں کہ اس کے لئے محمول یا دائما ثابت ہوگا یا دائماً ثابت نہ ہوگا اور جب اس کے لئے ثابت نہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا ہر واحد سے دائماً مسلوب ہوگا یا بعض سے دائماً مسلوب اور بعض کے لئے دائماً ثابت ہوگا پس جزء دوم دو مفہوموں پر مشتمل ہے اب اگر ان مفہومات ثلثہ سے منفصلہ مانعۃ الخلو بنایا جائے تو وہ بھی اسکی نقیض کے مساوی ہوگا جیسے اما کل ب ج دائماً اولاشیٔ من ج ب دائماً او بعض ج ب دائماً وبعض ج لیس ب دائماً پس یہ نقیض بنانے کا دوسرا طریقہ ہے۔

تشریح: مرکبات جزئیہ کی نقیض اخذ کرنے کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض سے تین مفہوم حاصل ہوتے ہیں، کیونکہ موضوع کے ہر فرد کے لیے محمول دائماً ثابت ہوگا یا دائماً سلب ہوگا، اگر دائماً سلب ہو تو پھر اس کی دو صورتیں ہیں یا تو محمول موضوع کے تمام افراد سے دائماً مسلوب ہوگا یا بعض کے لیے دائماً ثابت اور بعض سے دائماً مسلوب ہوگا، ایک مفہوم جزء اول کا ہے، اور جزء ثانی کے دو مفہوم ہیں، کل تین مفہوم ہو گئے، تو اگر ان تین مفہوموں سے منفصلہ مانعۃ الخلو بنایا جائے تو یہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض کے مساوی ہوگا اور نقیض صریح کو لازم ہوگا جیسے اما کل ج ب دائما او لاشی من ج ب دائما، او بعض ج ب دائما او بعض ج لیس ب دائما، یہ منفصلہ مانعۃ الخلو ہے جو تین مفہوموں سے مرکب ہے، اس میں پہلا قضیہ یعنی اما کل ج ب دائما پہلے مفہوم کی مثال ہے اس میں محمول موضوع کے تمام افراد کے لیے دائماً ثابت ہے، اور دوسرا قضیہ یعنی لاشی من ج ب دائما دوسرے مفہوم کے پہلے جزء یعنی سالبہ کلیہ کی مثال ہے، اور تیسرا قضیہ یعنی بعض ج ب دائما اور بعض ج لیس ب دائما دوسرے مفہوم کے جزء ثانی کی مثال ہے جس میں محمول موضوع کے بعض افراد کے لیے دائماً ثابت ہوتا ہے اور بعض سے دائماً مسلوب ہوتا ہے، یہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض کے اخذ کا دوسرا طریقہ ہے، ان دونوں طریقوں میں فرق ضرور ہے کہ پہلا طریقہ نقیض صریح کا ہے، اور دوسرا طریقہ نقیض صریح کا نہیں بلکہ نقیض صریح کو لازم اور اس کے مساوی ہے۔

عبارت: فان قلتَ کما انّ المرکبةَ الکلیةَ عبارةٌ عن مجموع قضیتَین فکذٰلک المرکبةُ الجزئیةُ ورفعُ المجموع انما هو برفع احدالجزئین ای احد نقیضی الجزئین الذی هو المفهومُ المردّدُ فکما یکفی فی نقیض الکلیةِ فلیکف فی نقیض الجزئیة والّافماالفرقُ.

ترجمہ: اگر تو کہے کہ جس طرح مرکبہ کلیہ دو قضیوں کے مجموعہ سے عبارت ہے اسی طرح مرکبہ جزئیہ ہے اور مجموعہ کا رفع احد الجزئین کے رفع سے ہو جاتا ہے یعنی جزئین کی نقیض میں سے ایک کے رفع سے جو مفہوم مردّد ہے تو جیسے کلیہ کی نقیض میں کافی ہے ایسے ہی جزئیہ کی نقیض میں بھی کافی ہونی چاہیے ورنہ فرق کیا ہے؟

تشریح: معترض کہتا ہے کہ مرکبات کلیہ اور مرکبات جزئیہ کی نقیض کے اخذ میں جو فرق کیا گیا ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟ کیونکہ مرکبہ کلیہ جس طرح دو قضیوں کے مجموعہ سے بنتا ہے، اسی طرح مرکبہ جزئیہ بھی دو قضیوں کے مجموعہ سے مرکب ہوتا ہے، اور یہ

معلوم ہے کہ جزئین میں سے ایک کے رفع سے مجموعہ کا رفع ہو جاتا ہے، یعنی دو جزؤں میں سے ایک کی نقیض سے مجموعہ کی نقیض حاصل ہو جاتی ہے، یہی مفہوم مردد ہے جو مانعۃ الخلو کے ذریعہ سے ہوتا ہے، جب ترکیب کے لحاظ سے دونوں مساوی ہیں کہ دونوں ہی دو دو قضیوں سے مرکب ہوتے ہیں، تو جیسے مرکبہ کلیہ کی نقیض اس کے جزئین کی نقیض کے درمیان تردید سے حاصل ہو جاتی ہے، ایسے ہی مرکبہ جزئیہ کی نقیض بھی اس کے جزئین کی نقیض کے درمیان تردید سے حاصل ہونی چاہیے، جب کہ آپ کہتے ہیں کہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض نکالنے میں یہ طریقہ کافی نہیں ہے، تو ایسا کیوں؟ ان دونوں میں کیا فرق ہے؟

ترجمہ: قلتُ مفهومُ الكليةِ المركبةِ هو بعينه مفهومُ الكليتَين المختلفتَين بالايجاب و السلب فاذا اُخِذَ نقيضاهما يكون احدُ نقيضهما مساويًا لنقضِيها وَ اَمّا مفهومُ الجزئيةِ المركبةِ فهو ليس مفهوم الجزئيتين المختلفتَين ايجابًا وسلبًا لانّ موضوعَ الايجابِ فى المركبةِ الكلية بعينه موضوعُ السلب و موضوعُ الجزئيةِ الموجبةِ لايجب ان يكون موضوعَ الجزئيةِ السالبةِ لجواز تغايُرهما بل مفهوم الجزئيتَين اعمُّ من مفهومِ المركبة الجزئيةِ لانه متى صدقتِ الجزئيتان المختلفتان بالايجاب و السلب مع اتحادِ الموضوع صَدقت الجزئيتان المختلفتان بالايجاب و السلب مطلقًا بدون العكس فيكون احدُ نقيضهما اخصَّ من نقيضِ مفهومِ الجزئيةِ لانّ نقيضَ الاعمِ اخصُّ من نقيض الاخص فلايكون مساويا لنقيضه ولهذا جاز اجتماعُ المركبةِ الجزئيةِ مع احد الكليتَين على الكذب فانّ احدى الكليتين لما كانت اخصَّ من نقيض المركبةِ الجزئية والاخصُّ يجوز ان يكذب بدون الاعم فربما يصدق نقيض المركبةِ الجزئيةِ ولايصدق احدى الكليتَين و ح يجتمعان على الكذب فى المثال المضروب فان قولنا بعض الجسم حيوان لادائمًا كاذب فيصدق نقيضه مع كذبِ احدى الكليتَين الاخصّ من نقيضه.

ترجمہ: میں کہوں گا کہ کلیہ مرکبہ کا مفہوم بعینہ ان دو کلیوں کا مفہوم ہے جو ایجاب وسلب میں مختلف ہیں اس لئے جب ان کی نقیضین لیجائیں گی تو ان کی نقیضین میں سے ایک مرکبہ کی نقیض کے مساوی ہوگی، اور جزئیہ مرکبہ کا مفہوم بعینہ ان دو جزؤں کا مفہوم نہیں ہے جو ایجاباً اور سلباً مختلف ہیں کیونکہ ایجاب کا موضوع مرکبہ میں بعینہ سلب کا موضوع ہوتا ہے اور جزئیہ موجبہ کے موضوع کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ جزئیہ سالبہ کا موضوع ہو کیونکہ ان کا تغایر جائز ہے بلکہ جزئیتین کا مفہوم عام ہے مرکبہ جزئیہ کے مفہوم سے اس لئے جب ایجاب وسلب میں مختلف جزئیتین صادق ہوں گے اتحاد موضوع کے ساتھ تو ایجاب وسلب میں مختلف جزئیتین مطلقاً ضرور صادق ہوں گے عکس کے بغیر پس ان کی نقیضین میں سے ایک اخص ہوگی مفہوم جزئیہ کی نقیض سے کیونکہ اعم کی نقیض اخص کی نقیض سے اخص ہوتی ہے پس وہ اس کی نقیض کے مساوی نہ ہوگی یہی وجہ ہے کہ مرکبہ جزئیہ کا اجتماع کلیتین میں سے ایک کے ساتھ جائز ہے کذب پر کیونکہ جب کلیتین میں سے ایک اخص ہے مرکبہ جزئیہ کی نقیض سے اور اخص کا کاذب ہونا اعم کے بغیر جائز ہے تو بعض اوقات مرکبہ جزئیہ کی نقیض صادق ہوگی اور کلیتین میں سے ایک صادق نہ ہوگا اور اس وقت وہ دونوں مثال مضروب میں کذب پر جمع ہو جائیں گے کیونکہ بعض الجسم حیوان لادائماً کاذب ہے تو اس کی نقیض صادق ہوگی کلیتین میں سے ایک کے کذب کے ساتھ جو اس کی نقیض سے اخص ہے۔

تشریح: جواب کا حاصل یہ ہے کہ مرکبہ کلیہ کا مفہوم اور اس کے دونوں جزؤں یعنی کلیتین (موجبہ کلیہ وسالبہ کلیہ) کا مفہوم تحلیل کے بعد بھی بالکل متحد ہوتا ہے، کیونکہ جیسے مرکبہ کلیہ میں موضوع کے تمام افراد پر حکم ہوتا ہے، اسی طرح اس کے جزئین میں بھی تمام افراد پر حکم ہوتا ہے، گویا مرکبہ کلیہ میں اور تحلیل کے بعد اس کے جزئین میں مساوات ہے، اس لیے مرکبہ کلیہ کی نقیض اور احد الجزئین کی نقیض میں بھی مساوات ہوگی، کیونکہ متساویین کی نقیض میں مساوات کی نسبت ہوتی ہے، تو مرکبہ کلیہ کی نقیض اس کے دونوں جزء یعنی کلیتین کی نقیضوں کو بطریق تردید لینے سے حاصل ہو جائے گی، لیکن مرکبہ جزئیہ کا معاملہ اس سے مختلف ہے، مرکبہ جزئیہ کا مفہوم اور تحلیل کے بعد اس کے دونوں جزؤں یعنی موجبہ جزئیہ وسالبہ جزئیہ کا مفہوم متحد نہیں ہے، کیونکہ مرکبہ جزئیہ میں جن بعض افراد پر ایجابی حکم ہوتا ہے، بعینہ انہی بعض پر سلبی حکم بھی ہوتا ہے، گویا مرکبہ جزئیہ کے مفہوم میں اتحاد ہوتا ہے اور یہ اس میں ضروری ہے، لیکن تحلیل کے بعد جو دو جزئیہ قضیے موجبہ جزئیہ وسالبہ جزئیہ حاصل ہوتے ہیں، ان کا مفہوم مرکبہ جزئیہ سے اعم ہوتا ہے، ان کے موضوع میں عموم ہوتا ہے، چنانچہ ان کے موجبہ میں موضوع سے جو افراد مراد ہوتے ہیں، بعینہ انہی افراد کا سالبہ میں ہونا ضروری نہیں ہے، خواہ وہی ہوں یا ان کے علاوہ ہوں، دونوں طرح ہوسکتا ہے، کیونکہ ایک جزئیہ کے بعض افراد کا دوسری جزئیہ کے بعض افراد کے مغایر ہونا ممکن ہے، جیسے **بعض ج ب بالفعل لا دائما** یہ مرکبہ جزئیہ ہے، تحلیل کے بغیر ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ بعض افراد کے لیے ب بالفعل ثابت ہے، اور ج کے انہی بعض افراد سے ب بالفعل مسلوب ہے، لیکن اسی مرکبہ جزئیہ کی تحلیل کر کے جب یوں کہا جائے **بعض ج ب بالفعل و بعض ج لیس ب بالفعل** تو اس کا مطلب یہ ہو جاتا ہے کہ ج کے بعض افراد کے لیے ب بالفعل ثابت ہے، اور بعض افراد سے مطلقاً بالفعل مسلوب ہے، خواہ یہ سلب انہیں افراد سے ہو جن کے لیے ب کا ایجاب ہوا ہے، یا ان کے مغایر ہوں، ان میں عموم اور اطلاق ہے، معلوم ہوا کہ مرکبہ جزئیہ اخص ہے، اس میں موضوع متحد ہوتا ہے اور تحلیل کے بعد اس کے دونوں جزؤں کا مفہوم اعم ہوتا ہے، گویا ان میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، مرکبہ جزئیہ کا مفہوم اخص ہے اور جزئیتین کا مفہوم اعم ہے، جہاں مرکبہ جزئیہ صادق ہوگا وہاں مطلقاً جزئیتین بھی صادق ہوں گے، لیکن اس کا عکس ضروری نہیں کہ جب وہ جزئیہ صادق ہو تو مرکبہ جزئیہ بھی صادق ہو، کیونکہ اعم کے صادق ہونے سے اخص کا صدق ضروری نہیں ہوتا۔

اور جزئیتین میں سے ایک کی نقیض مفہوم جزئیہ کی نقیض سے اخص ہوگی، خود جزئیتین تو مرکبہ جزئیہ سے اعم ہیں، لیکن چونکہ اعم کی نقیض، اخص کی نقیض سے اخص ہوتی ہے، اس لیے جزئیتین میں سے ایک کی نقیض مرکبہ جزئیہ کی نقیض سے اخص ہوگی تو جزئین میں سے ایک کی نقیض مرکبہ جزئیہ کی نقیض کے مساوی نہ ہوئی، اس بناء پر مرکبہ جزئیہ کی نقیض حاصل کرنے کے لیے جزئیتین کی نقیضوں کو تردید کے ذریعہ سے لینا کافی نہیں ہے۔

چونکہ دو نقیضوں میں سے ایک مرکبہ جزئیہ کی نقیض کے مساوی نہیں ہے بلکہ ان میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، اس لیے مرکبہ جزئیہ کا اجتماع دو کلیوں یعنی دو نقیضوں میں سے ایک کے ساتھ کذب میں ہوسکتا ہے، کیونکہ احد النقیضین جب مرکبہ جزئیہ کی نقیض سے اخص ہے، اور اخص اعم کے بغیر کاذب ہوسکتا ہے، تو یہ ہوسکتا ہے کہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض صادق ہو، لیکن دو نقیضوں میں سے ایک صادق نہ ہو، بلکہ کاذب ہو تو اس صورت میں مرکبہ جزئیہ اور دو نقیضوں میں سے ایک، دونوں کاذب ہوں گے جیسے مثال مذکور **بعض الجسم حیوان لا دائما** مرکبہ جزئیہ ہے، یہ اور دو کلیوں یعنی دو نقیضوں میں سے ایک جو مرکبہ جزئیہ کی نقیض سے اخص ہے، دونوں کاذب ہیں، لیکن مرکبہ جزئیہ کی نقیض صادق ہے۔

نقشہ نقائض موجہات مرکبات کلیات بمع امثلہ

نمبر	نام قضیہ مرکبہ موجہہ	مثال قضیہ	جزو اول	جزو ثانی	جزو ثانی کی تشکیل	نام نقیض جزو اول	نام نقیض جزو ثانی	نقیض جزو اول	نقیض جزو ثانی	تشکیل نقیض قضیہ مرکبہ علی سبیل منع الخلو بالمعنی الاعم
۱	مشروطہ خاصہ موجبہ کلیہ	کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لا دائما	مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ	مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ	لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل	حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ	دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان العام حین هو کاتب	بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما	اما بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان العام حین هو کاتب واما بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما
	مشروطہ خاصہ سالبہ کلیہ	لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا	مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ	مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ	کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل	حینیہ ممکنہ موجبہ جزئیہ	دائمہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	بعض الکاتب ساکن الاصابع بالامکان العام حین هو کاتب	بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع بالدوام	اما بعض الکاتب ساکن الاصابع بالامکان العام حین هو کاتب واما بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع دائما
۲	وقتیہ موجبہ کلیہ	کل قمر منخسف بالضرورۃ وقت الحیلولۃ لادائما	وقتیہ مطلقہ موجبہ کلیہ	مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ	لاشئ من القمر بمنخسف بالفعل	وقتیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ	دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	بعض القمر لیس بمنخسف بالامکان العام وقت الحیلولۃ	بعض القمر منخسف دائما	اما بعض القمر لیس بمنخسف بالامکان العام وقت الحیلولۃ واما بعض القمر منخسف دائما
	وقتیہ سالبہ کلیہ	لاشئ من القمر بمنخسف بالضرورۃ وقت التربیع لادائما	وقتیہ مطلقہ سالبہ کلیہ	مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ	کل قمر منخسف بالفعل	وقتیہ ممکنہ موجبہ جزئیہ	دائمہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	بعض القمر منخسف بالامکان العام وقت التربیع	بعض القمر لیس بمنخسف دائما	اما بعض القمر منخسف بالامکان العام وقت التربیع واما بعض القمر لیس بمنخسف دائما

٣	منتشره موجبه كليه	كل انسان متنفس بالضرورة وقتاما لا دائما	منتشره مطلقه موجبه كليه	مطلقه عامه سالبه كليه	لاشئ من الانسان بمتنفس بالفعل	منتشره ممكنه سالبه جزئيه	دائمه مطلقه موجبه جزئيه	بعض الانسان ليس بمتنفس بالامكان العام وقتاما	بعض الانسان متنفس دائما	اما بعض الانسان ليس بمتنفس بالامكان العامَ وقتاما واما بعض الانسان متنفس دائما
	منتشره سالبه كليه	لاشئ من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتا ما لا دائما	منتشره مطلقه سالبه كليه	مطلقه عامه موجبه كليه	كل انسان متنفس بالفعل	منتشره ممكنه موجبه جزئيه	دائمه مطلقه سالبه جزئيه	بعض الانسان متنفس بالامكان العام وقتاما	بعض الانسان ليس بمتنفس دائما	اما بعض الانسان متنفس بالامكان العام وقتا ما واما بعض الانسان ليس بمتنفس دائما
٤	عرفيه خاصه موجبه كليه	كل كاتب متحرك الاصابع بالدوام مادام كاتبا لا دائما	عرفيه عامه موجبه كليه	مطلقه عامه سالبه كليه	لاشئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل	حينيه مطلقه سالبه جزئيه	دائمه مطلقه موجبه جزئيه	بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالفعل حين هو كاتب	بعض الكاتب متحرك الاصابع دائما	اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالفعل حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع دائما
	عرفيه خاصه سالبه كليه	لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع بالدوام مادام كاتبا لادائما	عرفيه عامه سالبه كليه	مطلقه عامه موجبه كليه	كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل	حينيه مطلقه موجبه جزئيه	دائمه مطلقه سالبه جزئيه	بعض الكاتب ساكن الاصابع بالفعل حين هو كاتب	بعض الكاتب ليس بساكن الاصابع دائما	اما بعض الكاتب ساكن الاصابع بالفعل حين هو كاتب واما بعض الكاتب ليس بساكن الاصابع دائما
٥	وجوديه لا دائمه موجبه كليه	كل انسان ضاحك بالفعل لا دائما	مطلقه عامه موجبه كليه	مطلقه عامه سالبه كليه	لاشئ من الانسان بضاحك بالفعل	دائمه سالبه موجبه جزئيه	دائمه موجبه سالبه جزئيه	بعض الانسان ليس بضاحك دائما	بعض الانسان ضاحك دائما	اما بعض الانسان ليس بضاحك دائما واما بعض الانسان ضاحك دائما
	وجوديه لا دائمه سالبه كليه	لاشئ من الانسان بضاحك بالفعل لا دائما	مطلقه عامه سالبه كليه	مطلقه عامه موجبه كليه	كل انسان ضاحك بالفعل	دائمه مطلقه موجبه جزئيه	دائمه مطلقه سالبه جزئيه	بعض الانسان ضاحك دائما	بعض الانسان ليس بضاحك دائما	اما بعض الانسان ضاحك دائما واما بعض الانسان ليس بضاحك دائما

٦	وجوديه لاضروريه موجبه كليه	كل انسان ضاحک بالفعل لا بالضرورة	مطلقه عامه موجبه كليه	ممكنه عامه سالبه كليه	لاشئ من الانسان بضاحک بالامكان العام	دائمه مطلقه سالبه جزئيه	ضروريه مطلقه موجبه جزئيه	بعض الانسان ليس بضاحک دائما	بعض الانسان ضاحک بالضرورة	اما بعض الانسان ليس بضاحک دائما واما بعض الانسان ضاحک بالضرورة
	وجوده لاضروريه سالبه كليه	لاشئ من الانسان بضاحک بالفعل لابالضرورة	مطلقه عامه سالبه كليه	ممكنه عامه موجبه كليه	كل انسان ضاحک بالامكان العام	دائمه مطلقه موجبه جزئيه	ضروريه مطلقه سالبه جزئيه	بعض الانسان ضاحک دائما	بعض الانسان ليس بضاحک بالضرورة	اما بعض الانسان ضاحک دائما واما بعض الانسان ليس بضاحک بالضرورة
٧	ممكنه خاصه موجبه كليه	كل انسان كاتب بالامكان الخاص	ممكنه عامه موجبه كليه	ممكنه عامه سالبه كليه	لاشئ من الانسان بكاتب بالامكان العام	ضروريه مطلقه سالبه جزئيه	ضروريه مطلقه موجبه جزئيه	بعض الانسان ليس بكاتب بالضرورة	بعض الانسان كاتب بالضرورة	اما بعض الانسان ليس بكاتب بالضرورة واما بعض الانسان كاتب بالضرورة
	ممكنه خاصه سالبه كليه	لاشئ من الانسان بكاتب بالامكان الخاص	ممكنه عامه سالبه كليه	ممكنه عامه موجبه كليه	كل انسان كاتب بالامكان العام	ضروريه مطلقه موجبه جزئيه	ضروريه مطلقه سالبه جزئيه	بعض الانسان كاتب بالضرورة	بعض الانسان ليس بكاتب بالضرورة	اما بعض الانسان كاتب بالضرورة واما بعض الانسان ليس بكاتب بالضرورة

نقشہ نقائض موجہات مرکبات جزئیات مع امثلہ

نمبر	نام قضیہ مرکبہ موجہہ جزئیہ	مثال قضیہ	جزو اوّل	جزو ثانی	جزو ثانی کی تشکیل	نام نقیض جزو اوّل	نام نقیض جزو ثانی	نقیض جزو اوّل	نقیض جزو ثانی	تشکیل نقیض قضیہ مرکبہ علی سبیل منع الخلو بالمعنی الاعم
۱	مشروطہ خاصہ موجبہ جزئیہ	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا لا دائما	مشروطہ عامہ موجبہ جزئیہ	مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ	بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل	حینیہ ممکنہ سالبہ کلیہ	دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ	لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالامکان العام حین ہو کاتب	کل کاتب متحرک الاصابع دائما	کل کاتب اما لیس بمتحرک الاصابع بالامکان العام حین ہو کاتب او متحرک الاصابع دائما
	مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ	بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا	مشروطہ عامہ سالبہ جزئیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	بعض الکاتب ساکن الاصابع بالفعل	حینیہ ممکنہ موجبہ کلیہ	دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ	کل کاتب ساکن الاصابع بالامکان العام حین ہو کاتب	لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع بالدوام	کل کاتب اما ساکن الاصابع بالامکان العام حین ہو کاتب او لیس بساکن الاصابع دائما
۲	وقتیہ موجبہ جزئیہ	بعض القمر منخسف بالضرورۃ وقت الحیلولۃ لا دائما	وقتیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ	بعض القمر لیس بمنخسف بالفعل	وقتیہ ممکنہ سالبہ کلیہ	دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ	لاشئ من القمر بمنخسف بالامکان العام وقت الحیلولۃ	کل قمر منخسف دائما	کل قمر اما لیس بمنخسف بالامکان العام وقت الحیلولۃ او منخسف دائما
	وقتیہ سالبہ جزئیہ	بعض القمر لیس بمنخسف بالضرورۃ وقت التربیع لا دائما	وقتیہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	بعض القمر منخسف بالفعل	وقتیہ ممکنہ موجبہ کلیہ	دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ	کل قمر منخسف بالامکان العام وقت التربیع	لاشئ من القمر بمنخسف دائما	کل قمر اما منخسف بالامکان العام وقت التربیع او لیس بمنخسف دائما

٣	منتشره موجبه جزئیه	بعض الانسان متنفس بالضرورة وقتاما لا دائما	منتشره مطلقه موجبه جزئیه	مطلقه عامه سالبه جزئیه	بعض الانسان لیس بمتنفس بالفعل	منتشره ممکنه سالبه کلیه	دائمه مطلقه موجبه کلیه	لاشئ من الانسان بمتنفس بالامکان العام وقتاما	کل انسان متنفس ذائما	کل انسان اما لیس بمتنفس بالامکان العام وقتاما اومتنفس دائما
	منتشره سالبه جزئیه	بعض الانسان بمتنفس بالضرورة وقتاما لا دائما	منتشره مطلقه سالبه جزئیه	مطلقه عامه موجبه جزئیه	بعض الانسان متنفس بالفعل	منتشره ممکنه موجبه کلیه	دائمه مطلقه سالبه کلیه	کل انسان متنفس بالامکان العام وقتاما	لاشئ من الانسان بمتنفس دائما	کل انسان اما متنفس بالامکان العام وقتاما او لیس بمتنفس دائما
٤	عرفیه خاصه موجبه جزئیه	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتبا لا دائما	عرفیه عامه موجبه جزئیه	مطلقه عامه سالبه جزئیه	بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل	حینیه مطلقه سالبه کلیه	دائمه مطلقه موجبه کلیه	لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل حین هو کاتب	کل کاتب متحرک الاصابع دائما	کل کاتب اما لیس بمتحرک الاصابع بالفعل حین هو کاتب متحرک الاصابع دائما
	عرفیه خاصه سالبه جزئیه	بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع بالدوام مادام کاتبا لا دائما	عرفیه عامه سالبه جزئیه	مطلقه عامه موجبه جزئیه	بعض الکاتب ساکن الاصابع بالفعل	حینیه مطلقه موجبه کلیه	دائمه مطلقه سالبه کلیه	کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل حین هو کاتب	لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع دائما	کل کاتب اما ساکن الاصابع بالفعل حین هو کاتب او لیس بساکن الاصابع دائما
٥	وجودیه لا دائمه موجبه جزئیه	بعض الانسان ضاحک بالفعل لا دائما	مطلقه عامه موجبه جزئیه	مطلقه عامه سالبه جزئیه	بعض الانسان لیس بضاحک بالفعل	دائمه مطلقه سالبه کلیه	دائمه مطلقه موجبه کلیه	لاشئ من الانسان بضاحک دائما	کل انسان ضاحک دائما	کل انسان اما لیس بضاحک دائما او ضاحک دائما
	وجودیه لا دائمه سالبه جزئیه	بعض الانسان بضاحک بالفعل لا دائما	مطلقه عامه سالبه جزئیه	مطلقه عامه موجبه جزئیه	بعض الانسان ضاحک بالفعل	دائمه مطلقه موجبه کلیه	دائمه مطلقه سالبه کلیه	کل انسان ضاحک دائما	لاشئ من الانسان بضاحک دائما	کل انسان اما ضاحک دائما لیس بضاحک دائما

٦	وجودية لا ضرورية موجبة جزئية	بعض الانسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة	مطلقة عامة موجبة جزئية	ممكنة عامة سالبة جزئية	بعض الانسان ليس بضاحك بالامكان العام	دائمة مطلقة سالبة كلية	ضرورية مطلقة موجبة كلية	لاشئ من الانسان بضاحك دائما	كل انسان ضاحك بالضرورة	كل انسان اما ليس بضاحك دائما او ضاحك بالضرورة
	وجودية لا ضرورية سالبة جزئية	بعض الانسان ليس بضاحك بالفعل لا بالضرورة	مطلقة عامة سالبة جزئية	ممكنة عامة موجبة جزئية	بعض الانسان ضاحك بالامكان العام	دائمة مطلقة موجبة كلية	ضرورية مطلقة سالبة كلية	كل انسان ضاحك دائما	لاشئ من الانسان بضاحك بالضرورة	كل انسان اما ضاحك دائما او ليس بضاحك بالضرورة
٧	ممكنة خاصة موجبة جزئية	بعض الانسان كاتب بالامكان الخاص	ممكنة عامة موجبة جزئية	ممكنة عامة سالبة جزئية	بعض الانسان ليس بكاتب بالامكان العام	ضرورية مطلقة سالبة كلية	ضرورية مطلقة موجبة كلية	لاشئ من الانسان بكاتب بالضرورة	كل انسان كاتب بالضرورة	كل انسان اما ليس بكاتب بالضرورة او كاتب بالضرورة
	ممكنة خاصة سالبة جزئية	بعض الانسان ليس بكاتب بالامكان الخاص	ممكنة عامة سالبة جزئية	ممكنة عامة موجبة جزئية	بعض الانسان كاتب بالامكان العام	ضرورية مطلقة موجبة كلية	ضرورية مطلقة سالبة كلية	كل انسان كاتب بالضرورة	لاشئ من الانسان بكاتب بالضرورة	كل انسان اما كاتب بالضرورة او ليس بكاتب بالضرورة

عبارت: **قال** وامّا الشرطيةُ نقيضُ الكليةِ منها الجزئيةُ الموافقةُ فی الجنس والنوع والمخالفةُ فی الكيفِ والكم وبالعكس.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ بہر حال شرطیہ سو اس کے کلیہ کی نقیض جزئیہ ہوگی جو جنس ونوع میں اس کی موافق ہوگی اور کیف وکم میں مخالف اور اس کے برعکس۔

تشریح: **اما الشرطية الخ**:۔اس قال میں شرطیہ کی نقض نکالنے کا طریقہ بیان کررہے ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ شرطیہ کلیہ کی نقیض شرطیہ جزئیہ ہوتی ہے لیکن وہ نقیض اصلِ قضیہ کے موافق ہوتی ہے جنس اور نوع میں شرطیہ کے نقیض کی دو شرطیں ہیں۔اختلاف فی الکمیت اور والکیف اور اتحاد فی النوع والجنس۔

عبارت: **اقول** امّا الشرطياتُ فنقيضُ الكليةِ منها الجزئيةُ المخالفةُ لها فی الكيف الموافقة لها فی الجنس ای فی الاتصال والانفصال والنوع ای فی اللزوم والعنادِ والاتفاق وبالعكس فنقيضُ الموجبةِ الكلية اللزوميةِ السالبةُ الجزئيةُ اللزوميةُ والعنادية الكلية العناديةُ الجزئية والاتفاقية الكلية الاتفاقيةُ الجزئيةُ وهكذا فی بواقی الشرطيات فاذا قلنا كلما كان ا ب فج د لزوميةً كان نقيضُه ليس كلما كان ا ب فج د لزومية واذاقلنا دائمًا اِمّا ان يكون ا ب او ج د حقيقية فنقيضه ليس دائمًا امّا ان يكون ا ب او ج د حقيقيةً وعلى هذاالقياس.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ شرطیات میں کلیہ کی نقیض ایسا جزئیہ ہوگا جو کیف میں اس کلیہ کا مخالف اور جنس یعنی اتصال و انفصال اور نوع یعنی لزوم وعناد اور اتفاق میں اس کے موافق ہوگا اور اس کے برعکس پس موجبہ کلیہ لزومیہ کی نقیض سالبہ جزئیہ لزومیہ ہے اور عنادیہ کلیہ کی نقیض عنادیہ جزئیہ ہے اور اتفاقیہ کلیہ کی نقیض اتفاقیہ جزئیہ ہے، اسی طرح باقی شرطیات ہیں پس جب ہم لزومیہ کی صورت میں کہیں کلما کان اب فج د تو اس کی نقیض لیس کلما کان اب فج د لزومیہ ہوگا اور جب ہم حقیقیہ کی صورت میں کہیں دائماً اما ان یکون اب او ج د تو اس کی نقیض لیس دائماً اما ان یکون اب او ج د حقیقیہ ہوگا اسی پر باقی کو قیاس کرلو۔

تشریح: **قضیہ شرطیہ کی نقیض کا بیان**:۔اب تک دو حملیہ کے درمیان تناقض کا بیان ہورہا تھا، اب اس قال میں قضیہ شرطیہ کی نقیض کا طریقہ اور اس کی شروط بیان کررہے ہیں، شرطیہ کلیہ کی نقیض شرطیہ جزئیہ آتی ہے، وبالعکس یعنی شرطیہ جزئیہ کی نقیض شرطیہ کلیہ آتی ہے، جونسی بھی صورت ہو چند چیزوں میں دونوں موافق ہوں گے اور چند میں مخالف، اس لحاظ سے چار شرطیں ہوجاتی ہیں:

(۱) جنس میں دونوں موافق ہوں یعنی اگر اصل قضیہ متصلہ ہو تو اس کی نقیض بھی متصلہ ہوگی، اور اگر منفصلہ ہو تو اس کی نقیض بھی منفصلہ ہوگی۔

(۲) نوع میں دونوں موافق ہوں یعنی اگر اصل قضیہ لزومیہ یا عنادیہ یا اتفاقیہ ہو تو اس کی نقیض بھی لزومیہ یا عنادیہ یا اتفاقیہ ہوگی۔

(۳) کیفیت یعنی ایجاب وسلب میں دونوں مخالف ہوں، اگر شرطیہ موجبہ ہوگا تو اس کی نقیض سالبہ ہوگی، اور شرطیہ سالبہ ہو تو اس کی نقیض موجبہ ہوگی۔

(۴) ''کم'' یعنی کلیت اور جزئیت میں دونوں مخالف ہوں، اگر اصل قضیہ کلیہ ہو تو اس کی نقیض جزئیہ ہوگی، اور اس کے

برعکس کہ اگر اصل جزئیہ ہوتو اس کی نقیض کلیہ ہوگی۔

چنانچہ موجبہ کلیہ لزومیہ کی نقیض سالبہ جزئیہ لزومیہ ہوگی جیسے کلما کان اب فج د اس کی نقیض لیس کلما کان اب فج د ہوگی، اور اگر اصل کلیہ عنادیہ موجبہ کلیہ ہوتو اس کی نقیض عنادیہ سالبہ جزئیہ ہوگی جیسے دائما اما ان یکون اب او ج د اس کی نقیض لیس دائما اما ان یکون اب او ج د ہوگی۔

اور اگر اصل منفصلہ حقیقیہ موجبہ کلیہ ہوتو اس کی نقیض حقیقیہ سالبہ جزئیہ ہوگی اور اگر اصل کلیہ اتفاقیہ موجبہ کلیہ ہوتو اس کی نقیض اتفاقیہ سالبہ جزئیہ ہوگی جیسے کلما کان الانسان ناطقا فالحمار ناهق اس کی نقیض لیس کلما کان الانسان ناطقا فالحمار ناهق ہوگی اسی طرح باقی شرطیات.....کو قیاس کیا جاسکتا ہے۔

عبارت: قال البحثُ الثانی فی العکس المستوی وهو عبارةٌ عن جَعْلِ الجزءِ الاوّلِ من القضيةِ ثانيًا والثانی اولًا مع بقاءِ الصدقِ والکیف بحالهما.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ بحث دوم عکس مستوی میں ہے اور وہ عبارت ہے قضیہ کے جزء اول کو ثانی اور ثانی کو اول کر دینے سے صدق وکیف کے بحالہ باقی رہنے کے ساتھ۔

تشریح: **البحث الثانی فی العکس المستوی:** ۔اس قال میں ماتن عکس مستوی کی تعریف فرمار ہے ہیں۔ کسی قضیہ کا عکس مستوی یہ ہے کہ اس کے جزء اول کو جزء ثانی اور جزء ثانی کو جزء اول کر دیا جائے اصل قضیہ کے صدق وکیف کو باقی رکھتے ہوئے۔ مزید تفصیل شرح میں ملاحظہ کریں۔

عبارت: اقول من احکام القضايا العکسُ المستوی وهو عبارة عن جَعْلِ الجزءِ الاولِ من القضية ثانيًا والجزء الثانی اوّلاً مع بقاءِ الصدقِ والکیفِ بحالهما کما اذا ارَدْنا عکسَ قولنا کل انسان حيوان بَدّلنا جزئَيه وقلنا بعض الحيوان انسان اوعکسَ قولنا لاشئَ من الانسان بحجرٍ قلنا لاشئ من الحجر بانسان فالمرادُ بالجزء الاوّلِ والثانی الجزءان فی الذکرلا فی الحقيقة فانّ الجزءَ الاوّلَ والثانی من القضية فی الحقيقة هو ذاتُ الموضوع ووصفُ المحمول وبالعکس لايَصيرذاتُ الموضوع محمولا ووصفُ المحمولِ موضوعًا بل موضوعُ العکسِ هو ذاتُ المحمول فی الاصل ومحمولُه هو وصفُ الموضوع فالتبديلُ ليس الّا فی الجزئين فی الذکرای فی الوصف العنوانی ووصفِ المحمولِ لا فی الجزئين الحقيقيّيْن.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ قضایا کے احکام میں سے عکس مستوی ہے اور وہ عبارت ہے قضیہ کے جزء اول کو ثانی اور جزء ثانی کو اول کر دینے سے صدق وکیف کے بحالہ باقی رہنے کے ساتھ مثلاً جب ہم کل انسان حيوان کا عکس کرنا چاہیں تو اس کے جزئین کو بدل کر یوں کہیں گے بعض الحيوان انسان اور لاشئ من الانسان بحجر کے عکس میں لاشئ من الحجر بانسان کہیں گے پس جزء اول وثانی سے مراد ذکری جزئین ہیں نہ کہ حقیقی اس لئے کہ درحقیقت قضیہ کا جزء اول اور ثانی ذاتِ موضوع ووصف محمول ہے اور عکس کی وجہ سے ذات موضوع محمول اور وصف محمول موضوع نہیں ہوجاتے بلکہ عکس کا موضوع ذات محمول ہے اصل میں اور اس کا محمول وصف موضوع ہے پس تبدیلی نہیں ہے مگر جزئین ذکری یعنی وصف عنوانی اور وصف محمول میں نہ کہ حقیقی جزئین میں۔

دوسری بحث عکس مستوی میں

تشریح: **وھو عبارۃ الخ:** ۔یہاں سے شارحؒ عکس مستوی کی تعریف اور مثال سے اس کی وضاحت کر رہے ہیں ۔لغت میں ''عکس'' کا معنی الٹنا ہے، اور مناطقہ کی اصطلاح میں قضیہ کے پہلے جزء کو ثانی اور دوسرے کو پہلا جزء کر دینے کا نام عکس ہے،لیکن اصلِ قضیہ کے صدق وکیف کی بقا کے ساتھ جیسے **کل انسان حیوان** کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ **بعض الحیوان انسان** آئے گا،اور **لاشی من الانسان بحجر** کا عکس مستوی **لاشی من الحجر بانسان** آئے گا۔

''عکس اجزاءِ ذکریہ میں ہوتا ہے''

فالمراد بالجزء الاول الخ: ۔عکس کی تعریف میں جو یہ کہا کہ ''قضیہ کے جزءِ اول کو ثانی اور ثانی کو اول کردیا جائے،اس سے قضیہ کے صرف اجزاءِ ذکریہ مراد ہیں،اجزاءِ حقیقیہ مراد نہیں ہیں،کیونکہ حقیقت میں قضیہ کا پہلا جزء ذات موضوع ہے اور دوسرا جزء وصفِ محمول ہے،ان دو حقیقی اجزاء میں عکس نہیں ہوسکتا،اس لیے کہ عکس کی وجہ سے ذاتِ موضوع محمول اور وصفِ محمول ذاتِ موضوع نہیں بن سکتا،البتہ عکس صرف قضیہ کے اجزاءِ ذکریہ میں ہوتا ہے،اور یہ بھی دو ہیں وصفِ موضوع اور ذاتِ محمول،چنانچہ عکس میں ذاتِ محمول قضیہ کا موضوع ہوتی ہے،اور وصفِ موضوع قضیہ کا محمول ہوجاتا ہے،اور تبدیل کا مطلب یہ ہے کہ ذکر میں موضوع کو محمول اور محمول کو موضوع کردیا جائے،یہ مطلب نہیں کہ ذاتِ موضوع کو وصفِ محمول بنادیا جائے،اور وصفِ محمول کو ذاتِ موضوع بنادیا جائے کیونکہ اجزاءِ حقیقیہ میں کوئی تبدیلی رونما نہیں ہوتی۔

عبارت: لایقال فعلی هذا یلزم ان یکون للمنفصلة عکس لانّ جزئَیها متمیزان فی الذکر والوضع وان لم یتمیّزا بحسب الطبع فاذا تبدّل احدهما بالأخر یکون عکساً لها لصدق التعریف علیه لکنهم صرَّحوا بانها لاعکسَ لها لانا نقول لا نم انّ المنفصلةَ لاعکسَ لها فانّ المفهومَ من قولنا امّا ان یکون العددُ زوجًا اوفردًا الحکمُ علی زوجیةِ العددِ بمعاندةِ الفردیةِ ومن قولنا اِمّا ان یکون العددُ فردًا او زوجاً الحکمُ علی فردیةِ العددِ بمُعانَدةِ الزوجیةِ ولاشکّ ان المفهوم من معاندةِ هذا لذاک غیرُ المفهوم من معانَدة ذاک لهذا فیکون للمنفصلة ایضاً عکسٌ مغائرٌ لها فی المفهوم الّا انه لما لم یکن فیه فائدة لم یعتبروه فکأنهم ما عَنَوا بقولِهم لاعکس للمنفصلات الّا ذلک.

ترجمہ: یہ نہ کہا جائے کہ اس پر تو یہ لازم آتا ہے کہ منفصلہ کا بھی عکس ہو کیونکہ اس کے جزئین ذکر ووضع میں ممتاز ہوتے ہیں گو بحسب طبع ممتاز نہیں ہوتے لہٰذا جب ایک جزء کو دوسرے جزء سے بدل دیا جائے گا تو اس کا بھی عکس ہوجائے گا حالانکہ مناطقہ نے اس کی تصریح کی ہے کہ منفصلہ کا عکس نہیں آتا کیونکہ ہم کہیں گے کہ ہم منفصلہ کا عکس نہ ہونا تسلیم نہیں کرتے اس لئے کہ **اما ان یکون العدد زوجا او فرداً** کا مفہوم زوجیت عدد پر معاندت فردیت کا حکم ہے اور **اما ان یکون العدد فرداً او زوجا** کا مفہوم فردیت عدد پر معاندت زوجیت کا حکم ہے اور اس میں شک نہیں کہ پہلے قضیہ میں ایک کا دوسرے کے معاند ہونیکا مفہوم غیر ہے اس کا جو دوسرے میں ہے پس منفصلہ کا بھی ایسا عکس نکلا! جو مفہوم میں منفصلہ کے مغایر ہے مگر اس عکس میں چونکہ کوئی فائدہ نہیں اس لئے انہوں

نے اس کا اعتبار نہیں کیا پس گویا مناطقہ نے اپنے قول لاعکس للمنفصلات" سے اسی کا ارادہ کیا ہے۔

تشریح: **لایقال الخ:** ۔یہاں سے ایک اعتراض نقل کرکے **لانانقول** سے اس کا جواب دے رہے ہیں۔

اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ اگر جزئین سے اجزاء ذکریہ مراد ہوں تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ منفصلہ کا بھی عکس ہو کیونکہ منفصلہ کے دونوں جزء ذکر اور وضع کے لحاظ سے ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں کہ ایک کو مقدم اور دوسرے کو تالی بنادیا جاتا ہے، گو طبع کے لحاظ سے ممتاز نہیں ہوتے لیکن ذکر میں ضرور ممتاز ہوتے ہیں، جب منفصلہ کے جزئین میں ذکر اور وضع کے اعتبار سے امتیاز پایا جاتا ہے، تو منفصلہ کے جزئین میں تبدیلی کرنے سے جو قضیہ حاصل ہوگا، اس پر عکس مستوی کی تعریف صادق آئے گی حالانکہ مناطقہ نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ منفصلہ کا عکس نہیں آتا اس کا کیا حل ہے؟

لانا نقول الخ: ۔**جواب** کا حاصل یہ ہے کہ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ منفصلہ کا عکس نہیں آتا، قاعدہ کے لحاظ سے اس کا بھی عکس آتا ہے، کیونکہ منفصلہ میں معاندت کا حکم ہوتا ہے، جس میں پہلا جزء معاند (اسم مفعول) اور دوسرا جزء معاند (اسم فاعل) ہوتا ہے، اور جب جزئین میں تبدیلی کردی جائے تو معاند (اسم مفعول) معاند (اسم فاعل) ہوجائے گا اور معاند (اسم فاعل) معاند (اسم مفعول) ہوجائے گا مثلاً **اما ان یکون هذا العدد زوجا او فردا**، اس میں پہلا قضیہ معاند (اسم مفعول) ہے اور دوسرا قضیہ معاند (اسم فاعل) ہے اس میں معین عدد کے زوج ہونے پر فرد ہونے کی معاندت کا حکم ہے اور اگر اس کا عکس کریں تو یوں ہوجائے گا **اما ان یکون هذا العدد فردا او زوجا**، اس میں پہلا قضیہ معاند (اسم مفعول) ہے جبکہ عکس سے پہلے یہی قضیہ معاند (اسم فاعل) تھا، اور دوسرا قضیہ معاند (اسم فاعل) ہے حالانکہ عکس سے پہلے یہ معاند (اسم مفعول) تھا، اس میں عدد معین کے فرد ہونے پر زوج ہونے کی معاندت کا حکم ہے، جب اس معاندت کا مفہوم اول معاندت کے مفہوم کے غیر ہے، تو ان دونوں میں تغایر بالکل ظاہر ہے، تو یہ ثابت ہوگیا کہ منفصلہ کا بھی ایسا عکس آتا ہے جو مفہوم میں منفصلہ کے مغایر ہوتا ہے لیکن چونکہ اس کے عکس میں کوئی فائدہ نہیں ہوتا بلکہ دونوں مفہوموں کا حاصل ایک ہی نکلتا ہے، اس لیے اس عکس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لہٰذا مناطقہ کے قول "لا عکس للمنفصلات" میں عکس کی نفی مطلقاً مقصود نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ منفصلات کا مفید اور سودمند عکس نہیں آتا، نفس عکس سے انکار نہیں ہے۔

عبارت: وانّما قال جَعْلُ الجزءِ الاولِ من القضية ثانياً والثانی اولاً لا تبديلُ الموضوع بالمحمول كما ذكرَ بعضُهم يشتمل عكسَ الحملياتِ والشرطياتِ وليس المرادُ ببقاء الصدق انّ العكسَ والاصلَ يكونان صادقَين فی الواقع بل المرادُ انّ الاصل يكون بحيث لو فُرِضَ صدقُه لزم صدقُ العكس وانما اعتبروا اللزومَ فی الصدق لانّ العكسَ لازمٌ من لوازمِ القضية ويَستحيل صدقُ الملزومِ بدونِ صدقِ اللازمِ ولم يعتبروا بقاءَ الكذبِ اِذْ لم يلزم من كذبِ الملزوم كذبُ اللازم فان قولنا كل حيوان انسان كاذبٌ مع صدقِ عكسِهِ وهو قولنا بعض الانسان حيوان والمرادُ ببقاءِ الكيف انّ الاصلَ لو كان موجبا كان العكسُ ايضاً موجبًا وان كان سالبًا فسالبًا وانما وقعَ الاصطلاحُ عليه لانهم تتبعوا القضايا فلم يجدوا فی الاكثر بعد التبديلِ صادقةً لازمةً الّاموافقة لها فی الكيف.

ترجمہ: اور ماتن نے ''جعل الجزء الاول من القضية ثانياً والثانی اولاً'' کہا ہے نہ کہ تبدیل الموضوع بالمحمول جیسا کہ بعض لوگوں نے ذکر کیا ہے تاکہ حملیات وشرطیات دونوں کے عکس کو شامل ہو جائے، اور بقاء صدق سے مراد یہ نہیں ہے کہ عکس اور اصل دونوں واقع میں صادق ہوں گے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اصل قضیہ اس حیثیت کا ہو کہ اگر اس کا صدق فرض کر لیا جائے تو عکس کا صدق لازم ہو اور لزوم فی الصدق کا اعتبار اس لئے کیا ہے کہ عکس لوازم قضیہ میں سے ایک لازم ہے اور صدق ملزوم صدقِ لازم کے بغیر محال ہے، اور بقاء کذب کا اعتبار اس لئے نہیں کیا کہ کذب ملزوم سے کذب لازم ضروری نہیں چنانچہ کل حیوان انسان کاذب ہے حالانکہ اس کا عکس یعنی بعض الانسان حیوان صادق ہے، اور بقاء کیف سے مراد یہ ہے کہ اگر اصل موجبہ ہو تو عکس بھی موجبہ ہو گا اور سالبہ ہو تو سالبہ ہوگا، اور اس پر اصطلاح اس لئے قائم ہوئی کہ مناطقہ نے قضایا میں تتبع کیا تو یہی پایا کہ اکثر و بیشتر قضایا میں تبدیل کے بعد صادق لازم اسی وقت ہوتا ہے جب ایجاب وسلب میں اس کے موافق ہو۔

عکس کی دوسری تعریف سے عدول

تشریح: **وانما قال جعل الجزء الاول الخ:** بعض حضرات نے عکس کی تعریف ''تبدیل الموضوع بالمحمول'' کے ساتھ کی ہے، اور ماتن نے اس سے عدول کر کے ''جعل الجزء الاول ثانیا...... سے تعریف کی ہے، شارح یہاں عدول کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ تبدیل الموضوع بالمحمول کے ساتھ عکس کی تعریف صرف حملیات کے عکس پر صادق آتی ہے، شرطیات کے عکس پر صادق نہیں آتی، کیونکہ موضوع ومحمول حملیہ ہی کے اجزاء کو کہتے ہیں، اسی وجہ سے ماتن نے اس تعریف سے عدول کیا ہے، اور وہ تعریف ''جعل الجزء ...... اختیار کی ہے تاکہ یہ تعریف حملیات وشرطیات دونوں کے عکس کو شامل رہے۔

عکس کی تعریف میں ''بقاء صدق'' کا مطلب

ولیس المراد ببقاء الصدق: شارح اس عبارت سے ایک وہم کو دور کر رہے ہیں، وہم یہ ہوتا ہے کہ عکس کی تعریف میں ''مع بقاء الصدق'' کا ظاہری مفہوم یہی ہے کہ عکس اور اصل قضیہ کا نفس الامر اور واقع میں صادق ہونا ضروری ہے، حالانکہ اول تو اس کا کوئی قائل ہی نہیں، دوسرا یہ کہ اس صورت میں یہ تعریف قضایا کاذبہ کو شامل نہیں رہتی؟ تو شارح نے اس وہم کو دور کرنے کے لیے صراحت کر دی کہ صدق سے نفس الامر میں صادق ہونا مراد نہیں ہے بلکہ مطلق صادق ہونا مراد ہے، خواہ وہ نفس الامر میں صادق ہو یا اس کے صدق کو فرض کر لیا جائے، دونوں صورتوں میں بقاء الصدق کا مفہوم حاصل ہو جائے گا، اور مطلب یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ صادق ہو یا اس کو صادق مان لیا جائے تو عکس کے بعد جو نیا قضیہ پیدا ہوا ہے وہ بھی کسی مادہ کی تخصیص کے بغیر ضرور صادق ہو یا اس کو بھی ضرور صادق مان لینا پڑے، مثلاً کل انسان حجر حملیہ موجبہ کاذبہ ہے لیکن اگر اس کو صادق مان لیا جائے تو اس کے عکس یعنی بعض الحجر انسان کو بھی ضرور صادق ماننا پڑے گا۔

وانما اعتبروا اللزومَ الصدق الخ: عکس مستوی تعریف میں لزوم فی الصدق کا اعتبار کیا ہے کہ اگر اصل قضیہ صادق ہو یا اسے صادق فرض کر لیا جائے تو عکس بھی ضرور صادق ہو یا اس کا صادق ہونا مفروض ہو، اس کا اعتبار اس لیے کیا ہے کہ عکس قضیہ کے لوازم میں سے ایک لازم خاص ہے، اور چونکہ ملزوم کا صدق لازم کے صدق کے بغیر محال اور ناممکن ہے، اس لیے عکس

میں ''بقاء صدق'' کی شرط ضروری ہے، اور مناطقہ نے عکس مستوی کی تعریف میں ''بقاء الکذب'' کا اعتبار نہیں کیا کہ اگر اصل کاذب ہو تو عکس بھی ضرور کاذب ہو، کیونکہ ملزوم (اصل قضیہ) کے کذب سے لازم (عکس مستوی) کا کذب ضروری نہیں، ایسا ہوسکتا ہے کہ ملزوم یعنی اصل قضیہ تو صادق نہ ہو لیکن لازم یعنی عکس صادق ہو جیسے کل حیوان انسان یہ کاذب ہے، لیکن اس کا عکس بعض الانسان حیوان صادق ہے، دوسرے انسانوں سے قطع نظر کہ وہ حیوان ہیں یا نہیں اس بناء پر عکس مستوی کی تعریف میں ''مع بقاء الکذب'' کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

عکس میں ''بقاء الکیف'' کا مطلب

والمراد ببقاء الکیف الخ: ۔عکس مستوی کی تعریف میں ''مع بقاء الکیف'' کی شرط لگائی ہے کہ اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو عکس بھی موجبہ ہوگا، اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو عکس بھی سالبہ ہوگا، یہ مناطقہ کے ہاں ایک اصطلاح ہے، کوئی اتفاقی اصطلاح نہیں ہے، بلکہ اس کی ایک دلیل موجود ہے، وہ یہ کہ جب مناطقہ نے قضایا میں غور وخوض اور جستجو کی تو وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ اگر قضیہ کا عکس اصل قضیہ کے ساتھ کیف میں موافق نہ ہو تو ''اکثر مواد'' میں اصل کے ساتھ صادق نہ ہوگا، اس لیے انہوں نے ''للاکثر حکم الکل'' کے طور پر یہ حکم لگادیا کہ ہر قضیہ کا عکس اصل کے ساتھ کیفیت میں موافق ہونا چاہیے، اور ''اکثر مواد'' کی قید اس لیے لگائی ہے کہ بعض مادوں میں عکس اصل کے ساتھ اس وقت بھی صادق ہوجاتا ہے، جب وہ کیف میں اصل کے مخالف ہو، اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب محمول موضوع سے اعم ہو جیسے بعض الحیوان لیس بانسان یہ صادق ہے، اس کا عکس موجبہ کلیہ کل انسان حیوان بھی صادق ہے۔

عبارت: **قال** وامّا السوالبُ فان کانت کلیةً فسبعٌ منها وهی الوقتیتانِ والوجودیتانِ والممکنتانِ والمطلقةُ العامةُ لاتنعکس لامتناع العکس فی اخصّها وهی الوقتیةُ لصدقِ قولنا بالضرورة لاشئی من القمر بمنخسفٍ وقت التربیعِ لادائماً وکذب قولنا بعض المنخسف لیس بقمرٍ بالامکانِ العام الذی هو اعمُّ الجهات لانّ کلَّ منخسفٍ فهو قمرٌ بالضرورة واذالم تنعکس الاخصُّ لم تنعکس الاعمُ اذ لو انعکس الاعمُّ لانعکس الاخصُّ لانّ لازمَ الاعمِ لازمُ الاخصِّ ضرورة.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ سوالب اگر کلیہ ہوں تو ان میں سے سات قضیے یعنی وقتیتین، وجودیتین، ممکنتین اور مطلقہ عامہ منعکس نہیں ہوتے کیونکہ عکس ممتنع ہے اس کے اخص یعنی وقتیہ میں بوجہ صادق ہونے بالضرورة لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربیع لا دائماً کے اور کاذب ہونے بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام کے جو اعم الجہات ہے کیونکہ ہر منخسف قمر ہے بالضرورۃ اور جب اخص منعکس نہ ہوا تو اعم بھی منعکس نہ ہوگا اس لئے کہ اگر اعم منعکس ہو تو اخص بھی منعکس ہوگا کیونکہ اعم کا لازم اخص کا لازم ہے۔

تشریح: **اما السوالب:** ۔یہاں سے ماتنؒ موجہات سوالب کا عکس مستوی بیان کرتے ہیں۔

فان کانت کلیةً الخ: ۔ماتن فرماتے ہیں کہ سوالب اگر کلیہ ہوں تو درج ذیل سات قضایا کا عکس نہیں آتا۔ اور وہ

سات قضایا سوالب کلیہ یہ ہیں ۔وقتیہ مطلقہ، وقتیہ، وجودیہ لاضروریہ، وجودیہ لادائمہ، ممکنہ عامہ، ممکنہ خاصہ اور مطلقہ عامہ۔

لامتناع الخ : ۔ان سات قضایا کا عکس مستوی نہ آنے کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ ان سات قضایا سوالب کلیہ میں سے وقتیہ اخص ہے۔اور باقی چھ قضایا اعم ہیں ۔لیکن وقتیہ کا عکس مستوی صادق نہیں آتا جیسے **بالضرورۃ لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربیع لادائما** وقتیہ سالبہ کلیہ صادقہ ہے۔لیکن اس کا عکس مستوی ممکنہ عامہ **بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام** (بعض وہ چیزیں جوانخساف کے ساتھ متصف ہیں وہ چاند نہیں) کاذب ہے۔کیونکہ اس کی نقیض **کل منخسف فھو قمر بالضرورۃ** صادق ہے۔پس جب نقیض صادق ہے تو ممکنہ عامہ عکس مستوی کاذب ہوگا۔الغرض وقتیہ جواخص ہے اس کا عکس مستوی صادق نہیں ہے تو باقی قضایا ستہ (جو کہ اعم ہیں) کا عکس مستوی بھی نہیں آئے گا کیونکہ اگر اعم منعکس ہو تو اخص بھی لامحالہ منعکس ہوگا کیونکہ عکس قضیہ، قضیہ کو لازم ہوتا ہے لہٰذا اعم کا عکس اعم کو لازم ہوگا اور اعم اخص کو لازم ہے لہٰذا جو چیز اعم کو لازم ہوگی وہ اعم کے واسطہ سے اخص کو بھی لازم ہوگا کیونکہ لازم اللازم لازم لہٰذا جب اخص کے لیے عکس مستوی نہیں تو اعم کیلئے بھی عکس مستوی نہ آئے گا۔

موجہات مرکبہ موجبہ کے عکوس مستویہ کونقشہ سے معلوم کریں:

نمبر	نام اصل قضیہ	نام عکس	مثال اصل قضیہ	تشکیل جزوثانی	مثال عکس
۱	مشروطہ خاصہ کلیہ	حینیہ مطلقہ لادائمہ جزئیہ	کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ ما دام کاتبا لا دائما	لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل	بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین ھو متحرک الاصابع لا دائما ای بعض متحرک الاصابع لیس بکاتب بالفعل
	مشروطہ خاصہ جزئیہ	حینیہ مطلقہ لادائمہ جزئیہ	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا لا دائما	بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل	ایضاً
۲	عرفیہ خاصہ کلیہ	حینیہ مطلقہ لادائمہ جزئیہ	کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام ما دام کاتبا لا دائما	لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل	ایضاً
	عرفیہ خاصہ جزئیہ	حینیہ مطلقہ لادائمہ جزئیہ	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالدوام ما دام کاتباً لا دائما	بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل	ایضاً

٣	وقتیہ کلیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة لا دائما	لاشئ من القمر بمنخسف بالفعل	بعض المنخسف قمر بالفعل
	وقتیہ جزئیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	بعض القمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة لا دائما	بعض القمر ليس بمنخسف بالفعل	بعض المنخسف قمر بالفعل
٤	منتشرہ کلیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	كل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما لا دائما	لاشئ من الانسان بمتنفس بالفعل	بعض المتنفس انسان بالفعل
	منتشرہ جزئیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	بعض الانسان متنفس بالضرورة وقتا ما لا دائما	بعض الانسان ليس بمتنفس بالفعل	بعض المتنفس انسان بالفعل
٥	وجودیہ لا دائمہ کلیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	كل انسان ضاحک بالفعل لا دائما	لاشئ من الانسان بضاحک بالفعل	بعض الضاحک انسان بالفعل
	وجودیہ لا دائمہ جزئیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	بعض الانسان ضاحک بالفعل لا دائما	بعض الانسان ليس بضاحک بالفعل	بعض الضاحک انسان بالفعل
٦	وجودیہ لا ضروریہ کلیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	كل انسان ضاحک بالفعل لا دائما	لاشئ من الانسان بضاحک بالامكان العام	بعض الضاحک انسان بالفعل
	وجودیہ لا ضروریہ جزئیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	بعض الانسان ضاحک بالفعل لا بالضرورة	بعض الانسان ليس بضاحک بالامكان العام	بعض الضاحک انسان بالفعل
٧	ممکنہ خاصہ کلیہ	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا
	ممکنہ خاصہ جزئیہ	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا

عبارت: **اقول** قد جَرتِ العا دةُ بتقديم عكس السوالبِ لانّ منها ما ينعكس كليةً والكلى وان كان سلبًا يكون اشرف من الجزئى وان كان ايجاباً لانَه اَفيدُ فى العلومِ واَضبُطُ فالسوالبُ اِمّا كلية واما جزئيةٌ

فان كانت كلية فسبعٌ منها وهى الوقتيتان والوجوديتانِ والممكنتانِ والمطلقةُ العامةُ لاتنعكس لانّ اخصَّها وهى الوقتيةُ لاتنعكس ومتى لَم ينعكس الاخصُّ لم ينعكس الاعمُّ امَّا انّ الوقتيةَ لاتنعكس فلصدقِ قولنا لاشئ من القمر بمنخسفٍ بالضرورة وقت التربيع لا دائماً مع كذب قولنا بعض المنخسف ليس بقمرٍ بالامكان العام الذى هو اعمُّ الجهاتِ لانّ كل منخسفٍ فهو قمرٌ بالضرورةِ وامّا انه متى لم ينعكس الاخصُّ لم ينعكس الاعمُّ فلانه لو انعكس الاعمُّ لانعكس الاخصُّ لانّ العكسَ لازمُ الاعمِ والاعمُّ لازمُ الاخصِّ ولازمُ اللازم لازمٌ.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ عادت جاری ہے عکس سوالب کو مقدم کرنے کی کیونکہ بعض سوالب کا عکس کلیہ آتا ہے اور کلی گو سلب ہو جزئی سے اشرف ہے گو ایجاب ہو اسلئے کہ کلی علوم میں مفید تر اور اضبط ہوتی ہے، پس سوالب کلیہ ہوں گے یا جزئیہ، اگر کلیہ ہوں تو ان میں سے سات قضیے یعنی وقتیین، وجودیتین، ممکنتین اور مطلقہ عامہ منعکس نہیں ہوتے اس لئے کہ ان کا جو اخص ہے یعنی وقتیہ وہ منعکس نہیں ہوتا اور جب اخص منعکس نہ ہوا تو اعم بھی منعکس نہ ہوگا، وقتیہ کا منعکس نہ ہونا تو اس لئے ہے کہ لاشئ من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع لا دائماً صادق ہے ساتھ کاذب ہونے بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان العام کے جو اعم الجہات ہے کیونکہ ہر منخسف قمر ہے بالضرورۃ، رہی یہ بات کہ جب اخص منعکس نہ ہوا تو اعم بھی منعکس نہ ہوگا سو اس لئے کہ اگر اعم منعکس ہو تو اخص بھی منعکس ہوگا کیونکہ عکس لازم اعم ہے اور اعم لازم اخص ہے اور لازم کا لازم لازم ہوتا ہے۔

اما السوالب

سات سوالب کلیہ کا عکس نہیں آتا

تشریح: **قدجرت العادة الخ:** ۔مناطقہ کی یہ عادت ہے کہ عکس کے بیان کے موقع پر قضایا سوالبہ کے عکس کو موجبات پر مقدم کرتے ہیں، کیونکہ سوالب میں سے بعض کا عکس ''کلی'' آتا ہے، اور کلی جزئی سے بہر حال اشرف ہوتی ہے خواہ کلی سالبہ ہی ہو اور جزئی موجبہ ہو، کیونکہ کلی علوم میں زیادہ فائدہ بخش اور اضبط ہوتی ہے، انفع ہونا تو اس لیے ہے کہ وہ شکل اول کا کبری ہوسکتی ہے، اور اضبط اس لیے ہے کہ اس میں موضوع کے تمام افراد کے لیے حکم ثابت ہوتا ہے۔

فالسوالب اما كلية......فان كانت كلية: ۔سوالب کی دو قسمیں ہیں۔کلیہ اور جزئیہ، تو یہاں سے شارح سوالب کلیہ کا عکس مستوی بیان کر رہے ہیں۔فرماتے ہیں کہ سوالب جبکہ وہ کلیہ ہوں تو ان میں سے سات قضایا کا عکس مستوی نہیں آتا، یعنی وقتیہ مطلقہ، وقتیہ، وجودیہ لاضروریہ، وجودیہ لادائمہ، ممکنہ عامہ، ممکنہ خاصہ اور مطلقہ عامہ کا، ان میں سے تین ''وقتیہ مطلقہ، ممکنہ عامہ، اور مطلقہ عامہ'' بسائط میں سے ہیں اور باقی چار مرکبات میں سے ہیں۔

لان اخصها الخ: ۔ان سب کا عکس نہ آنے کی وجہ یہ ہے کہ ان تمام قضایا سے وقتیہ اخص ہے اور باقی تمام اعم ہیں، لیکن اس وقتیہ کا عکس صادق نہیں ہوتا، تو جب وقتیہ منعکس نہیں ہوتا جو کہ تمام سے اخص ہے، تو اعم بھی منعکس نہیں ہوگا۔

اما ان الوقتية لاتنعكس الخ: ۔وقتیہ کا عکس اس لیے نہیں آتا کہ بعض مادوں میں اصل وقتیہ تو صادق ہوتا ہے، لیکن اس کا عکس کاذب ہوتا ہے، حالانکہ عکس میں مع بقاء الصدق کی قید ضروری ہے، جیسے لاشی من القمر بمنخسف

وقت التربيع لا دائما کہ جب تک چاند چوتھے برج میں ہوگا اسے گرہن نہیں ہوگا، یہ اصل قضیہ صادق ہے لیکن اس کا عکس مستوی ممکنہ عامہ کاذب ہے یعنی بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام کہ بعض وہ اشیاء جو انخساف کے ساتھ متصف ہیں، وہ چاند نہیں، یہ کاذب ہے، کیونکہ اس کی نقیض کل منخسف فھو قمر بالضرورة صادق ہے کہ ہر منخسف وہ ضروری طور پر چاند ہوتا ہے، تو جب وقتیہ (جو کہ اخص من القضایا ہے) کا عکس مستوی ممکنہ عامہ صادق نہیں تو باقی قضایا ستہ (جو کہ وقتیہ سے اعم ہیں) بھی منعکس نہ ہونگے۔

اما انه متی ...... الاخص: ۔دوسری بات یہ تھی کہ جب اخص منعکس نہ ہو تو اعم بھی منعکس نہیں ہوگا، کیونکہ اگر اعم منعکس ہو تو اخص بھی منعکس ہوگا، اس کی وجہ یہ ہے کہ عکس قضیہ کے لیے لازم ہوتا ہے، لہٰذا اعم کو بھی لازم ہوگا، اور اعم اخص کو لازم ہوتا ہے، لہٰذا جو چیز اعم کو لازم ہوگی یعنی عکس مستوی، وہ اعم کے واسطہ سے اخص کو بھی لازم ہوگی کیونکہ لازم کا لازم لازم ہوتا ہے، اور ابھی اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ اخص کے لیے عکس نہیں ہے، لہٰذا باقی جو اعم ہیں، ان کے لیے بھی عکس نہ ہوگا۔

عبارت: واعلم انّ معنى انعكاسِ القضيةِ انه يلزمها العكسُ لزومًا كليًا فلايتبيّن ذلك بصدق العكس معها فى مادةٍ واحدةٍ بل يحتاج الى برهانٍ ينطبق على جميع الموادِ ومعنى عدمِ انعكاسها انه ليس يلزمها العكسُ لزومًا كليا فيتضح ذلك بالتخلُّفِ فى مادةٍ واحدةٍ فانه لو لزمها لزومًا كلياً لم يتخلف فى شئى من المواد فلهذا اكتفى فى بيان عدمِ الانعكاس بمادةٍ واحدةٍ دون الانعكاس.

ترجمہ: اور یاد رکھئے کہ انعکاس قضیہ کے یہ معنی ہیں کہ عکس اس کو لزوم کلی کے طور پر لازم ہے پس یہ واضح نہ ہوگا قضیہ کے ساتھ مادۂ واحدہ میں عکس کے صادق ہونے سے بلکہ محتاج ہوگا ایسی دلیل کا جو جمیع مواد پر منطبق ہو۔ اور عدم انعکاس قضیہ کے معنی یہ ہیں کہ عکس اس کو لزوم کلی کے طور پر لازم نہیں پس یہ واضح ہو جائیگا صرف ایک مادہ میں مختلف پائے جانے سے اس لئے کہ اگر وہ اس کو لزوم کلی کے طور پر لازم ہوتا تو کسی مادہ میں بھی تخلف نہ ہوتا اسی لئے ماتن نے عدم انعکاس کے بیان میں صرف ایک مادہ پر اکتفا کیا ہے نہ کہ بیان انعکاس میں۔

قضیہ کے منعکس ہونے یا نہ ہونے کا مطلب

تشریح: **واعلم ان معنی انعکاس الخ:** ۔یہاں سے شارحؒ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ معترض کہتا ہے کہ آپ نے وقتیہ کے بارے میں عدم انعکاس کا حکم لگایا ہے، اور دلیل میں آپ نے صرف ایک مثال پیش کی ہے کہ جس میں اصل قضیہ تو صادق ہے لیکن اس کا عکس مستوی کاذب ہے، اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ وقتیہ کا عکس چونکہ صادق نہیں ہے اس لیے اس کا عکس نہیں آتا، صرف ایک مادہ کی وجہ سے آپ نے کلی حکم لگا دیا کہ اس کا عکس نہیں ہے، حالانکہ صرف ایک مادہ میں عدم انعکاس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے تمام مادوں میں انعکاس نہیں ہے، ممکن ہے کہ اور مادوں میں اس کا عکس صادق ہو؟

شارح واعلم ...... سے قضیہ کے منعکس ہونے یا نہ ہونے کا معنی بیان کر کے اعتراض کا جواب دے رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں دو چیزیں ہیں ایک ہے قضیہ کا ''منعکس ہونا'' اور دوسرا ہے اس کا ''منعکس نہ ہونا'' ان دونوں کے مفہوم اور معنی

میں فرق ہے، جب یہ کہا جائے کہ فلاں قضیہ کا عکس آتا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس قضیہ کو لزوم کلی کے ساتھ وہ عکس لازم ہے، صرف اس کے ایک ہی مادہ میں عکس کے صدق سے اس کا لزوم کلی طور پر منعکس ہونا ثابت نہیں ہوتا، بلکہ اس کے تمام مادوں میں وہ عکس صادق ہو جہاں بھی وہ قضیہ صادق ہو تو وہاں اس کا عکس بھی ضرور صادق ہو، صرف اتنی بات کافی نہیں ہے کہ اس قضیہ کو عکس لازم ہے، بلکہ ایک ایسا قاعدہ کلیہ اور برہان بتانا ضروری ہے جو تمام مادوں پر منطبق ہو اور جب یہ کہا جائے کہ فلاں قضیہ کا عکس نہیں آتا تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس قضیہ کو لزوم کلی کے طور پر عکس لازم نہیں ہے، اس عدم انعکاس کو ثابت کرنے کے لیے بہت سے مادوں کی ضرورت نہیں ہوتی، صرف ایک مادہ کے تخلف سے ہی ثابت ہو جاتا ہے، ایک ایسا مادہ پیش کر دینا کافی ہے کہ جہاں اصل قضیہ تو صادق ہو لیکن اس کا عکس کاذب ہو، چونکہ یہ بات ایک مادہ سے ثابت ہو جاتی ہے اس لیے ماتن نے عدم انعکاس کے موقع پر صرف ایک مادہ کے بیان پر اکتفاء کیا ہے، اور پھر یہ حکم لگا دیا کہ وقتیہ کا عکس نہیں آتا، دون الانعکاس " کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی قضیہ کا عکس ثابت کرنا ہو تو اس کے لیے ایک مادہ کافی نہیں ہوتا بلکہ اس کے لیے دلائل و براہین کی ضرورت ہوتی ہے، جس سے وہ تمام مادوں پر منطبق ہو سکے، اور وقتیہ میں چونکہ انعکاس کی نفی ہے، نہ کہ ثبوت اس لیے اس میں دلائل پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے صرف ایک مادہ سے ہی وہ ثابت ہو جاتا ہے۔

عبارت: **قال** امّا الضروريةُ والدائمةُ المطلقتانِ فتنعكسان دائمةً كليةً لانه اذا صَدَق بالضرورة اودائمًا لاشئَى من ج ب فيصدق دائمًا لاشئَى من ب ج والّا فبعض ب ج باطلاق العام وهو مع الاصل ينتج بعض ب ليس ب بالضرورة فى الضرورية ودائمًا فى الدائمة وهو محال.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ منعکس ہوتے ہیں دائمہ کلیہ ہو کر اس لئے کہ جب صادق ہوگا بالضرورة یا دائماً لاشئ من ج ب تو صادق ہوگا دائماً لاشئ من ب ج ورنہ صادق ہوگا بعض ب ج بالاطلاق العام اور یہ اصل کے ساتھ نتیجہ دیگا بعض ب لیس ب بالضرورة کا ضروریہ میں اور دائماً کا دائمہ میں اور یہ محال ہے۔

تشریح: **امـا الضـرورية :** ۔ماتنؒ کل تیرہ موجہات سوالب کلیہ میں سات سوالب کلیہ کے عکس کے بارے میں وضاحت کرنے کے بعد اب باقی چھ موجہات سوالب کلیہ کا عکس بیان کرتے ہیں۔

ضروریہ مطلقہ سالبہ اور دائمہ مطلقہ سالبہ کا عکس

باقی چھ موجہات سوالب کلیہ، جن کا عکس آتا ہے، وہ یہ ہیں ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ، چنانچہ اس قال میں ماتنؒ فرماتے ہیں کہ ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ ان دونوں کا عکس دائمہ مطلقہ آتا ہے جیسے بالضرورة لاشي من ج ب یا دائما لاشي من ج ب ،ان دونوں کا عکس دائمہ مطلقہ دائما لاشي من ب ج صادق ہے۔

عبارت: **اقول** من السوالب الكليةِ الضروريةُ المطلقةُ والدائمةُ المطلقةُ وهما تنعكسان سالبةً دائمةً كليةً. لانه اذا صدق بالضرورة اودائمًا لاشئَى من ج ب وجَبَ ان يصدق دائمًا لاشئ من ب ج والّا لصدق نقيضُه وهو بعض ب ج بالاطلاق العام وينضمُّ الى الاصل هكذا بعض ب ج بالاطلاق ولاشئ من ج

ب بالضرورة او دائمًا ينتج بعض ب ليس ب بالضرورة فی الضرورية وبالدوام فی الدائمة وهو محال وهذا المحالُ ليس بلازم من تركيب المقدمتين لصحته ولا من الاصل لانه مفروضُ الصدقِ فتعيَّن ان يكون لازمًا من نقيض العكس فيكون محالا فيكون العكسُ حقًا لايقال لا نسلم كذب قولنا بعض ب ليس ب لجوازِ ان يكون الموضوعُ معدوما فيصدق سلبُه عن نفسه لانا نقول صدقُ السالبةِ اِمّا لعدمِ موضوعها اولوجودِه مع عدمِ المحمولِ عنه لكن الاول ههُنا مُنتفٍ لوجود بعض ب حيث فُرِضَ صدقُ نقيضِ العكس فلو صَدَق ذلك السلبُ لم يكن الاّ لعدم المحمول وهو محال.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ سوالب کلیہ میں سے ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ ہے اور یہ دونوں منعکس ہوتے ہیں سالبہ دائمہ کلیہ کی طرف۔اس لئے کہ جب صادق ہوگا بالضرورة یا دائماً لاشیٔ من ج ب تو ضروری ہے کہ صادق ہو دائماً لاشیٔ من ب ج ورنہ صادق ہوگی اس کی نقیض اور وہ بعض ب ج بالاطلاق العام ہے اور اس کو اصل کے ساتھ اس طرح ملایا جائیگا بعض ب ج بالاطلاق ولاشیٔ من ج ب بالضرورة (یادائماً) پس نتیجہ یہ ہوگا بعض ب لیس ب بالضرورة (ضروریہ میں) اور بالدوام (دائمہ میں) اور یہ محال ہے، اور یہ محال مقدمتین کی ترکیب کی وجہ سے لازم نہیں آیا کیونکہ ترکیب صحیح ہے اور نہ اصل کی وجہ سے لازم آیا اس لئے کہ وہ مفروض الصدق ہے پس یہ متعین ہوگیا کہ یہ محال نقیض عکس کی وجہ سے لازم آیا ہے لہٰذا نقیض محال ہوگی اور عکس صحیح ہوگا، یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ ہم بعض ب لیس ب کا کاذب ہونا تسلیم نہیں کرتے کیونکہ ہوسکتا ہے موضوع معدوم ہو اور اس کا سلب عن نفسہ صادق ہو اس لئے کہ ہم کہیں گے کہ سالبہ کا صدق یا تو عدم موضوع کی وجہ سے ہوتا ہے یا وجود موضوع مع عدم المحمول کی وجہ سے ہوتا ہے اور یہاں پہلی صورت منتفی ہے بعض ب کے موجود ہونے کی بنا پر کیونکہ نقیض عکس کا صدق مفروض ہے پس اگر یہ سلب صادق ہو تو عدم محمول ہی کی وجہ سے ہوگا اور یہ محال ہے۔

تشریح: **والا فبعض الخ:** ۔یہاں سے دلیل بیان کررہے ہیں اور اپنے دعوی کو دلیل خلف سے ثابت کررہے ہیں دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ اور دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ کا عکس مستوی دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ آتا ہے۔جیسا کہ اوپر مثال میں مذکور ہوا۔کیونکہ اگر اس کا عکس صادق نہ ہوتو لامحالہ اس عکس کی نقیض یعنی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ بعض ب ج بالاطلاق العام صادق آتی۔کیونکہ اگر عکس بھی صادق نہ ہو اور اس کی نقیض بھی صادق نہ ہو تو ارتفاع نقیضین لازم آئے گا وھو محال۔اب ہم اس نقیض کو اصلِ قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول بنائیں گے اس طرح کہ نقیض کو صغری اور اصلِ قضیہ کو کبریٰ بنائیں گے چنانچہ شکل اول یوں ہوگی بعض ب ج بالاطلاق العام ولاشیٔ من ج ب دائما۔حداوسط کو گرانے سے یہ نتیجہ حاصل ہوگا بعض ب لیس ب دائما۔ اور یہ باطل ہے کیونکہ اس سے سلب الشیٔ عن نفسہ لازم آرہا ہے۔اور سلب الشیٔ عن نفسہ باطل ہے اور یہ محال اس نقیض کی وجہ سے ہی لازم آیا ہے لہٰذا یہ نقیض باطل ہے پس جب نقیض باطل تو اصل عکس صادق ہوگا وھو المطلوب۔

شارح فرماتے ہیں کہ ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ اور دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ کا عکس مستوی دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ آتا ہے۔شارح مزید وضاحت کے لیے اس عکس کو دلیل خلف سے ثابت کررہے ہیں، دلیل خلف اس کو کہتے ہیں کہ مدعی اپنا موقف عکس کی نقیض کو باطل

کر کے ثابت کرے، اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ عکس کی نقیض کو اصل کے ساتھ ملا کر شکل اول سے نتیجہ نکالا جاتا ہے، نقیض کو صغری اور اصل قضیہ کو کبری بنایا جاتا ہے، یہ نتیجہ محال پر مشتمل ہوتا ہے کیونکہ وہ سلب الشی عن نفسہ کو مستلزم ہوتا ہے، جو خود محال ہے۔

دلیل خلف کی تقریر یہ ہے کہ ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ اور دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ کا عکس دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ آتا ہے، جیسا کہ ان کی مثالیں پہلے ذکر کی جاچکی ہیں، کیونکہ اگر یہ عکس صادق نہ ہو تو لامحالہ اس عکس کی نقیض موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ یعنی **بعض ب ج بالاطلاق العام** صادق ہوگی، اس لیے کہ اگر عکس صادق نہ ہو اور نہ ہی اس کی نقیض صادق ہو تو ارتفاع نقیض لازم آئے گا جو محال ہے، اب ہم اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول بنائیں گے، جس میں نقیض کو صغری اور اصل قضیہ کو کبری بنائیں گے، چنانچہ شکل اول یوں ہوگی **بعض ب ج بالاطلاق العام ولاشی من ج ب دائما** ، حد اوسط کو گرانے کے بعد نتیجہ **بعض ب لیس ب دائما** آئے گا، اور یہ باطل اور محال ہے، کیونکہ بٓ کا بٓ سے سلب نہیں ہوسکتا ورنہ سلب الشی عن نفسہ لازم آئے گا جو محال ہے، یہ محال کیوں پیدا ہوا، اس کا منشا کیا ہے؟ اس میں تین احتمال ہیں، یا تو شکل اول یعنی مقدمتین کی ترکیب کی وجہ سے ہے، یا اصل قضیہ کی وجہ سے یا عکس کی نقیض کی وجہ سے ہے، اس کا منشا مقدمتین کی ترکیب تو نہیں ہوسکتا کیونکہ ترتیب مقدمتین میں کوئی غلطی نہیں ہے، اور اصل قضیہ بھی اس کا منشا نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ مفروض الصدق ہے، تو لامحالہ یہ محال عکس کی نقیض کی وجہ سے لازم آیا ہے، لہٰذا نقیض باطل ہے اور عکس صحیح ہے، گویا یہ ثابت ہوگیا کہ ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کا عکس دائمہ مطلقہ درست ہے۔

لایقال لانسلم الخ: ۔معترض کہتا ہے کہ آپ نے کہا کہ **بعض ب لیس ب بالاطلاق العام** محال ہے، کیونکہ اس میں سلب الشی عن نفسہ لازم آرہا ہے، یہ ہمیں تسلیم نہیں ہے اس لیے کہ **بعض ب لیس ب** یہ سالبہ ہے، اور یہ بات پیچھے گذر چکی ہے کہ سالبہ کے تحقق کے لیے وجود موضوع کا ہونا ضروری نہیں، وجود وعدم، دونوں صورتوں میں محمول کے سلب کا حکم موضوع کے لیے ثابت ہوجاتا ہے، لہٰذا یہاں یہ ممکن ہے کہ اس مثال میں جو ''ب'' موضوع ہے یہ معدوم ہو، اور اس موضوع معدوم سے محمول سلب ہورہا ہو، اس لحاظ سے **بعض ب لیس ب بالفعل** صادق ہے، آپ نے اسے کیسے کاذب اور باطل قرار دیا ہے؟

لانا نقول صدقٗ: ۔اس کا جواب یہ ہے کہ سالبہ کا صدق دو طرح سے ہوسکتا ہے، ایک تو اس صورت میں جب کہ اس کا موضوع معدوم ہو تو صادق ہوتا ہے، یا موضوع موجود ہوتا ہے اور محمول کے سلب ہونے کی وجہ سے صادق ہوتا ہے، اور اس مثال یعنی **بعض ب لیس ب** میں پہلی شق مراد نہیں کہ ''سالبہ کا صدق موضوع معدوم سے ہو'' کیونکہ عکس کی نقیض مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ یعنی **بعض ب ج بالاطلاق العام** کو صادق مانا گیا ہے، اور یہ معلوم ہے کہ ایجاب کے تحقق کے لیے وجود موضوع کا خارج میں ہونا ضروری ہوتا ہے، اس سے یہ ثابت ہوگیا کہ یہ ''ب'' معدوم نہیں، موجود ہے، اور یہ بھی معلوم ہوگیا کہ شکل اول کے نتیجہ **بعض ب لیس ب** میں جو ''ب موضوع'' ہے یہ وہی ''ب'' ہے جو عکس کی نقیض مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ یعنی **بعض ب ج بالفعل** میں تھی، جب یہ وہی ''ب ہے'' تو خارج میں معدوم نہ ہوئی بلکہ موجود ہوئی، اس حقیقت کے پیش نظر ہم نے یہ کہا کہ اس مثال میں شق اول مراد نہیں ہے بلکہ دوسری شق یعنی سالبہ میں موضوع موجود ہو اور محمول سلب ہورہا ہو، مراد ہے، اس کی روشنی میں **بعض ب لیس ب بالفعل** محال ہے، کیونکہ یہاں سالبہ کا موضوع ''ب'' موجود ہے، معدوم نہیں ہے، پھر اس ''ب'' سے ''ب'' کا سلب کیا جارہا ہے، گویا ایک شی اپنے آپ سے سلب ہورہی ہے، اور سلب الشی عن نفسہ چونکہ محال ہے، اس لیے جو چیز محال کو مستلزم ہو وہ بھی باطل ہے، لہٰذا **بعض ب**

لیس ب بالفعل بھی باطل ہے، اور یہ بطلان چونکہ نقیض کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اس لیے عکس کی نقیض باطل ہے، اور عکس ہی صحیح ہے۔

عبارت: ومن الناس مَن ذهبَ الی انعکاسِ السالبةِ الضروريةِ كنفسها وهوفاسدٌ لجوازِ امكانِ صفةٍ لنوعَين تثبت لاحدهما فقط بالفعل دون الأخرفيكون النوعُ الأخرُ مسلوبًا عما له تلك الصفة بالفعل بالضرورة مع امكانِ ثبوتِ الصفة له فلايصدق سلبُها عنه بالضرورة كما انّ مر كوبَ زيدٍ يكون ممكنًا للفرس والحمار وثابتًا للفرس بالفعل دون الحمار فيصدق لاشئَ من مر كوبِ زيد بحمارٍ بالضرورة ولايصدق لاشئ من الحمار بمر كوبِ زيدٍ بالضرورة لصدقِ نقيضِه وهو بعضُ الحمار مر كوب زيدٍ بالامكان.

ترجمہ: بعض لوگ سالبہ ضروریہ کے کنفسہا منعکس ہونے کی طرف گئے ہیں جو فاسد ہے کیونکہ صفت کا دونوعوں کے لئے ہونا جائز ہے جن میں سے ایک کے لئے صرف بالفعل ثابت ہو نہ کہ دوسری کیلئے پس نوع آخر ضرور مسلوب ہوگی اس نوع سے جس کے لئے بالفعل صفت ثابت ہے اس کے لئے ثبوت صفت کے امکان کیساتھ پس اس نوع سے سلب صفت بالضرورۃ صادق نہ ہوگا جیسے مرکوب زید کا ثبوت فرس اور حمار دونوں کے لئے ممکن ہے لیکن فرس کے لئے بالفعل ثابت ہو نہ کہ حمار کے لئے تو لاشئ من مر کوب زید بحمار بالضرورة صادق ہوگا اور لاشئ من الحمار بمر كوب زيد بالضرورة صادق نہ ہوگا کیونکہ اس کی نقیض بعض الحمار مر کوب زید بالامکان صادق ہے۔

سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ درست نہیں

تشریح: یہاں سے شارحؒ بعض حضرت کے نظریہ کا ردفرمارہے ہیں۔ بعض حضرات کا نظریہ یہ ہے کہ سالبہ ضروریہ کا عکس مستوی سالبہ ضروریہ آتا ہے، جیسے لاشی من الحجر بانسان بالضرورة کا عکس لاشی من الانسان بحجر بالضرورة صادق ہے لیکن یہ نظریہ فاسد ہے، درست نہیں ہے، کیونکہ یہ ممکن ہے کہ ایک ہی صفت دونوعوں کے لیے ثابت ہو، جن میں سے ایک کے لیے بالفعل ثابت ہو اور دوسری نوع کے لیے بالفعل ثابت نہ ہو بلکہ بالامکان ثابت ہو، تو جس نوع کے لیے صفت بالفعل ثابت ہے اس سے دوسری نوع ضرور مسلوب ہوگی، اور چونکہ صفت کا ثبوت اس دوسری نوع کے لیے بھی ممکن ہے اس لیے اس نوع سے صفت کا سلب بالضرورۃ صادق نہ ہوگا یعنی وہ صفت گو بالفعل دوسری نوع کے لیے ثابت نہیں ہے، تاہم ثبوت صفت ممکن ضرور ہے، اس لیے اس کا سلب دوسری نوع سے بالضرورۃ صادق نہ ہوگا، مثلاً فرس اور حمار دونوں زید کی سواری بن سکتے ہیں، یہ صفت رکوب دونوں نوعوں کے لیے ثابت ہے، لیکن اگر زید کی سواری بالفعل فرس ہو، حمار نہ ہو تو یوں کہنا صحیح ہوگا لاشی من مرکوب زید بحمار بالضرورة کہ بالفعل گدھا زید کی سواری نہیں ہے، یہ قضیہ صادق ہے، اس لیے کہ بالفعل اس کی سواری فرس ہے، جب بالفعل اس کی سواری فرس ہے تو دوسری نوع اس سے ضروری طور پر خارج ہوگئی کہ زید بالفعل گدھے پر سوار نہیں ہے، ہاں اس پر زید کا سوار ہونا ممکن ہے، محال نہیں ہے، یہ قضیہ آپ نے دیکھا کہ صادق ہے، لیکن اس کا عکس اگر سالبہ ضروری ہی نکال کر یوں کہا جائے لاشی من الحمار بمرکوب زید بالضرورة تو یہ صادق نہ ہوگا کیونکہ اس کی نقیض موجبہ جزئیہ بعض الحمار مرکوب زید بالامکان صادق ہے، جب اس کی نقیض صادق ہے تو معلوم ہوا کہ اس کا عکس کاذب ہے، کیونکہ دونوں نہ تو جمع ہو سکتے ہیں، ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا اور نہ مرتفع ہو سکتے ہیں، کیونکہ ارتفاع نقیضین بھی محال ہے، عکس کا یہ کذب اس وجہ سے لازم آرہا ہے کہ سالبہ ضروریہ کا عکس

سالبہ ضروریہ نکالا گیا ہے، لہٰذا سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ ہونے کا دعوی باطل ہو گیا، اور یہ دعوی چونکہ عکس کی نفی پر مشتمل تھا اس لیے ایک مادہ سے ہی تخلف کا اثبات کافی ہے کہ جس میں سالبہ ضروریہ کا عکس جب سالبہ ضروریہ نکالا گیا تو وہ کاذب ہو گیا، جس سے یہ ثابت ہو گیا کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ نہیں آتا، بلکہ دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ آتا ہے جس کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے۔

عبارت: **قال واَمّا المشروطةُ والعرفيةُ العامتان فتنعكسان عرفيةً عامةً كليةً لانه اذا صَدَق بالضرورة او دائمًا لاشئ من ج ب مادام ج فدائماً لاشئَ من ب ج مادام ب واِلّا فبعضُ ب ج حين هو ب وهو مع الاصل ينتج بعض ب ليس ب حين هو ب وهو محال واَمّا المشروطةُ والعرفيةُ الخاصتان فتنعكسان عرفيةً عامةً لادائمةً في البعض اَمّا العرفيةُ العامةُ فلكونها لازمةً للعامتين واَمّا اللادوامُ في البعض فلانه لو كذب بعض ب ج بالاطلاق العام لصدق لاشئَ من ب ج دائمًاً فتنعكس الى لاشئَ من ج ب دائمًا وقد كان كل ج ب بالفعل هذا خلفٌ.**

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ منعکس ہوتے ہیں عرفیہ عامہ کلیہ کی طرف کیونکہ جب صادق ہوگا **بالضرورة** (یا دائماً) **لاشئ من ج ب مادام ج** تو صادق ہوگا اس کا عکس **دائماً لاشئ من ب ج مادام ب** ورنہ صادق ہوگا **بعض ب ج حين هو ب** جو اصل کے ساتھ نتیجہ دیگا **بعض ب ليس ب حين هو ب** کا اور یہ محال ہے، اور مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ منعکس ہوتے ہیں عرفیہ عامہ لادائمہ فی البعض کی طرف عرفیہ عامہ تو اس لئے کہ یہ لازم ہے عامتین کیلئے اور لا دوام فی البعض اس لئے کہ اگر **بعض ب ج بالاطلاق العام** کاذب ہو تو **لاشئ من ب ج دائما** صادق ہوگا جو **لاشئ من ج ب دائماً** کی طرف منعکس ہوگا حالانکہ **کل ج ب بالفعل** تھا پس یہ خلاف مفروض ہے۔

تشریح: **اما المشروطة العامه:** ۔اس قال میں ماتنؒ (۱) اولاً مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ اور عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ کا عکس بیان کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ ان دونوں کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ آتا ہے۔جیسے **بالضرورة لاشئ من ج ب مادام ج** اور **دائما لاشئ من ج ب مادام ج** کا عکس مستوی عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ **دائما لاشئ من ب ج مادام ب** آتا ہے۔اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ عکس صادق و مسلّم نہ ہو تو پھر لامحالہ اس کی نقیض **بعض ب ج حين هو ب** صادق آئے گی کیونکہ ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا۔پھر اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول ترتیب دیں گے تو اس سے نتیجہ **بعض ب ليس ب حين هو ب** حاصل ہوگا اور یہ سلب الشئی عن نفسہ ہونے کی بنا پر باطل ہے اور اس باطل کا منشأ یہی نقیض ہے پس یہ نقیض ہی باطل ہے پس جب نقیض باطل تو اصل عکس صادق ہوگا **وهو المطلوب** (۲) ثانیاً ماتنؒ مشروطہ خاصہ سالبہ کلیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ کا عکس بیان کرتے ہیں کہ ان دونوں کا عکس عرفیہ عامہ **لادائمه فی البعض** آتا ہے کیونکہ مشروطہ عامہ کا پہلا جزء مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ کا پہلا جزء عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ ہوتا ہے۔اور ابھی اوپر ہم بیان کر چکے ہیں کہ ان دونوں کا عکس مستوی عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ آتا ہے[۱]۔اور عکس میں **لادائمه فی البعض** (یعنی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ) کا آنا تو اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ یعنی **بعض ب ج**

---

[۱] یا یوں کہیں کہ عرفیہ عامہ، عامتین کو لازم ہے (بطورِ عکس کے) اور عامتین خاصتین کو لازم ہے (بطورِ جزء کے) اور عامتین خاصتین سے اعم ہیں اور ضابطہ ہے کہ اعم کا لازم اخص کو بھی لازم ہوتا ہے لہٰذا عرفیہ عامہ خاصتین کو لازم ہوگا۔

بالاطلاق صادق نہ ہوتو پھر لامحالہ اس کی نقیض (یعنی دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ) لاشئ من ب ج دائما صادق ہوگی۔ تاکہ ارتفاع نقیضین لازم نہ آئے۔ پھر اس نقیض کا عکس لیا جائے گا کیونکہ عکس قضیہ قضیہ کو لازم ہوتا ہے اور اس کا عکس بھی دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ یعنی لاشئ من ج ب دائما ہوگا۔ اور یہ خلف ہے کیونکہ لا دوام جو اصل تھا اس میں کل ج ب بالفعل تھا اور اس خرابی کا منشأ ہی نقیض ہی ہے پس جب نقیض باطل تو اصل عکس لا دوام فی البعض صادق ہوگا وھو المطلوب۔

عبارت: اقول السالبةُ الكليةُ المشروطةُ والعرفيةُ العامتان تنعكسان عرفيةً عامةً كليةً لانه متى صدق بالضرورة اودائمًا لاشئى من ج ب مادام ج صَدَق دائمًا لاشئى من ب ج مادام ب والّا فبعضُ ب ج حين هو ب لانه نقيضه ونضمه مع الاصل بان نقول بعض ب ج حين هوب وبالضرورة او دائما لاشئ من ج ب مادام ج فينتج بعض ب ليس ب حين هو ب وانه محال وهو ناشٍ من نقيضِ العكس فالعكسُ حقٌ.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ سالبہ کلیہ مشروطہ وعرفیہ عامہ منعکس ہوتے ہیں عرفیہ عامہ کلیہ کی طرف اس لئے کہ جب صادق ہوگا بالضرورة (یا دائما) لاشئ مادام ج ب مادام ج تو صادق آئیگا دائماً لاشئ من ب ج مادام ب ورنہ صادق ہوگا بعض ب ج حین ھو ب کیونکہ یہ اسکی نقیض ہے اور ملائیں گے ہم اس کو اصل کے ساتھ بایں طور بعض ب ج حین ھو ب وبالضرورة او دائماً لاشئ من ج ب مادام ج تو یہ نتیجہ دیگا کہ بعض ب لیس ب حین ھو ب اور یہ محال ہے اور یہ نقیض عکس سے پیدا ہوا ہے لہٰذا عکس حق ہوگا۔

تشریح: سالبہ کلیہ مشروطہ عامہ وعرفیہ عامہ کا عکس:۔ سالبہ کلیہ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس مستوی عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ آتا ہے، جیسے بالضرورة یا دائما لاشی من ج ب مادام ج ان دونوں کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ دائما لاشی من ب ج مادام ب صادق ہے، اگر یہ عکس تسلیم نہیں تو اس کی نقیض بعض ب ج حین ھو ب کو تسلیم کرنا پڑے گا ورنہ تو ارتفاع نقیضین لازم آتا ہے جو محال ہے، پھر اس نقیض اور اصل قضیہ سے شکل اول مرکب کی جائے گی، جس سے نتیجہ بعض ب لیس ب حین ھو ب آتا ہے، یہ محال ہے، یہ امر محال نہ تو شکل اول کی وجہ سے ہے، نہ ہی اصل قضیہ کی وجہ سے بلکہ یہ نقیض سے پیدا ہوا ہے، اس لیے نقیض باطل ہے اور ان دونوں کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ صادق ہے۔

عبارت: ومنهم من زَعَم انّ المشروطةَ العامةَ تنعكس كنفسها وهو باطلٌ لانّ المشروطةَ العامةَ هي التي لوصفِ الموضوع فيها دخل في تحقق الضرورة على ما سبق فيكون مفهومُ السالبة المشروطةِ العامةِ منافاة وصفِ المحمولِ لمجموعِ وصف الموضوع وذاتِه ومفهومُ عكسِها منافاة وصفِ الموضوع لمجموع وصف المحمول وذاتِه ومن البيّنِ ان الاول لايستلزم الثاني وامّا المشروطةُ والعرفيةُ الخاصتان فتنعكسان عرفيةً عامةً مقيدةً باللادوام في البعض فانه اذا صدق بالضرورة او دائمًا لاشئى من ج ب ماد ام ج لادائماً فليصدق دائماً لاشئى من ب ج مادام ب لادائمًا في البعض اى بعض ب ج بالفعل فانّ اللادوامَ في القضايا الكليةِ مطلقةٌ عامةٌ كليةٌ على ما عرفتَ واذا قُيّدَ بالبعض يكون مطلقةً عامةً جزئيةً امّا صدقُ العرفيةِ العامةِ وهي لاشئى من ب ج مادام ب فلانها لازمة للعامتين ولازمُ العامِ لازمُ الخاصِ وامّا صدقُ اللادوامِ في البعض فلانه لو لم يصدق بعض ب ج بالفعل لصَدَق لاشئى من ب ج دائماً وتنعكس الى لاشئى من ج ب دائماً وقد

كان لادوام الاصل كل ج ب بالفعل هذا خلفٌ وانما لاتنعكسان الى العرفيةِ العامةِ المقيدةِ باللادوام في الكل لانه يصدق لاشئى من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتبًا لادائمًا ويكذب لاشئ من الساكن بكاتب ما دام ساكنًا لادائمًا لكذب اللادوامِ وهو كل ساكنٍ كاتبٌ بالاطلاق العام لصدقِ بعض الساكن ليس بكاتب دائمًا لانَّ من الساكن ما هو ساكنٌ دائمًا كالارض.

ترجمہ: بعض نے کہا ہے کہ مشروطہ عامہ کنفسہا منعکس ہوتا ہے اور یہ قول باطل ہے کیونکہ مشروطہ عامہ وہ ہے جس میں وصف موضوع کے لئے دخل ہو ضرورت کے تحقق میں جیسا کہ گذر چکا پس سالبہ مشروطہ عامہ کا مفہوم وصفِ موضوع وذاتِ موضوع کے مجموعہ کے لئے وصف محمول کی منافات ہوگی اور اسکے عکس کا مفہوم وصف محمول وذات محمول کے مجموعہ کے لئے وصف موضوع کی منافات ہوگی اور ظاہر ہے کہ اول مستلزم ثانی نہیں ہے، اور مشروطہ خاصہ وعرفیہ خاصہ منعکس ہوتے ہیں عرفیہ عامہ مقید باللا دوام فی البعض کی طرف اسلئے کہ جب صادق ہوگا بالضرورة (یا دائماً) لاشئ من ج ب مادام ج لادائمًا تو ضرور صادق ہوگا دائما لاشئ من ب ج مادام ب لادائماً فی البعض یعنی بعض ب ج بالفعل اس لئے کہ لا دوام کا قضایا کلیہ میں مطلقہ عامہ کلیہ ہوتا ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا اور جب بعض کے ساتھ مقید کر دیا گیا تو مطلقہ عامہ جزئیہ ہو جائیگا، عرفیہ عامہ یعنی لاشئ من ب ج مادام ب کا صدق تو اسلئے ہے کہ یہ عامتین کیلئے لازم ہے اور عام کا لازم خاص کا لازم ہوتا ہے، اور لا دوام فی البعض کا صدق اسلئے کہ اگر بعض ب ج بالفعل صادق نہ ہو تو لاشئ من ب ج دائماً صادق ہوگا اور لاشئ من ج ب دائماً کی طرف منعکس ہوگا حالانکہ بحکم لا دوام اصل کل ج ب بالفعل تھا تو یہ خلاف مفروض ہے اور عرفیہ عامہ مقید باللا دوام فی الکل کی طرف اس لئے منعکس نہیں ہوئے کہ لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً لادائماً صادق ہے اور لاشئ من الساکن بکاتب مادام ساکناً لادائماً کاذب ہے کذب لا دوام کی وجہ سے اور وہ کل ساکن کاتب بالاطلاق العام ہے اس لئے کہ بعض الساکن لیس بکاتب دائماً صادق ہے کیونکہ ساکن کا کوئی فرد ایسا بھی ہے جو دائماً ساکن ہے جیسے زمین۔

تشریح: بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ مشروطہ عامہ کا عکس مشروطہ عامہ آتا ہے لیکن شارح فرماتے ہیں کہ یہ خیال فاسد ہے، کیونکہ مشروطہ عامہ کا ایک معنی یہ ہوتا ہے کہ جس میں ضرورت کو وصف موضوع کے تحقق میں دخل ہوتا ہے، اس معنی کے لحاظ سے اگر مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ کا عکس مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ نکالا جائے تو وہ صحیح نہیں ہوتا، کیونکہ اس معنی کے لحاظ سے مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ کا مطلب یہ ہو جاتا ہے کہ وصف محمول وصف موضوع اور ذات موضوع دونوں کے منافی ہے، جیسے لاشی من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورة مادام کاتبا، اس میں وصف محمول (ساکن الاصابع) وصف موضوع (کاتب) اور ذات موضوع (افراد کاتب) دونوں کے منافی ہے، اب اگر اس کا عکس بھی مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ نکالا جائے تو پھر اس کا مطلب یہ ہو جائے گا کہ وصف موضوع وصف محمول اور ذات محمول دونوں کے منافی ہے چنانچہ یہ قضیہ یوں ہو جائے گا: لاشی من ساکن الاصابع بکاتب مادام کاتبا اس میں وصف محمول (جو کہ اصل میں وصف موضوع تھا) وصف موضوع (جو کہ اصل میں وصف محمول تھا) اور ذات موضوع (جو در اصل ذات محمول تھا) دونوں کے منافی ہے، اور ظاہر ہے کہ اول ثانی کو مستلزم نہیں حالانکہ عکس لازم ہوتا ہے، تو معلوم ہوا کہ اس کا عکس کنفسہا درست نہیں ہے اس لیے ان مناطقہ کا زعم صحیح نہیں ہے، البتہ اگر مشروطہ عامہ کا دوسرا معنی لیا جائے جس میں ضرورت بشرط الوصف کا حکم

ہوتا ہے، تو اس معنی کے لحاظ سے اس کا عکس مشروطہ عامہ ہی آتا ہے، کیونکہ اس میں وصف محمول اور وصف موضوع میں منافات ہوتی ہے، لہٰذا ایک دوسرے کو مستلزم ہو جائے گا۔

سالبہ کلیہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس

واما المشروطة والعرفية الخاصتان فتنعكسان الخ: ۔سالبہ کلیہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ چونکہ دو جزؤں سے مرکب ہوتے ہیں، اس لیے ان کے عکس کے بھی دو جزء ہوں گے، پہلا جزء عرفیہ عامہ ہے اور عکس کا دوسرا جزء لا دوام فی البعض یعنی موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ ہے، جیسے **بالضرورہ لاشی من ج ب مادام ج لا دائما ای کل ج ب بالفعل** یہ مشروطہ خاصہ سالبہ کلیہ ہے لہٰذا اس کے پہلے جزء کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ اور جزء ثانی کا عکس مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ آئے گا، چنانچہ یوں ہوگا: **لاشی من ب ج مادام ب لادئما فی البعض ای بعض ب ج بالفعل**، عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ کی مثال بعینہ اسی طرح ہے صرف اتنا فرق ہے کہ اس میں جہت ''دوام'' کی ہوتی ہے۔

لا دوام سے قضایا کلیہ میں مطلقہ عامہ کلیہ مراد ہوتا ہے، اور جب لا دوام کے ساتھ ''**فی البعض**'' کی قید لگادی تو اس سے مطلقہ عامہ جزئیہ مراد ہوتا ہے، ان دونوں کے عکس میں دو باتیں ہیں ایک تو یہ کہ پہلے جزء کا عکس عرفیہ عامہ کیوں آتا ہے؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ عرفیہ عامہ عامتین کو لازم ہے، اور عامتین خاصتین کو لازم ہیں، اور خاصتین عامتین سے اخص ہیں، اور عامتین اعم ہیں تو چونکہ عام کا لازم وہ خاص کا لازم ہوتا ہے، اس لیے جو چیز عامتین کو لازم ہوگی یعنی عکس، وہ خاصتین کو بھی لازم ہوگی اور عامتین کو عرفیہ عامہ لازم ہے، اس لیے عامتین کے واسطہ سے خاصتین کا عکس بھی عرفیہ عامہ آئے گا۔

دوسری بات یہ ہے کہ لا دوام فی البعض سے موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ مراد ہوتا ہے اور وہ **بعض ب ج بالفعل** ہے، اگر یہ عکس تسلیم نہیں تو اس کی نقیض دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ صادق ہوگی اور وہ ہے **لاشیٔ من ب ج دائما** پھر اس نقیض کا عکس نکالا جائے کیونکہ عکس قضیہ کو لازم ہوتا ہے اور دائمہ مطلقہ کا عکس دائمہ مطلقہ ہی آتا ہے لہٰذا اس کا عکس **لاشی من ج ب دائما** ہوگا، حالانکہ لا دوام جو اصل تھا، اس میں **کل ج ب بالفعل** تھا، یہ خرابی عکس نہ ماننے کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے اس لیے عکس صادق ہے اور اس کی نقیض باطل ہے، **وھذا خلف**، اس امر محال کو شکل بنا کر بھی ثابت کیا جاسکتا ہے۔

و انما لاتنعکسان الی العرفیة العامة المقیدة باللادوام فی الکل: ۔معترض کہتا ہے کہ عکس کے دوسرے جزء کو آپ نے لا دوام فی البعض کے ساتھ مقید کیا ہے، ''**فی الکل**'' کے ساتھ کیوں مقید نہیں کیا کہ خاصتین کا عکس عرفیہ عامہ اور لا دوام فی الکل یعنی مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ آتا ہے، **فی البعض** کی قید کا کیا فائدہ ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ''کل'' کی قید لگائی جائے تو پھر اس کا عکس صادق نہیں آتا، کاذب ہو جاتا ہے حالانکہ عکس میں صدق ضروری ہوتا ہے، جیسے **لاشی من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا لا دائما ای کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل** یہ صادق ہے، اب اگر اس کے عکس کے دوسرے جزء میں ''کل'' کا اعتبار کیا جائے تو پھر وہ کاذب ہو جاتا ہے **ای لا شی من ساکن الاصابع بکاتب مادام ساکنا لا دائما ای کل ساکن کاتب بالاطلاق العام** اس دوسرے جزء میں ''کل'' کا اعتبار کر کے عکس نکالا گیا ہے، اس لیے یہ کاذب ہے، کیونکہ اس کی نقیض دائمہ مطلقہ سالبہ جزئیہ صادق ہے اور وہ ہے **بعض الساکن لیس بکاتب دائما**، یہ صادق ہے کیونکہ یہ حقیقت

ہے کہ بعض ساکن دائمی طور پر کاتب نہیں ہیں جیسے زمین ساکن ہے متحرک نہیں ہے، جب نقیض صادق ہے تو لامحالہ اس کا عکس کاذب ہوگا، اور عکس کا یہ کذب اس وجہ سے لازم آرہا ہے کہ لا دوام کو ''في الكل'' کے ساتھ مقید کیا گیا ہے، اور جب ''في البعض'' کی قید کا اعتبار کیا جائے تو پھر یہ خرابی لازم نہیں آتی، اس حقیقت کے پیش نظر لا دوام کو فی البعض کے ساتھ مقید کیا گیا ہے، یہی اس قید کا فائدہ ہے۔

عبارت: **قال** وان كانت جزئيةً فالمشروطةُ والعرفيةُ الخاصتانِ تنعكسان عرفيةً خاصةً لانه اذا صَدق بالضرورة اودائمًا بعض ج ليس ب مادام ج لادائماً صَدق دائمًا ليس بعض ب ج مادام ب لا دائمًا لانا نفرض ذاتَ الموضوعِ وهو ج د فد ج بالفعل ودب ايضاً بحكم اللادوام وليس دج مادام ب والالكان دج حين هو ب فيكون ب حين هو ج وقد كان ليس ب مادام ج هذا خلف واذا صَدَق ج وب عليه وتنافيَا فيه صَدَق بعض ب ليس ج مادام ب لا دائمًا وهو المطلوب وامّا البواقي فلا تنعكس لانه يصدق بالضرورة بعض الحيوان ليس بانسان وبالضرورة ليس بعضُ القمر بمنخسفِ وقت التربيع لادائمًا معَ كذبِ عكسِها بالامكانِ العامِ الذى هو اعم الجهات لكن الضروريةَ اخصُّ البسائطِ والوقتية اخصُّ المركباتِ الباقيةِ ومتى لم تنعكسا لم تنعكس شئى منها لما عرفتَ انّ انعكاس العام مستلزمٌ لانعكاسِ الخاص.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ اگر جزئیہ ہو تو مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ منعکس ہوتے ہیں عرفیہ خاصہ کی طرف اس لئے کہ جب صادق ہوگا **بالضرورة** یا **دائماً بعض ج ليس ب مادام ج**............ **لادائماً** تو صادق ہوگا **دائماً ليس بعض ب ج مادام ب لادائماً** کیونکہ ہم ذاتِ موضوع کو جو ج ہے د فرض کرتے ہیں پس د ج ہے بالفعل اور د ب بھی ہے بحکم لا دوام اور د ج نہیں ہے جب تک کہ وہ ب ہے ورنہ د ج ہوگا ب ہونے کے وقت پس وہ ب ہوگا ج ہونے کے وقت حالانکہ وہ **ليس ب مادام ج** تھا یہ خلف ہے اور جب د پر ج اور ب صادق ہوئے اور صدق میں متنافی بھی ہوئے تو صادق ہوگا۔ **بعض ب ليس ج مادام ب لادائماً** اور یہی مطلوب ہے اور باقی جزئیہ منعکس نہیں ہوتے اس لئے کہ صادق ہے **بالضرورة بعض الحيوان ليس بانسان** اور **بالضرورة ليس بعض القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائماً** حالانکہ اس کا عکس بالامکان العام کاذب ہے جو اعم الجہات ہے لیکن ضروریہ بسائط سے اور وقتیہ باقی مرکبات سے اخص ہے اور جب یہی منعکس نہیں ہوتے تو کوئی بھی منعکس نہیں ہوگا۔ کیونکہ تو جان چکا کہ عام کا انعکاس مستلزم انعکاس خاص ہے۔

تشریح: **وان كانت جزئية:** ۔اس قال میں ماتنؒ موجہات سالبہ جزئیہ کا عکس بیان کرتے ہیں۔فرماتے ہیں موجہات سالبہ جزئیہ میں سے صرف مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی آتا ہے۔اور ان دونوں کا عکس مستوی بھیعر فیہ خاصہ آتا ہے۔جیسے **بالضرورة دائما بعض ج ليس ب مادام ج لادائما** عکس مستوی **دائما بعض ب ليس ج مادام ب لادائما** (یعنی **بعض ج ب بالفعل**) صادق آتا ہے۔اس کو ماتنؒ نے دلیل افتراض سے ثابت کیا ہے۔ تفصیل شرح میں ملاحظہ کریں۔

واما البواقي الخ: ۔ماتن فرماتے ہیں کہ باقی موجہات سالبہ جزئیہ منعکس نہیں ہوتے۔کیونکہ دائمہ مطلقہ، ضروریہ مطلقہ، مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ سے سب سے اخص ضروریہ مطلقہ ہے اور اس اخص کا عکس ممکنہ عامہ (جو کہ اعم الجہات ہے) کاذب

ہے جیسے بعض الحیوان لیس بانسان بالضرورۃ ضروریہ مطلقہ صادق ہے اور اس کا عکس بعض الانسان لیس بحیوان بالامکان العام ممکنہ عامہ کاذب ہے کیونکہ اس کی نقیض ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ کل انسان حیوان بالضرورۃ صادق ہے۔ پس جب نقیض صادق ہے تو لامحالہ اصلِ عکس کاذب ہوگا۔ الغرض جب اخص القضایا منعکس نہیں تو اعم بھی منعکس نہ ہونگے کیونکہ اعم کا انعکاس اخص کے انعکاس کو مستلزم ہوتا ہے۔ لہٰذا ان چار سوالب جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔ اسی طرح وقتیتان، وجودیتان، ممکنتان اور مطلقہ عامہ کا عکس بھی نہیں آتا۔ کیونکہ ان میں وقتیہ اخص ہے اور اس کا عکس کاذب ہے۔ پس جب اخص کا عکس کاذب ہے تو باقی قضایا (جو کہ اس سے اعم ہیں) کا عکس بھی کاذب ہوگا۔ جیسے بعض القمر لیس بمنخسف وقت التربیع لا دائما وقتیہ صادقہ ہے۔ لیکن اس کا عکس بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام کاذب ہے۔ کیونکہ اس عکس کا نقیض ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ کل منخسف قمر بالضرورہ صادق ہے۔ جب نقیض صادق ہے تو معلوم ہوا کہ اصلِ عکس کاذب ہے۔ پس جب اخص منعکس نہیں تو باقی بھی منعکس نہ ہونگے کیونکہ انعکاسِ اعم انعکاس اخص کو مستلزم ہوتا ہے۔

عبارت: **اقول** قد عرفتَ انّ السوالبَ الکلیۃَ سبعٌ منها لاتنعکس وستٌّ منها تنعکس فالسوالبُ الجزئیۃُ لاتنعکس الّاالمشروطۃُ والعرفیۃُ الخاصتان فانهما تنعکسان عرفیۃً خاصۃً لانه اذا صَدَق بالضرورۃ اودائمًا لیس بعض ج ب مادام ج لا دائمًا صَدَق دائمًا لیس بعض ب ج مادام ب لا دائمًا لانا نفرض ذلک البعض الذی هو ج ولیس ب مادام ج لا دائمًا د فدج بالفعل وهو ظاهرٌ ودب بحکم اللادوام ودَ لیس ج مادام بَ والا لکان دَ جَ فی بعض اوقاتِ کونه بَ فیکون بَ فی بعض اوقاتِ کونه جَ لانّ الوصفَین اذا تقارنا علی ذاتٍ یثبت کل منهما فی وقت الأخر وقد کان د لیس ب مادام ج هذا خلف. واِذْ قد صَدَق ج و ب علی د وتنافیا فیه ای متی کان ج لم یکن ب ومتی کان ب لم یکن ج صَدَق بعضُ ب لیس ج مادام ب لا دائمًا فانه لمّا صَدَق علی د ب وصدق لیس ج مادام ب صَدَق بعضُ ب لیس ج مادام ب وهوالجزءُ الاوّلُ من العکس ولمّا صدق علیه انه ج وب صَدَق علیه بعض ب ج بالفعل وهو لا دوامُ العکسِ فیصدق العکسُ بجزئیه معًا.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ تو جان چکا کہ سوالب کلیہ میں سے سات منعکس نہیں ہوتے اور چھ منعکس ہوتے ہیں اور سوالب جزئیہ منعکس نہیں ہوتے سوائے مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کے کہ یہ منعکس ہوتے ہیں عرفیہ خاصہ کی طرف اس لئے کہ جب صادق ہوگا بالضرورۃ یا دائماً لیس بعض ج ب مادام ج لادائماً تو صادق ہوگا دائماً لیس بعض ب ج مادام ب لادائماً کیونکہ ہم اس بعض کو جو جؔ اور لیس بؔ ہے مادام ج لا دائماً دؔ فرض کرتے ہیں پس دج ہے بالفعل جو ظاہر ہے اور دب بھی ہے بحکم لادوام اور دج نہیں ہے جب تک وہ ب ہے ورنہ دؔ جؔ ہوگا بعض ان اوقات میں جن میں وہ ب ہے تو وہ ب بھی ہوگا اپنے ج ہونے کے بعض اوقات میں اس لئے کہ جب دو وصف متقارن ہوں ایک ذات کے ساتھ تو ان میں سے ہر ایک دوسرے کے وقت میں ثابت ہوتا ہے حالانکہ د لیس ب مادام ج تھا اور یہ خلف ہے۔ اور جب صادق ہوئے ج اور ب د پر اور صدق میں دونوں متنافی بھی ہوئے یعنی جب د ج ہوگا تو ب نہ ہوگا اور جب ب ہوگا تو ج نہ ہوگا تو صادق ہوگا بعض ب لیس ج مادام ب لا دائماً اس لئے کہ جب د پر ب صادق ہے اور یہ بھی صادق ہے کہ د لیس ج مادام ب ہے تو صادق ہوگا بعض ب لیس ج

مـــادام ب اور یہی عکس کا جزء اول ہے، اور جب د پر ج اور ب دونوں صادق ہیں تو صادق ہوگا اس پر بعض ب ج بالفعل اور یہی لا دوام عکس ہے پس صادق ہوگا عکس اپنے جزؤں کے ساتھ۔

تشریح: موجہات سوالب جزئیہ کا عکس: ۔ماقبل یہ گذر چکا ہے کہ سات سوالب کلیہ کا عکس نہیں آتا، یعنی وقتیتان، وجودیتان، ممکنتان اور مطلقہ عامہ کا، اور چھ یعنی دائمتین، عامتین اور خاصتین کا عکس آتا ہے اس قال میں مرکبات سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی بیان کر رہے ہیں لیکن سوالب جزئیہ میں سے صرف مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس آتا ہے، چنانچہ ان دونوں کا عکس عرفیہ خاصہ آتا ہے، جیسے بالضرورۃ یا دائما لیس بعض ج ب مادام ج لادائما ای بعض ج ب بالفعل (بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع مادام کاتبا لا دائما ای بعض الکاتب ساکن الاصابع بالفعل) یہ اصل دو قضیے ہیں ان کا عکس عرفیہ خاصہ جزئیہ صادق ہے اور وہ یہ ہے: بالضرورۃ یا دائما لیس بعض ب ج مادام ب لا دائما ای بعض ب ج بالفعل (بعض الساکن لیس بکاتب مادام ساکنا لا دائما ای بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل)۔

اس عکس کو شارح و ماتن نے دلیل افتراض سے ثابت کیا ہے، پہلے عکس کے جزء ثانی بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل کو ثابت کیا ہے، دلیل افتراض کا مطلب یہ ہے کہ ذات موضوع کو ایک معین چیز فرض کرلیا جائے اور پھر اس پر وصف محمول اور وصف موضوع دونوں کا حمل کیا جائے تاکہ عکس کا مفہوم حاصل ہو جائے مثلاً ہم یہاں اس بعض کو جو ''ج'' ہے لیکن ب مـــادام ج لا دائـــما نہیں ''د'' (زید) فرض کرتے ہیں، تو یہ د (زید) ج بالفعل ہے، کیونکہ ذات موضوع پر وصف عنوانی بالفعل صادق ہوتا ہے اور د (زید) ب ہوگا بحکم لا دوام، چنانچہ مثال مذکور میں یوں ہوگا زید کاتب بالفعل، و زید ساکن الاصابع بالفعل ،نتیجہ آئے گا: بعض الکاتب ساکن الاصابع، یہی عکس کا دوسرا جزء ہے۔

اور عکس کا پہلا جزء بعض الساکن (زید) لیس بکاتب مادام ساکنا (بعض د لیس ج مادام ب) صادق ہے، کیونکہ اگر یہ تسلیم نہیں تو اس کی نقیض د ج فی بعض اوقات کونہ ب (بعض الساکن (زید) کاتب حین هو ساکن) صادق ہوگی، اور د ب فی بعض اوقات کونہ ج (زید ساکن الاصابع حین هو کاتب) کا صادق ہونا بھی لازم آئے گا، کیونکہ ایک ذات پر جب دو وصف متقارن ہو جائیں تو ان میں سے ہر ایک دوسرے کے وقت میں فی الجملہ ثابت ہوتا ہے، لہٰذا کتابت کے بعض اوقات میں زید ساکن الاصابع بھی ہوگا اور سکون کے بعض اوقات میں وہ کاتب بھی ہوگا، یہ نقیض کاذب ہے کیونکہ یہ اصل قضیہ د لیس ب مادام ج (بعض الکاتب (زید) لیس بساکن الاصابع مادام کاتبا) کے منافی ہے جو خلاف مفروض ہے، اس لیے نقیض باطل ہے اور عکس صادق ہے، اور جب موضوع کے بعض افراد مثلاً د پر ج اور ب یعنی وصف موضوع اور وصف محمول دونوں صادق ہوئے اور صدق میں دونوں متنافی بھی ہیں کہ جب د ج ہوگا تو ب نہ ہوگا اور جب وہ ب ہوگا تو ج نہ ہوگا، تو عکس کا پہلا جزء بعض ب لیس ج مادام ب لا دائما صادق ہوگیا، مزید تفصیل کے لیے کہتے ہیں کہ جب د کا ب ہونا اور اس کا لیس ج مادام ب ہونا ثابت ہوگیا تو بعض ب لیس ج مادام ب بھی صادق ہوگا، یہی عکس کا پہلا جزء ہے، اور جب د پر ج اور ب دونوں صادق ہیں تو بعض ب ج بالفعل بھی صادق ہوگا، یہی عکس کا جزء ثانی ہے، جس کی طرف عکس کے

لادوام سے اشارہ ہوتا ہے، تو عکس کے دونوں جزء ثابت ہو گئے۔

عبارت: واما السوالب الجزئية الباقية فلا تنعكس لانها اما السوالب الاربع التى هى الدائمتان والعامتان واما السوالب السبع المذكورة واخص الاربع الضروريةُ واخص السبع الوقتية وشئى منهما لاينعكس اَمّا الضروريةُ فلصدقِ قولنا بعض الحيوان ليس بانسانٍ بالضرورة مع كذبِ بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان العام اذ كل انسان حيوان بالضرورة واَمّا الوقتيةُ فلصدقِ بعض القمر ليس بمنخسفٍ وقتَ التربيع لا دائمًا وكذب بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان العام لانّ كلَّ منخسفٍ قمرٌ بالضرورة واذا لم ينعكس الاخصّ لم ينعكس الاعمُّ لانّ انعكاسَ الاعمِ مستلزمٌ لانعكاسِ الاخص لايقال قد تَبيّنَ انّ السوالب السبعَ الكلية لا تنعكس ويلزم من ذلك عدمُ انعكاسِ جزئياتِها لانّ الكليةَ اخصُّ من الجزئيةِ وعدمُ انعكاسِ الاخصّ ملزومٌ لعدمِ انعكاسِ الاعمِ فكان فى ذلك كفاية فلاحاجةَ الى هذا التطويل لانانقول هذا طريق اٰخرلبيانِ عدمِ انعكاسِ الجزئيات وتعيينُ الطريقِ ليس من داب المناظرة.

ترجمہ اور باقی سوالب جزئیہ منعکس نہیں ہوتے کیونکہ وہ یا تو سوالب اربع ہوں گے جو دائمتین اور عامتین ہیں یا سوالب سبعہ مذکورہ ہوں گے، اور سوالبَ اربعہ میں اخص ضروریہ ہے اور سوالب سبعہ میں سے اخص وقتیہ ہے اور ان میں سے کوئی منعکس نہیں ہوتا ضروریہ تو اس لئے کہ بعض الحیوان لیس بانسان بالضرورۃ صادق ہے اور بعض الانسان لیس بحیوان بالامکان العام کاذب ہے کیونکہ ہر انسان حیوان ہے بالضرورۃ، اور وقتیہ اس لئے کہ بعض القمر لیس بمنخسف وقت التربیع لا دائماً صادق ہے اور بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام کاذب ہے اس لئے کہ ہر منخسف قمر ہے بالضرورۃ اور جب اخص منعکس نہ ہوا تو اعم بھی منعکس نہ ہوگا کیونکہ اعم کا انعکاس انعکاسِ اخص کو مستلزم ہے یہ نہ کہا جائے کہ یہ ظاہر ہو چکا کہ سوالب سبعہ کلیہ منعکس نہیں ہوتے اور اس سے ان کے جزئیات کا منعکس نہ ہونا لازم آتا ہے پس اتنا کافی تھا تطویل کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ ہم کہیں گے یہ دوسرا طریقہ ہے عدم انعکاس میں جزئیات کے بیان کا اور کسی ایک طریق کو معین کرنا داب مناظرہ سے نہیں ہے۔

تشریح: مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کے علاوہ جو سوالب جزئیہ ہیں ان کا عکس نہیں آتا، چنانچہ سوالب اربعہ یعنی دائمہ مطلقہ، ضروریہ مطلقہ، مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ سالبہ کا عکس نہیں آتا کیونکہ ان میں سب سے اخص ضروریہ ہے اور باقی اس سے اعم ہیں، اس اخص کا عکس ممکنہ عامہ جو اعم الجہات ہے وہ کاذب ہے، جیسے بالضرورۃ بعض الحیوان لیس بانسان یہ ضروریہ مطلقہ ہے اور صادق ہے، اس کا عکس ممکنہ عامہ بعض الانسان لیس بحیوان بالامکان العام کاذب ہے کیونکہ اس کی نقیض ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ کل انسان حیوان بالضرورۃ صادق ہے، جب نقیض صادق ہے تو لامحالہ اس کا عکس کاذب ہوگا، حاصل یہ ہوا کہ جب ان میں سے اخص منعکس نہیں تو اعم بھی منعکس نہیں ہوں گے کیونکہ اعم کا انعکاس اخص کے انعکاس کو مستلزم ہوتا ہے، اس لیے یہ کہا کہ سوالب میں سے ان چار قضایا کا عکس نہیں آتا۔

اور سات مذکورہ قضایا یعنی وقتیتان ، وجودیتان، ممکنتان اور مطلقہ عامہ سالبہ کا عکس بھی نہیں آتا، کیونکہ ان میں سب سے اخص وقتیہ ہے، اس کا عکس صادق نہیں بلکہ کاذب آتا ہے تو جب اخص کا عکس صادق نہیں تو اس سے جو اعم ہیں ان کا عکس بھی صادق نہ ہوگا، جیسے **بعض القمر لیس بمنخسف وقت التربیع لا دائما** یہ وقتیہ ہے اور صادق ہے لیکن اس کا عکس **بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان** کاذب ہے، کیونکہ اس عکس کی نقیض ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ **کل منخسف قمر بالضرورۃ** صادق ہے، جب نقیض صادق ہے تو معلوم ہوا کہ عکس کاذب ہے، تو جب اخص کا عکس صادق نہیں تو باقی اعم کا عکس بھی صادق نہ ہوگا کیونکہ اعم کا عکس اخص کے عکس کو مستلزم ہوتا ہے۔

لایقال قد تبین الخ: ۔معترض کہتا ہے کہ پہلے گذر چکا ہے کہ سوالب کلیہ سبعہ کا عکس نہیں آتا، تو اس کے ضمن میں سوالب جزئیہ کے عکس کی بھی نفی ہوگئی، کیونکہ کلیہ اخص ہے اور جزئیہ اعم ہے، جب اخص منعکس نہیں ہوتا تو اعم بھی منعکس نہیں ہوگا کیونکہ اخص کا عدم انعکاس اعم کے عدم انعکاس کو مستلزم ہوتا ہے، لہٰذا اتنا کہہ دینا کافی تھا، لمبی تفصیل کی چنداں ضرورت نہیں تھی؟

لانا نقول الخ: ۔اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کی بات درست ہے کہ سوالب کلیہ کے عکس کی نفی سے التزاماً سوالب جزئیہ کے عکس کی نفی ہوجاتی ہے لیکن دوسرے طریق سے جزئیات کے منعکس نہ ہونے کو بیان کیا ہے، کیونکہ ایک ہی چیز کو متعدد طرق سے بیان کرنا داب مناظرہ میں سے ہے، اور اس کو مناظرہ میں بہت اچھا تصور کیا جاتا ہے، کسی ایک طریق کو ہی متعین کرنا داب مناظرہ میں سے نہیں ہے۔

عبارت: **قال** وَاَمّا الموجبةُ كلية كانت او جزئيةً فلاتنعكس كليةً اصلاً لاحتمالِ كون المحمول اعمَّ من الموضوع كقولنا كل انسان حيوان وَامّا فى الجهة فالضرورية والدائمةُ وَالعامتان تنعكس حينيةً مطلقةً لانه اذا صَدَق كل ج ب باحدى الجهاتِ الاربع المذكورة فبعض ب ج حين هو ب والّا فلاشئ من ب ج مادام ب وهو مع الاصل ينتج لاشئى من ج ج بالضرورة او دائمًا فى الضرورية والدائمةِ ومادام ج فى العامتين وهو محالٌ وَامّا الخاصتان فتنعكسان حينيةً مطلقةً مقيدةً باللادوام امّا الحينيةُ المطلقةُ فلكونها لازمةً لعامتها وَامّا قيدُ اللادوامِ فى الاصل الكلى فلانه لو كذب بعضُ ب ليس ج بالفعل لصَدَق كل ب ج دائمًا فنضمه الى الجزء الاول من الاصل وهو قولنا بالضرورة اودائمًا كل ج ب مادام ج ينتج كل ج ب دائمًا ونضمه الى الجزء الثانى ايضاً وهو قولنا لاشئ من ج ب بالاطلاق العام ينتج لاشئى من ب ب بالاطلاق العام فيلزم اجتماعُ النقيضَين وهو محال وَامّا فى الجزئى فنفرض الموضوعَ د هو ليس ج بالفعل والّا لكان ج دائمًا فب دائمًا لدوام الباء بدوام الجيم لكن اللازم باطل لنفيه الاصل باللادوام وامّا الوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العامة فتنعكس مطلقةً عامةً لانه اذا صَدَق كل ج ب باحدى الجهاتِ الخمسِ المذكورة فبعض ب ج بالاطلاق العام ولايصدق لاشئى من ب ج دائمًا وهو مع الاصل ينتج لا شئى من ج ج دائمًا وهو محال.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ موجبہ کلیہ ہو یا جزئیہ کلیہ کی طرف منعکس نہیں ہوتا کیونکہ یہ ہوسکتا ہے کہ محمول موضوع سے اعم ہو جیسے **کل انسان حیوان**، رہا جہت میں سوضروریہ، دائمہ اور عامتین منعکس ہوتے ہیں حینیہ مطلقہ کی طرف اس لئے کہ جب صادق ہوگا **کل ج ب** جہاتِ اربعہ مذکورہ میں سے کسی جہت کے ساتھ تو صادق ہوگا **بعض ب ج حین هو ب** ورنہ صادق ہوگا

لاشیٔ من ب ج مادام ب اوراس کا نتیجہ اصل کے ساتھ یہ ہوگا لاشیٔ من ج ج بالضرورۃ ضروریہ میں اور دائماً دائمہ میں اور مادام ج عامتین میں اور یہ محال ہے اور خاصتین منعکس ہوتے ہیں حینیہ مطلقہ مقید باللا دوام کی طرف حینیہ مطلقہ تو اس لئے کہ یہ لازم ہے ان کے عامہ کے لئے اور اصل کلی میں لا دوام کی قید اس لئے ہے کہ اگر بعض ب لیس ج بالفعل کاذب ہو تو کل ب ج دائماً صادق ہوگا اور اس کو ہم اصل کے جزء اول یعنی بالضرورۃ یادائماً کل ج ب مادام ج کے ساتھ ملائیں گے تو اس کا نتیجہ کل ب ج دائماً ہوگا اور اس کو جزء ثانی یعنی لاشیٔ من ج ب بالاطلاق العام کیساتھ بھی ملائیں گے جس کا نتیجہ لاشیٔ من ب ب بالاطلاق العام ہوگا اور اجتماع نقیضین لازم آئیگا جو محال ہے، اور جزئی میں سے اس لئے کہ ہم فرض کرینگے موضوع کو د جو لیس ج بالفعل ہے ورنہ وہ ج ہوگا دائماً لیس ب بھی ہوگا دائماً دوام جیم کی وجہ سے دوام باء کی بناء پر لیکن لازم باطل ہے اور وقتیتین وجودیتین اور مطلقہ عامہ منعکس ہوتے ہیں مطلقہ عامہ کی طرف اس لئے کہ جب صادق ہوگا کل ج ب جہات خمسہ مذکورہ میں سے کسی جہت کے ساتھ تو صادق ہوگا بعض ب ج بالاطلاق العام ورنہ صادق ہوگا لاشیٔ من ج ب دائمًا جو اصل کے ساتھ نتیجہ دے گا کہ لاشیٔ من ج ج دائماً اور یہ محال ہے۔

تشریح: **اما الموجبة الخ** :۔ ماتن فرماتے ہیں کہ موجبہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ اس کا عکس مستوی موجبہ کلیہ نہیں آتا ہے۔ **لاحتمال** سے اس دعوی کی دلیل دے رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ مادہ جس میں محمول موضوع سے اعم ہو (مثلاً کل انسان حیوان) تو اس کا عکس مستوی اگر کلیہ نکالیں اور یوں کہیں کل حیوان انسان تو یہ عکس کاذب ہوگا۔ حالانکہ عکس کو ہر مادہ میں صادق ہونا چاہیے۔ پس معلوم ہوا کہ بعض مواد موجبہ کلیہ بطور عکس مستوی صادق نہیں آتا ہے۔ پس ہمیں یہ کہنا پڑے گا کہ موجبہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ اس کا عکس مستوی کلیہ نہیں آتا۔

اما فی الجهة الخ :۔ ماتنؒ فرماتے ہیں کہ موجہات موجبہ میں سے ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، عرفیہ عامہ اور مشروطہ عامہ کا عکس مستوی حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آتا ہے۔

لانه اذا صدق الخ :۔ یہاں سے دلیل کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مذکورہ بالا چاروں قضایا موجہات موجبہ کا حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ کی طرف منعکس ہونا دلیل خلف سے ثابت ہے۔ وہ اس طرح کہ جب کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ، بالدوام، مادام کاتبا صادق ہوگا۔ تو لامحالہ ان کا عکس حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ (بعض المتحرک کاتب حین هو متحرک) بھی صادق ہوگا کیونکہ اگر یہ عکس صادق نہ ہو تو پھر اس کی نقیض عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ لاشیٔ من المتحرک بکاتب مادام متحرکا صادق ہوگی۔ اب اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول یوں ترتیب دیں گے کہ اصل قضیہ کو صغری اور نقیض کو کبری بنائیں گے۔ اور یوں کہیں گے۔ کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ بالدوام مادام کاتبا و لاشیٔ من المتحرک بکاتب مادام متحرکا تو اس سے نتیجہ لاشیٔ من الکاتب بکاتب حاصل ہوگا۔ اور یہ نتیجہ باطل ہے کیونکہ سلب الشئی عن نفسہ پر مشتمل ہے۔ اور اس باطل منشأ کا یہی نقیض ہے پس معلوم ہوا کہ وہ اصل عکس حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ ہی صادق ہے۔

اما الخاصتان الخ :۔ یہاں سے ماتنؒ یہ فرما رہے ہیں کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ کا عکس مستوی حینیہ مطلقہ

موجبہ جزئیہ لا دائما آتا ہے۔ان کے عکس میں حینیہ مطلقہ تو اس لیے آتا ہے کہ حینیہ مطلقہ عامتان کو لازم ہے اور عامتان خاصتان کو لازم ہیں۔اور ضابطہ ہے کہ کسی شئی کے لازم کا لازم اس شئی کا بھی لازم ہوتا ہے۔لہٰذا حینیہ مطلقہ خاصتان کو بھی لازم ہوگا۔اور ان کے عکس میں لا دائما کا صدق دلیل خلف سے ثابت ہے وہ اس طرح کہ اگر ان کے عکس میں لا دائما (جس کا مفاد مطلقہ سالبہ جزئیہ ہے) صادق نہ ہوتو پھر اس کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ **کل متحرک کاتب دائما** صادق ہوگی۔اب ہم اس نقیض کو اصل قضیہ کے جزء اول کے ساتھ ملا کر شکل اول ترتیب دیں گے اور اس سے حاصل ہونے والے نتیجہ کو محفوظ کرلیں گے اور پھر اس نقیض کو اصل قضیہ کے جزء ثانی کے ساتھ ملا کر شکل اول ترتیب دیں گے اور اس کا نتیجہ سابقہ نتیجہ کے منافی ہوگا (مثال سے وضاحت شرح میں ملاحظہ فرمائیں) اور یہ محال یقیناً نقیض سے پیدا ہوا ہے لہٰذا نقیض کاذب ہوگا اور اصل عکس صادق ہوگا۔

اما فی الجزئی الخ: ۔یہ دلیلِ خلف اس وقت جاری ہوسکتی ہے جب اصل قضیہ کلیہ ہو کیونکہ کلیہ ہونے کی وجہ سے وہ شکل اول کا کبری واقع ہوسکتا ہے۔اور اگر اصل قضیہ جزئیہ ہوتو اس صورت میں دلیل خلف جاری نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ جزئیہ ہونے کی بنا پر شکل اول کا کبری نہیں بن سکتا اور عکس کی نقیض سالبہ ہونے کی وجہ سے وہ شکل اول کا صغری نہیں بن سکتا۔لہٰذا مصنف فرماتے ہیں کہ موجباتِ جزئیہ کے عکس کو ثابت کرنے کے لیے ہر دلیل افتراض سے تعاون لیں گے۔

چنانچہ مشروطہ خاصہ موجبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا عکس حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ لا دائمہ آتا ہے۔ان کے عکس میں حینیہ مطلقہ کا آنا تو ہم دلیل افتراض سے ثابت کرتے ہیں۔وہ اس طرح کہ **بعض الکاتب متحرکا مادام کاتبا لادائما (ای بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل)** یہ اصل قضیہ ہیں۔ان دونوں کا عکس حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ لا دائمہ یعنی **بعض المتحرک کاتب حین ہو متحرک لادائما (ای بعض المتحرک لیس بکاتب بالفعل)** صادق آتا ہے۔
(مزید تفصیل شرح میں دیکھیں)

اما الوقتیتان الخ: ۔ماتنؒ فرماتے ہیں کہ وقتیتان، وجودیتان اور مطلقہ عامہ کا عکس مستوی مطلقہ عامہ ہی آتا ہے اور انکے عکس میں مطلقہ عامہ کے صادق آنے کی دلیل دلیلِ خلف ہے۔(وضاحت شرح میں دیکھیں)

عبارت: **اقول** مـا مَـرَّ کـان حکم السوالب وَاَمّا الموجبات فهی لاتنعکس فی الکم کلیةً سواء کانت کلیةً اوجزئیةً لجواز ان یکون المحمولُ فیها اعمَّ من الموضوع وامتناع حمل الخاص علی کل افرادِ العام کقولنا کل انسان حیوان وعکسُه کلیًا کاذبٌ وَاَمّا فی الجهة فالضروریة والدائمةُ والعامتان تنعکس حینیةً مطلقةً بالخلف فانه اذا صَدَق کل ج ب اوبعضه ب باحدی الجهاتِ الاربع ای بالضرورة او دائمًا او مادام ج وَجَبَ ان یصدق بعض ب ج حین هو ب والا لصَدَق نقیضُه وهو لا شئی من ب ج مادام ب وهو مع الاصل ینتج لاشئَی من ج ج بالضرورة او دائمًا ان کان الاصلُ ضروریًا او مادام ج ان کان احدی العامتین وهو محال ولیس لاحدِ ان یمنع استحالته بناءً علی جواز سلب الشئی عن نفسه عندَ عدمِه لانّ الاصلَ موجبٌ فیکون ج موجودًا.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ اب تک جو گذرا وہ سوالب کا حکم تھا رہے موجبات سو وہ کمیت میں کلیۃً منعکس نہیں ہوتے خواہ

کلیہ ہوں یا جزئیہ موضوع سے محمول کے اعم ہونے کے جواز اور کل افراد عام پر خاص کے حمل کے امتناع کی وجہ سے جیسے کل انسان حیوان کہ اس کا عکس کلیۃً کاذب ہے، اور جہت میں ضروریہ، دائمہ اور عامتین منعکس ہوتے ہیں حینیہ مطلقہ کی طرف بدلیل خلف اس لئے کہ جب صادق ہوگا کل ج ب یا بعض ج ب جہات اربعہ میں سے کسی جہت یعنی بالضرورۃ یا دائمًا یا مادام کے ساتھ تو ضروری ہے یہ کہ صادق ہو بعض ب ج حین ھو ب ورنہ صادق ہوگی اس کی نقیض اور وہ لاشئ من ب ج مادام ب ہے اور یہ اصل کے ساتھ نتیجہ دیگی اس کا کہ لاشئ من ج ج بالضرورۃ یا دائمًا اگر اصل ضروری ہو یا مادام ج اگر عامتین میں سے کوئی ایک ہو اور یہ محال ہے، اور کسی کیلئے اسکے استحالہ کو منع کرنے کی گنجائش نہیں اس بناء پر کہ عدم شئی کے وقت سلب شئی عن نفسہ جائز ہے، اس لئے کہ اصل موجب ہے تو ج یقینًا موجود ہے۔

تشریح: موجبات کا عکس: ۔شارح فرماتے ہیں کہ سابق میں سوالب کا عکس بیان کیا گیا تھا۔ اب یہاں سے موجہات موجبہ کا عکس بیان کرتے ہیں موجبات خواہ کلیہ ہوں یا جزئیہ کسی کا عکس کلی نہیں آتا جزئی ہی آتا ہے، کیونکہ اگر موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ ہو تو اس کو ہر مادے میں صادق ہونا چاہیے، کیونکہ قضیہ کا عکس ہر مادہ میں اصل کو لازم ہوتا ہے حالانکہ جن مادوں میں محمول عام اور موضوع خاص ہو ان میں کلی عکس صادق نہیں ہوتا کیونکہ عکس کے بعد موضوع عام ہو جاتا ہے اور محمول خاص اور عام کے کل افراد پر خاص کا حمل ممتنع اور محال ہے مثلاً کل انسان حیوان صادق ہے لیکن اس کا عکس کلی یعنی کل حیوان انسان کاذب ہے صادق نہیں ہے، اور جب ایک مادہ میں کلی کاذب ہوگئی تو کلیت کی نفی ثابت ہوگئی، لہٰذا یہ ثابت ہوگیا کہ موجبات کا عکس جزئی آتا ہے، کلی نہیں آتا ہے۔

موجبات موجہہ کا عکس

اما فی الجهة الخ: ۔اور اگر موجبات موجہہ ہوں تو ان میں سے ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ ان چاروں کا عکس حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آتا ہے جس کا ثبوت دلیل خلف سے ہے جیسے **کل ج ب باحد الجهات الاربع (کل کاتب متحرک الاصابع......)** یہ صادق ہے، اس کا عکس حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ **بعض ب ج حين هو ب (بعض المتحرک کاتب حين هو متحرک)** صادق ہے، اگر عکس کا صدق تسلیم نہیں تو اس کی نقیض عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ **لاشی من ب ج مادام ب (لاشی من المتحرک بکاتب مادام متحرکا)** صادق ہوگی، اب اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول بنائیں گے، اصل کو صغریٰ اور نقیض کو کبریٰ بنائیں گے اور یوں کہیں گے **کل ج ب بالضرورة...... ولا شی من ب ج مادام ب (کل کاتب متحرک الاصابع...... ولاشی من المتحرک بکاتب مادام متحرکا)** تو نتیجہ آئے گا **لاشی من ج ج بالضرورة...... (لاشی من الکاتب بکاتب......)** اور یہ محال ہے کیونکہ اس میں سلب شئی عن نفسہ لازم آرہا ہے اس لیے نقیض باطل ہے اور ان چاروں قضایا کا عکس حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ صادق ہے۔

وليس لاحد ان يمنع الخ: ۔یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ معترض کہتا ہے کہ سلب شئی عن نفسہ محال ہونے کی وجہ سے نقیض کا جو استحالہ ثابت کیا گیا ہے، اور جو **لا شی من ج ج بالضرورة** نتیجہ آیا ہے یہ ہمیں

تسلیم نہیں ہے، اس سے نقیض کا استحالہ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ یہاں یہ امکان ہے کہ ج کا سلب، ذات موضوع یعنی ج کے ان افراد سے ہورہا ہو جو معدوم ہوں، کیونکہ سالبہ کے تحقق کے لیے وجود موضوع کا تحقق ضروری نہیں، گویا سلب شئ عن نفسہ ثابت نہ ہوا، لہٰذا نقیض کا استحالہ بھی ثابت نہ ہوا؟ شارح فرماتے ہیں کہ یہ اعتراض کرنے کی کسی کو گنجائش نہیں ہے، کیونکہ یہ ج وہی ہے جو اصل قضیہ موجبہ کلیہ کل ج ب میں ہے، اور موجبہ میں وجود موضوع کا خارج میں پایا جانا ضروری ہوتا ہے، تو ثابت ہوا کہ یہ ج خارج میں موجود ہے، پھر یہی ج نتیجہ کا موضوع واقع ہورہی ہے جو ج کہ موجبہ کلیہ میں موضوع واقع ہوئی تھی، اس لیے یہ ج خارج میں موجود ہے، جب یہ بات ہے تو نتیجہ میں ایک شئ کو اپنے آپ سے سلب کیا جارہا ہے، یہی سلب شئ عن نفسہ ہے جو محال ہے، اور یہ محال چونکہ نقیض کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اس لیے نقیض باطل ہے اور عکس صادق ہے۔

عبارت: وَاَمّا الخاصتان فتنعكسان حينيةً مطلقةً لادائمةً فانه اذا صدق بالضرورة او دائمًا كل ج ب اوبعضه ب مادام ج لا دائمًا صَدَق بعض ب ج حين هو ب لادائمًا اَمّا الحينيةُ المطلقةُ وهى بعض ب ج حين هو ب فلكونها لازمةً لعامتيهما وامّا اللادوام وهو بعض ب ليس ج بالاطلاق العام فلانه لو كذب لصَدَق كل ب ج دائمًا ونضمه الى الجزء الاول من الاصل هكذا كل ب ج دائمًا و بالضرورة اودائمًا كل ج ب مادام ج لينتج كل ب ب دائمًا ونضمه الى الجزء الثانى الذى هو اللادوام ونقول كل ب ج دائمًا ولاشئ من ج ب بالاطلاق العام لينتج لاشئ من ب ب بالاطلاق فلو صَدَق كل ب ج دائمًا لزم صدق كل ب ب دائمًا ولاشئ من ب ب بالاطلاق وانه اجتماعُ النقيضين وهو محال.

ترجمہ: اور خاصتین منعکس ہوتے ہیں حینیہ مطلقہ لا دائمہ کی طرف اس لئے کہ جب صادق ہوگا بالضرورۃ یا دائماً کل ج ب یا بعض ج ب مادام ج لادائماً تو صادق ہوگا بعض ب ج حین هو ب لا دائماً حینیہ مطلقہ یعنی بعض ب ج حین هو ب کا ثبوت تو اس لئے ہے کہ یہ ان کے عامتین کیلئے لازم ہے اور لا دوام یعنی بعض ب لیس ج بالاطلاق العام کا ثبوت اس لئے ہے کہ اگر یہ کاذب ہو تو صادق ہوگا کل ب ج دائماً اور اسکو ہم اصل کے جزء اول کیساتھ اس طرح ملائیں گے کل ب ج دائماً وبالضرورۃ او دائماً کل ج ب مادام ج تو اسکا نتیجہ کل ب ب دائماً ہوگا اب اسکو جزء ثانی کیساتھ ملائیں گے جو لا دوام ہے اور کہیں گے کل ب ج دائماً ولاشئ من ج ب بالاطلاق العام تو اس کا نتیجہ لاشئ من ب ب بالاطلاق ہوگا پس اگر کل ب ج دائماً صادق ہو تو کل ب ب دائماً اور لاشئ من ب ب بالاطلاق کا صادق ہونا لازم آئیگا اور یہ اجتماع نقیضین ہے جو محال ہے۔

تشریح: مشروطہ خاصہ موجبہ وعرفیہ خاصہ موجبہ کا عکس مستوی حینیہ مطلقہ لا دائمہ آتا ہے، اسے بھی دلیل خلف سے ثابت کیا گیا ہے جیسے بالضرورۃ یا دائما کل ج ب مادام ج لا دائما (کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لادائما ای لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل) یہ دونوں صادق ہیں، ان کی نقیض حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ بعض ب ج حین هو ب لادائما (بعض المتحرک کاتب حین هو متحرک لادائما ای بعض المتحرک لیس بکاتب بالفعل) صادق ہے، حینیہ مطلقہ اس لیے صادق ہے کہ یہ عامتین کو لازم ہے اور عامتین خاصتین کو لازم ہیں لہٰذا جو چیز عامتین کو لازم

ہوگی وہ خاصتین کوبھی لازم ہوگی اور عامتین کا عکس چونکہ حینیہ مطلقہ آتا ہے اس لیے خاصتین کا عکس بھی حینیہ مطلقہ آئے گا۔

واما اللادوام الخ: ۔اورلا دوام کا ثبوت یہ ہے کہ اگر عکس کا جزء ثانی **بعض ب لیس ج بالفعل** (**بعض المتحرک لیس بکاتب بالفعل**) صادق نہ ہوتو اس کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ صادق ہوگی یعنی کل ب ج دائما (**کل متحرک کاتب دائما**) اب اس نقیض کواصل کے جزءاول کے ساتھ ملا کرشکل اول ترتیب دیں گے اوراس کا نتیجہ نکال کرمحفوظ رکھیں گے پھر اسی نقیض کو اصل کے جزء ثانی کے ساتھ ملا کر شکل اول ترتیب دیں گے اور اس کا نتیجہ، سابقہ کے منافی ہوگا اور اجتماع نقیضین لازم آئے گا جومحال ہے، چنانچہ اس نقیض کوصغری اوراصل قضیہ کے پہلے جزء کوکبری بنا کر یوں کہیں گے: **کل ب ج دائما و بالضرورة او دائما کل ج ب مادام ج** تو نتیجہ آئے گا **کل ب ب دائما**، اوراب اصل قضیہ کے جزء ثانی (جوکہ لادوام ہے) کے ساتھ اس نقیض کی شکل بنا کر یوں کہیں گے: **کل ب ج دائما و لاشی من ج ب بالاطلاق العام** تو نتیجہ آئے گا **لا شی من ب ب بالاطلاق العام**، تواگر نقیض **کل ب ج دائما** صادق ہوتو پہلا نتیجہ یعنی **کل ب ب دائما** اوردوسرا نتیجہ یعنی **لا شی من ب ب بالاطلاق العام** دونوں صادق ہوں گے، یہ اجتماع نقیضین ہے جومحال ہے، یہ محال چونکہ نقیض سے پیدا ہورہا ہے اس لیے نقیض باطل ہے اورعکس صادق ہے۔

عبارت: هذااذا كان الاصلُ كليًا واَمّا اذا كان جزئيًا فلايتمُ فيه هذا البيانُ لانّ جزئيه جزئيتان والجزئيةُ لاينتج فى كبرى الشكلِ الاول على ما ستسمعه فلابُدّ من طريقٍ اٰخر وهو الافتراضُ بان يُفرض الذات التى صَدَق عليها ج وب مادام ج لا دائماً فد ب ود ج وهو ظاهرٌ ود ليس ج بالفعل والا لكان ج دائمًا فيكون ب دائمًا لانا حكمنا فى الاصل انه ب مادام ج وقد كان د ب لا دائمًاهذا خلفٌ واذا صدق عليه انه ب وليس ج بالفعل صَدَق بعضُ ب ليس ج بالفعل وهو مفهومُ لادوامِ العكس ولو اَجرى هذا الطريقَ فى الاصل الكلى واقتَصَر على البيان فى الاصل الجزئى لتَمَّ وكفٰى على ما لا يَخفٰى والوقتيتانِ والوجوديتانِ والمطلقةُ العامةُ تنعكسُ مطلقةً عامةً لانه اذا صَدَق كل ج ب باحدى الجهاتِ الخمس فبعض ب ج بالاطلاق العام والا فلاشَئى من ب ج دائمًا وهو مع الاصل ينتج لاشئ من ج ج دائمًا وهو محالٌ.

ترجمہ: یہ اس وقت ہے جب اصل کلی ہواور جب جزئی ہوتو اس میں یہ بیان تام نہ ہوگا کیونکہ اس کے جزئین جزئیہ ہیں اور جزئیہ شکل اول کے کبری میں منتج نہیں ہوتا جیسا کہ توعنقریب سنے گا اس لئے اس میں طریق آخر کی ضرورت ہے اور وہ افتراض ہے بایں طور کہ فرض کیا جائے اس ذات کوجس پر **ج و ب مادام ج لادائماً** صادق ہے پس د ب بھی ہے اور ج بھی اور یہ ظاہر ہے اور **د لیس ج بالفعل** ہے ورنہ ج ہوگا دائماً پس ب بھی ہوگا دائماً کیونکہ ہم نے اصل میں اس کے **ب مادام ج** ہونے کا حکم کیا ہے حالانکہ د ب تھا لا دائماً یہ خلف ہے، اور جب اس پر یہ صادق ہے کہ وہ ب اور **لیس ج بالفعل** ہے تو صادق ہوگا **بعض ب لیس ج بالفعل** اور یہی لا دوام عکس کا مفہوم ہے، اوراگر جاری کرتا اس طریق کواصل کلی میں یا اقتصار کرتا بیان پر اصل جزئی میں تب بھی تام اور کافی ہوتا جیسا کہ مخفی نہیں ہے، اور وقتیتین و وجودیتین اور مطلقہ عامہ منعکس ہوتے ہیں۔ مطلقہ عامہ کی طرف اس لئے کہ جب صادق

ہوگا کل ج ب جہاتِ خمسہ میں سے کسی جہت کیساتھ تو **بعض ب ج باطلاق العام** صادق ہوگا ورنہ **لاشئ من ب ج دائماً** صادق ہوگا جو اصل کے ساتھ یہ نتیجہ دیگا کہ **لاشئ من ج ج دائماً** اور یہ محال ہے۔

تشریح: لادوام عکس کی جو دلیل خلف ذکر کی گئی ہے یہ صرف اس وقت جاری ہوسکتی ہے جب اصل قضیہ کلیہ ہو، کیونکہ کلیہ ہونے کی وجہ سے وہ شکل اول کا کبری واقع ہوسکتا ہے، اور اگر اصل قضیہ جزئیہ ہو تو دلیل خلف جاری نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ جزئیہ ہونے کی وجہ سے کبری نہیں بن سکتا اور عکس کی نقیض سالبہ ہونے کی وجہ سے صغری نہیں بن سکتی، اس لیے موجبات جزئیہ کا عکس ثابت کرنے کے لیے دلیل افتراض کی ضرورت ہے، چنانچہ مشروطہ خاصہ موجبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا عکس دلیل افتراض سے حینیہ مطلقہ آتا ہے جیسے **بالضرورۃ یا بالدوام بعض ج ب مادام ج لا دائما ای بعض ج لیس ب بالفعل (بعض الکاتب متحرک مادام کاتبا لا دائما ای بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل)** یہ اصل قضیے ہیں ان دونوں کا عکس حینیہ مطلقہ لا دائمہ موجبہ جزئیہ آئے گا یعنی **بعض ب ج حین ھو ب لا دائما ای بعض ب لیس ج بالفعل (بعض المتحرک کاتب حین ھو متحرک لا دائما ای بعض المتحرک لیس بکاتب یالفعل)** اب عکس کو دلیل افتراض سے ثابت کرتے ہیں بایں طور کہ ہم ایک ذات موضوع جس پر **ج ب مادام ج لا دائما** صادق آئے، کو ''د'' فرض کرتے ہیں، لہٰذا د ب ہوگا اور د ج بھی ہوگا، یہ شکل ثالث ہے، جب حداوسط ''د'' کو گرادیا تو نتیجہ آیا **بعض ب ج**، یہی عکس کا پہلا جزء ہے، اور دوسرا قضیہ **بعض ج لیس ب بالفعل** تھا، اس کا عکس ہوگا **بعض د (ب) لیس ج بالفعل**، اگر یہ عکس تسلیم نہیں تو اس کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ تسلیم کرنا ہوگی اور وہ ہوگی **د ب دائما**، اور جب **د ب دائما** ہے تو **د ج دائما** بھی ہوگی کیونکہ اصل قضیہ میں حکم یہ تھا کہ د یعنی ج ب **مادام ج** ہوگا، اس نقیض سے خلاف مفروض لازم آتا ہے، کیونکہ اصل قضیہ میں د یعنی ج کے ب ہونے کا حکم لا دائما ہے جب کہ اس نقیض سے د کا ''دائما'' ب ہونا لازم آرہا ہے، اس لیے نقیض باطل ہے اور عکس صادق ہے، مزید وضاحت کے لیے کہتے ہیں کہ جب د ب ہے اور بالفعل لیس ج بھی ہے تو **بعض ب لیس ج بالفعل** صادق آگیا، یہی عکس کا جزء ثانی ہے جس کی طرف عکس کے لادوام سے اشارہ تھا۔

ولو اجری ھذا الطریق ......اس عبارت سے یہ وضاحت کرنا چاہتے ہیں کہ دلیل افتراض جس طرح اصل جزئی میں جاری ہوتی ہے، اسی طرح اصل کلی میں بھی جاری ہوسکتی ہے، چنانچہ اگر اصل کلی میں دلیل افتراض کو جاری کیا جائے اور اصل جزئی میں صرف بیان پر اکتفاء کرلیا جائے تو اس سے بھی مطلوب حاصل ہوجاتا ہے۔

والوقتیتان الخ:

وقتیتان، وجودیتان اور مطلقہ عامہ موجبہ کا عکس

وقتیتان، وجودیتان اور مطلقہ عامہ ان تمام کا عکس مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ آتا ہے جیسے **کل ج ب بالفعل (کل انسان ضاحک بالفعل)** کا عکس **بعض ب ج بالاطلاق العام (بعض الضاحک انسان بالاطلاق العام)** آئے گا، اگر یہ تسلیم

نہیں تو اس کی نقیض دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ صادق ہوگی یعنی لاشی من ب ج دائما (یعنی لاشیٔ من الضاحک بانسان دائما)، اب اس نقیض کو اصل کے ساتھ ملائیں گے، اصل کو صغری اور نقیض کو کبری بنائیں گے، چنانچہ شکل اول اس طرح مرتب ہوگی کل ج ب باحدی الجہات ولاشی من ب ج دائما (یعنی کل انسان ضاحک بالفعل ولاشیٔ من الضاحک بانسان دائما) تو اس کا نتیجہ آئے گا لاشی من ج ج دائما (یعنی لاشیٔ من الانسان بانسان دائما)، اور یہ چونکہ سلب الشی عن نفسہ پر مشتمل ہے، اس لیے یہ محال ہے، اور یہ محال نقیض کی وجہ سے پیدا ہوا ہے، لہذا نقیض باطل ہے اور اصل عکس صادق ہے۔

موجہات سالبہ وموجبہ کلیہ وجزئیہ کے عکس کا نقشہ

موجہات مرکبہ موجبہ کے عکوس مستویہ کو نقشہ سے معلوم کریں:

نمبر	نام اصل قضیہ	نام عکس	مثال اصل قضیہ	تشکیل جزو ثانی	مثال عکس
١	مشروطہ خاصہ کلیہ	حینیہ مطلقہ لا دائمہ جزئیہ	کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ ما دام کاتبا لا دائما	لاشیٔ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل	بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین ہو متحرک الاصابع لا دائما ای بعض متحرک الاصابع لیس بکاتب بالفعل
	مشروطہ خاصہ جزئیہ	حینیہ مطلقہ لا دائمہ جزئیہ	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا لا دائما	بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل	ایضاً
٢	عرفیہ خاصہ کلیہ	حینیہ مطلقہ لا دائمہ جزئیہ	کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام ما دام کاتبا لا دائما	لاشیٔ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل	ایضاً
	عرفیہ خاصہ جزئیہ	حینیہ مطلقہ لا دائمہ جزئیہ	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالدوام ما دام کاتباً لا دائما	بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل	ایضاً
٣	وقتیہ کلیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	کل قمر منخسف بالضرورۃ وقت الحیلولۃ لا دائما	لاشیٔ من القمر بمنخسف بالفعل	بعض المنخسف قمر بالفعل

	وقتیہ جزئیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	بعض القمر منخسف بالضرورۃ وقت الحیلولۃ لا دائما	بعض القمر لیس بمنخسف بالفعل	بعض المنخسف قمر بالفعل
۴	منتشرہ کلیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	کل انسان متنفس بالضرورۃ وقتاما لا دائما	لاشئ من الانسان بمتنفس بالفعل	بعض المتنفس انسان بالفعل
	منتشرہ جزئیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	بعض الانسان متنفس بالضرورۃ وقتاما لا دائما	بعض الانسان لیس بمتنفس بالفعل	بعض المتنفس انسان بالفعل
۵	وجودیہ لا دائمہ کلیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	کل انسان ضاحک بالفعل لا دائما	لاشئ من الانسان بضاحک بالفعل	بعض الضاحک انسان بالفعل
	وجودیہ لا دائمہ جزئیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	بعض الانسان ضاحک بالفعل لا دائما	بعض الانسان لیس بضاحک بالفعل	بعض الضاحک انسان بالفعل
٦	وجودیہ لا ضروریہ کلیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	کل انسان ضاحک بالفعل لا دائما	لاشئ من الانسان بضاحک بالامکان العام	بعض الضاحک انسان بالفعل
	وجودیہ لا ضروریہ جزئیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	بعض الانسان ضاحک بالفعل لا بالضرورۃ	بعض الانسان لیس بضاحک بالامکان العام	بعض الضاحک انسان بالفعل
۷	ممکنہ خاصہ کلیہ	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا
	ممکنہ خاصہ جزئیہ	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا

نقشہ عکس مستوی موجہات سوالب

نمبر	نام اصل قضیہ	مثال اصل قضیہ	نام عکس قضیہ	مثال عکس قضیہ
۱	ضروریہ مطلقہ کلیہ	لاشئ من الانسان بحجر بالضرورۃ	دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ	لاشئ من الحجر بانسان بالدوام

۲	دائمہ مطلقہ کلیہ	لاشئ من الانسان بحجر دائما	دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ	لاشئ من الحجر بانسان بالدوام
۳	مشروطہ عامہ کلیہ	لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورة مادام کاتبا	عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ	لاشئ من ساکن الاصابع بکاتب مادام ساکن الاصابع
۴	عرفیہ عامہ کلیہ	لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع بالدوام مادام کاتبا	عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ	لاشئ من ساکن الاصابع بکاتب مادام ساکن الاصابع
۵	مشروطہ خاصہ کلیہ	بالضرورة لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا لا دائما	عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ لا دائمہ فی البعض	لاشئ من الساکن بکاتب مادام ساکنا لا دائما فی البعض
٦	عرفیہ خاصہ کلیہ	بالدوام لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا لا دائما	ایضاً	ایضاً

خلاصہ عکوس موجبات وسوالب

نمبر	نام قضایا	جن کا عکس آتا ہے	عکس	جن کا عکس نہیں آتا
۱	بسائط موجبات	(۱)ضروریہ مطلقہ (۲)دائمہ مطلقہ (۳)مشروطہ عامہ (۴)عرفیہ عامہ (۵)مطلقہ عامہ	حینیہ مطلقہ	(۱)ممکنہ عامہ (۲)وقتیہ مطلقہ (۳)منتشرہ مطلقہ
۲	مرکبات موجبات	(۱)مشروطہ خاصہ (۲)عرفیہ خاصہ	حینیہ مطلقہ لا دائمہ	ممکنہ خاصہ
	ایضاً	(۱)وقتیہ (۲)منتشرہ (۳)وجودیہ لا دائمہ (۴)وجودیہ لا ضروریہ	مطلقہ عامہ	x
۳	بسائط سوالب	(۱)ضروریہ مطلقہ (۲)دائمہ مطلقہ	دائمہ مطلقہ	(۱)ممکنہ عامہ (۲)وقتیہ مطلقہ (۳)منتشرہ مطلقہ (۴)مطلقہ عامہ
	ایضاً	(۱)مشروطہ عامہ (۲)عرفیہ عامہ	عرفیہ عامہ	x
۴	مرکبات سوالب	(۱)مشروطہ خاصہ (۲)عرفیہ خاصہ	عرفیہ لا دائمہ فی البعض	(۱)وقتیہ (۲)منتشرہ (۳)وجودیہ لا دائمہ (۴)وجودیہ لا ضروریہ (۵)ممکنہ خاصہ

عبارت: **قال** وان شِئتَ عَكَستَ نقيضَ العكسِ فی الموجبات لیصدق نقیضُ الاصل او الاخصّ منه **اقول** للقوم فی بیانِ عُکوسِ القضایا ثلٰث طرق الخلفُ وهو ضمُّ نقیضِ العکسِ مع الاصل لینتج محالا والافتراضُ وهو فرضُ ذاتِ الموضوع شیئًا معیناً وحملُ وصفی الموضوعِ والمحمولِ علیه لیحصل مفهومُ العکسِ وهو لا یَجری الّا فی الموجبات والسوالبِ المرکبةِ لوجودِ الموضوعِ فیها بخلافِ الخلف فانه یَعمّ الجمیعَ والثالثُ طریقُ العکسِ وهو ان یُعکَس نقیضَ العکسِ لیحصلَ ما یَنافی الاصلَ فلما نبه فیما سَبَقَ علی الطریقَین الاوّلَین حَاوَل التنبیه علی هذا الطریقِ ایضاً فلک ان تعکس نقیضَ العکسِ فی الموجبات لیصدق نقیضُ الاصل او الاخصّ منه فانّ الاصلَ اذا کان کلیًا ونقیضُ عکسِه سلبًا کلیا انعکس النقیض کنفسه فی الکم کلیا وهو اخصُّ من نقیضِ الاصل وان کان جزئیًا فان کان مطلقةً عامةً انعکس نقیضُ عکسها الی ما ینافِضُها لانّ نقیضَ عکسِها سالبةٌ کلیةٌ دائمةٌ وهی تنعکس کنفسِها الی نقیضها وان کان احدی القضایا الباقیةِ انعکس نقیضُ عکوسِها الی ما هو اخصُّ من نقائضِها اَمّا فی الدائمتَیْن والعامتَیْن والخاصتَین فلانّ نقیضَ عکوسِها سالبةٌ عرفیةٌ عامةٌ وهی تنعکس الی العرفیةِ العامةِ التی هی اخصُّ من نقائضِها وامّا فی الوقتیتَیْن والوجودیتَیْن فلانّ نقیضَ عکوسها سالبةٌ دائمةٌ وعکسُها اخصُّ من نقائضِها.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ اگر تو چاہے تو عکس کی نقیض کا عکس کرے موجبات میں تا کہ صادق آئے اصل کی نقیض یا اس سے بھی اخص۔ میں کہتا ہوں کہ مناطقہ کے یہاں عکوس قضایا کے بیان میں تین طریقے ہیں اول خلف اور وہ نقیض عکس کو اصل کے ساتھ ملانا ہے تا کہ محال کا نتیجہ دے۔ دوم افتراض اور وہ ذات موضوع کو معین شئی فرض کرنا اور اس پر وصف موضوع ووصف محمول کو محمول کرنا ہے تا کہ مفہوم عکس حاصل ہو اور یہ صرف موجبات اور سوالبِ مرکبہ میں جاری ہوتا ہے کیونکہ ان میں موضوع موجود ہوتا ہے بخلاف خلف کے کہ وہ سب کو عام ہے سوم طریق عکس اور وہ یہ ہے کہ عکس کر دیا جائے عکس کی نقیض کا تا کہ منافی اصل نتیجہ حاصل ہو، پس ماتن نے جب سابق میں پہلے دو طریقوں پر متنبہ کیا تو اس طریق (سوم) پر بھی تنبیہ کرنا چاہتے ہیں سو تیرے لئے جائز ہے کہ موجبات میں عکس کی نقیض کا عکس کرلے تا کہ اصل کی نقیض یا اس سے بھی اخص صادق آئے اس لئے کہ جب اصل کلی ہو اور اس کے عکس کی نقیض سلب کلی ہو تو نقیض کیت میں اپنی مثل یعنی کلی ہی کی جانب منعکس ہوگی جو نقیض اصل سے اخص ہے، اور اگر اصل جزئی ہو پس اگر وہ مطلقہ عامہ ہو تو اسکے عکس کی نقیض مناقض مطلقہ عامہ کی طرف منعکس ہوگی کیونکہ اسکے عکس کی نقیض سالبہ کلیہ دائمہ ہے جو اس کی نقیض کی طرف کنفسہا منعکس ہوتا ہے، اور اگر باقی قضایا میں سے کوئی قضیہ ہو تو ان کے عکس کی نقیض خود ان کے نقائض سے اخص کی طرف منعکس ہوگی دائمتین، عامتین اور خاصتین میں تو اس لئے کہ انکے عکوس کی نقیض سالبہ عرفیہ عامہ ہے اور اس کا عکس بھی عرفیہ عامہ ہی ہے جو ان کے نقائض سے اخص ہے۔ اور وقتیتین اور وجودیتین میں اس لئے کہ ان کے عکوس کی نقیض سالبہ دائمہ ہے جس کا عکس ان کے نقائض سے اخص ہے۔

تشریح: **عکس پر تین طریقوں سے استدلال:۔**

مناطقہ کا یہ طریقہ ہے کہ وہ عکس ثابت کرنے کے لیے تین طریقوں سے استدلال کرتے ہیں:

الخلف (۱) دلیل خلف: ۔ یہ وہ دلیل ہوتی ہے جس میں مدعی اپنا موقف ثابت کرنے کے لیے عکس کی نقیض کا بطلان ثابت کرتا ہے، جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ سب سے پہلے عکس کی نقیض نکالی جاتی ہے، پھر اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے، یہ نتیجہ سلب شی عن نفسہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے محال ہوتا ہے، اس امر محال کی بنیاد چونکہ عکس کی نقیض ہوتی ہے، اس لیے عکس کی نقیض باطل ہوتی ہے اور عکس صحیح ہوتا ہے، یہ دلیل موجبات، سوالب مرکبہ اور بسیطہ سب میں جاری ہوسکتی ہے، اس کی مثالیں ماقبل میں گذر چکی ہیں۔

و الافتراض: (۲) دلیل افتراض: ۔ یہ وہ دلیل ہے جس میں ذات موضوع ایک معین چیز فرض کی جاتی ہے اور پھر اس پر وصف محمول اور وصفِ موضوع دونوں کا حمل کیا جاتا ہے تاکہ عکس کا مفہوم حاصل ہو جائے، اس کی مثالیں بھی ماقبل میں گذر چکی ہیں۔

وهو لايجرى الخ: ۔ یہ دلیل صرف موجبات اور سوالب مرکبہ میں جاری ہوتی ہے، سوالب بسیطہ میں جاری نہیں ہوتی، کیونکہ دلیل افتراض کے لیے وجود موضوع ضروری ہے، اور سالبہ بسیطہ میں موضوع سے محمول کی نفی کا حکم ہوتا ہے، لہٰذا جو چیز ذات موضوع فرض کی جائے گی اس پر وصف محمول صادق نہ ہوگا، اور سوالب مرکبہ میں بھی اگر چہ اصل قضیہ کا پہلا جزء سالبہ ہوتا ہے مگر جزء ثانی جس کی طرف لادوام سے اشارہ ہوتا ہے، وہ چونکہ موجبہ ہوتا ہے اس لیے اس میں ذات مفروضہ پر وصفِ محمول صادق ہوگا۔

و الثالث طريق العكس الخ: (۳) طریق عکس: ۔ یعنی عکس کی نقیض کا عکس، اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ پہلے عکس کی نقیض نکالی جائے، پھر اس نقیض کا عکس نکالا جائے یہ عکس اگر اصل قضیہ کے خلاف آئے تو معلوم ہو جائے گا کہ اصل قضیہ کا عکس درست ہے، اور نقیض کا عکس درست نہیں ہے، مثلاً **كل انسان حيوان** صادق ہے تو اس کا عکس **بعض الحيوان انسان** بھی صادق ہوگا، اس لیے کہ اگر یہ صادق نہ ہو تو اس کی نقیض **لا شي من الحيوان بانسان** صادق ہوگی، اور اس کا عکس **لا شي من الانسان بحيوان** ہے، حالانکہ اصل قضیہ **كل انسان حيوان** ہے اور چونکہ اصل مفروض الصدق ہے، لہٰذا اس کے خلاف قول محال ہوگا تو عکس کی نقیض اور اس نقیض کا عکس دونوں باطل ہیں اور اصل قضیہ کا عکس موجبہ جزئیہ **بعض الحيوان انسان** صادق ہے۔

فلك ان تعكس: ۔ یہ طریق ثالث موجبات کے ساتھ خاص ہے، موجبات خواہ کلیہ ہوں یا جزئیہ، چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ جب موجبات میں آپ عکس کی نقیض کا عکس نکالیں تو یہ عکس یا تو بعینہ اصل قضیہ کی نقیض ہوگی یا اس نقیض سے اخص ہوگا، کیونکہ اگر اصل قضیہ موجبہ کلیہ ہو تو اس کا عکس موجبہ جزئیہ ہوگا، اور موجبہ جزئیہ کی نقیض سالبہ کلیہ ہوگی، اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہی آتا ہے، تو موجبہ جزئیہ کی نقیض (سالبہ کلیہ) کا عکس یعنی سالبہ کلیہ، اصل قضیہ یعنی موجبہ کلیہ کی نقیض سالبہ جزئیہ سے کمیت کے اعتبار سے اخص ہے، اور اصل قضیہ موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ ہو تو وہاں پر عکس کی نقیض کا عکس بعینہ اصل قضیہ کی نقیض ہوگا، وہ اس طرح کہ مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ کا عکس مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ آتا ہے، اور اس کی نقیض دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ آئے گی کیونکہ مطلقہ عامہ کی نقیض دائمہ مطلقہ آتی ہے، پھر اس نقیض کا عکس نکالا تو وہ بھی دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ ہی ہے، کیونکہ دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ کا عکس کنفسہا آتا ہے، اب یہ عکس کی نقیض کا عکس بعینہ اصل قضیہ مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ کی نقیض ہے جیسے **بعض الكاتب متحرك بالاطلاق العام** یہ مطلقہ عامہ

موجبہ جزئیہ ہے، اس کا عکس بھی یہی آئے گا اور وہ ہوگا بعض المتحرک کاتب بالاطلاق العام، پھر اس عکس کی نقیض نکالی جائے گی اور وہ ہوگی دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ لا شی من المتحرک بکاتب بالدوام، پھر اس نقیض کا عکس نکالا جائے گا اور وہ دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ ہی ہوگا، کیونکہ سوالب کلیہ میں دائمہ مطلقہ کا عکس دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ ہی آتا ہے، اور وہ ہوگا لا شی من الکاتب بمتحرک بالدوام، اب یہ عکس اصل قضیہ مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ بعض الکاتب متحرک الاصابع بالفعل کی بعینہ نقیض ہے لہٰذا اجتماع نقیضین ہوگیا، اور اصل قضیہ چونکہ مفروض الصدق ہے اس لیے یہ سب باطل ہے، اور اصل قضیہ کا عکس درست ہے۔

اور اگر مادہ ہو موجبہ جزئیہ کا اور قضیہ مطلقہ عامہ کے علاوہ باقی قضایا میں سے کوئی ہو تو وہاں پر قضایا کے عکوس کی نقیض کا عکس اصل قضایا کی نقیض سے اخص ہوتا ہے۔

اما فی الدائمتین الخ: ۔ چنانچہ ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، عرفیہ عامہ، مشروطہ عامہ، عرفیہ خاصہ اور مشروطہ خاصہ کے عکس کی نقیض سالبہ عرفیہ عامہ ہے، کیونکہ پہلے چار قضایا کا عکس حینیہ مطلقہ ہے، تو اس کی نقیض عرفیہ عامہ ہوگی اور خاصتین کے جزء اول کا عکس بھی حینیہ مطلقہ لا دائمہ ہے، لہٰذا اس کے جزء اول کی نقیض بھی عرفیہ عامہ ہوگی اور عرفیہ عامہ کا عکس عرفیہ عامہ ہی آتا ہے، لہٰذا یہ عکس یعنی عرفیہ عامہ سالبہ اصل ان چھ قضایا کی نقیضوں سے اخص ہے کیونکہ ضروریہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے، اور عرفیہ عامہ ممکنہ عامہ سے اخص ہے، اور دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے اور عرفیہ عامہ مطلقہ عامہ سے اخص ہے، اور مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ ہے اور عرفیہ عامہ حینیہ ممکنہ سے اخص ہے، اور مشروطہ خاصہ کے جزء اول کی نقیض حینیہ ممکنہ ہے اور عرفیہ خاصہ کے جزء اول کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے، اور عرفیہ عامہ ان دونوں سے اخص ہے تو یہ عکس کی نقیض کا عکس یعنی عرفیہ عامہ، اصل قضایا کی نقائض سے اخص ہے، اور اصل قضایا کی نقائض جو مفہوم مردد کے ذریعہ سے نکالی جاتی ہیں، اعم ہیں، اور جب اصل قضیہ کی نقیض کاذب ہے تو یہ عرفیہ عامہ جو اس کے عکس کی نقیضوں کا عکس ہے، کاذب ہوگا، کیونکہ اعم کے کذب سے اخص کا کذب لازم ہوتا ہے، اس لیے قضیہ کا اصل عکس ہی درست ہے۔

اما فی الوقتیتین الخ: ۔ اور وقتیہ مطلقہ، وقتیہ، وجودیہ لاضروریہ اور وجودیہ لا دائمہ کے عکوس کی نقائض کے عکوس بھی ان کے اصل قضایا کی نقائض سے اخص ہوتے ہیں، کیونکہ ان کا عکس مطلقہ عامہ آتا ہے، اور مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ کی نقیض سالبہ دائمہ آتی ہے، اور سالبہ دائمہ کا عکس سالبہ دائمہ ہی آتا ہے، اب یہ عکس یعنی سالبہ دائمہ ان قضایا کی نقائض سے اخص ہے، اور وہ نقائض اس سے اعم ہیں۔

عبارت: مثلاً اذا صَدَق بعض ج ب بالاطلاق صَدَق بعض ب ج بالاطلاق و الّافلاشئی من ب ج دائمًا و تنعکس الی لاشئی من ج ب وهو نقیضُ بعض ب ج بالاطلاق فیلزم اجتماعُ النقیضین و اذا صَدَق بعض ج ب بالضرورة فبعض ب ج حین هو ب و الّافلاشئ من ب ج مادام ب دائمًا فلاشئ من ج ب مادام ج وهو اخصُّ من نقیض بعض ج ب بالضرورة اعنی قولنا لاشئی من ج ب بالامکان وعلی هذا القیاس و انما خَصَّصَ هذا الطریقَ بالموجبات لانّ بیانَ انعکاسِ السوالبِ به موقوف علی عکوس الموجبات کما توقف بیانُ انعکاسِها علی عکوس السوالب فلما قدّمها امکنه ان یُبیّن به عکوسَ الموجبات بخلاف السوالب.

ترجمہ: مثلاً جب صادق ہوگا بعض ج ب بالاطلاق تو صادق ہوگا بعض ب ج بالاطلاق بھی ورنہ لاشی من

ب ج دائمًا صادق ہوگا جو منعکس ہوگا لاشئ من ج ب دائمًا کی طرف اور وہ بعض ج ب بالاطلاق کی نقیض ہے پس اجتماع نقیضین لازم آئے گا اور مثلاً جب صادق ہو بعض ج ب بالضرورۃ تو بعض ب ج حین ھو ب بھی ضرور صادق ہوگا ورنہ لاشئ من ب ج مادام ب دائماً صادق ہوگا پس لاشئ من ج ب مادام ج بھی صادق ہوگا جو بعض ج ب بالضرورۃ کی نقیض یعنی لاشئ من ج ب بالامکان سے اخص ہے، اور باقی بھی اسی پر قیاس کرلو، اور اس طریق کو موجبات کے ساتھ اس لئے خاص کیا ہے کہ اس طریقہ سے سوالب کا انعکاس ثابت کرنا موجبات کے عکوس پر موقوف ہے جس طرح موجبات کے انعکاس کا بیان سوالب کے عکس پر موقوف ہے اور جب ماتن نے عکوس سوالب کو پہلے بیان کردیا تو اب اس طریقہ سے صرف موجبات کے عکس کو بیان کرنا ممکن ہے بخلاف سوالب کے کہ ان کا عکس اس طرح بیان کرنا ممکن نہیں۔

تشریح: **مثلاً اذا صدق** ...... سے شارح اس صورت کی مثال دے رہے ہیں جس میں اصل قضیہ موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ ہو تو وہاں عکس کی نقیض کا عکس بعینہ اصل قضیہ کی نقیض ہوتا ہے، اور جس کی وجہ سے اجتماع نقیضین ہوجاتا ہے، جیسے بعض ج ب بالاطلاق صادق ہے مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے، اور اس کا عکس بھی چونکہ مطلقہ عامہ ہی آتا ہے لہٰذا اس کا عکس بعض ب ج بالاطلاق صادق ہوگا، ورنہ اس کی نقیض سالبہ دائمہ لاشی من ب ج دائما صادق ہوگی، اور پھر یہ نقیض منعکس ہوگی لاشی من ج ب دائما کی طرف، کیونکہ سالبہ دائمہ کا عکس سالبہ دائمہ آتا ہے، اب یہ عکس یعنی لاشی من ج ب دائما بعینہ اصل قضیہ مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ بعض ج ب بالاطلاق کی نقیض ہے، لہٰذا اجتماع نقیضین ہوگیا، اور یہ محال ہے، اور محال باطل ہوتا ہے، اس لیے یہ سب باطل ہے اور اصل عکس ہی صادق ہے، کیونکہ یہ محال اصل عکس نہ ماننے کی وجہ سے لازم آرہا ہے۔

و اذا صدق بعض ج ب بالضرورۃ الخ: ۔شارح نے دوسری مثال ضروریہ مطلقہ موجبہ جزئیہ کی ذکر کی ہے، جس میں عکس کی نقیض کا عکس اصل قضیہ کی نقیض سے اخص ہوتا ہے، جیسے بعض ج ب بالضرورۃ صادق ہے، اور اس کا عکس حینیہ مطلقہ ہے، اور وہ بعض ب ج حین ھو ب ہے ورنہ اس کی نقیض عرفیہ عامہ صادق ہوگی یعنی لاشی من ب ج مادام ب دائما، پھر اس نقیض کا عکس نکالا جائے گا اور وہ ہوگا لاشی من ج ب مادام ج اب یہ عکس یعنی لاشی من ج ب مادام ج اصل قضیہ یعنی ضروریہ مطلقہ موجبہ جزئیہ بعض ج ب بالضرورۃ کی نقیض ممکنہ عامہ لاشی من ج ب بالامکان سے اخص ہے...... وعلی ھذا القیاس۔

انما خصص ھذا الطریق بالموجبات الخ: ۔یہاں سے شارح طریقِ ثالث یعنی طریق عکس کے موجبات کے خاص ہونے کی وجہ بیان کررہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ سوالب اور موجبات دونوں کے عکوس کو بطریق عکس ثابت کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ دور لازم آتا ہے اس لیے کہ اس طریقہ سے سوالب کے انعکاس کا اثبات موجبات کے عکوس پر موقوف ہے، اور موجبات کے انعکاس کا بیان سوالب کے عکوس پر موقوف ہے، اس لیے اس میں سے ایک کے عکوس کو ثابت کرنے کے لیے دوسرے کے عکوس کی معروفت دوسرے طریق سے ضروری ہے، اور ماتن چونکہ سوالب کے عکوس کو مقدم کرچکے ہیں، اور ان کو بطریق خلف اور بطریق افتراض ثابت کرچکے ہیں، اس لیے موجبات کے عکوس کو بطریق عکس ثابت کرنا ممکن ہوگیا، بخلاف سوالب کے عکوس کے کہ

ان کا اثبات اس طرح ممکن نہیں ہے۔

عبارت: قال واَمّا الممكنتان فحالُهما فى الانعكاس وعدمِه غيرُ معلومٍ لتوقفِ البرهانِ المذكور للانعكاس فيهما على انعكاسِ السالبةِ الضروريةِ كنفسها اوعلى انتاج الصغرى الممكنةِ مع الكبرى الضروريةِ فى الشكل الاول والثالثِ الذين كل واحدٍ منهما غيرُ متحققٍ والعدم الظفر بدليلٍ يُوجب الانعكاسَ وعدمَه.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ ممکنتین کا حال انعکاس وعدم انعکاس میں نامعلوم ہے بوجہ موقوف ہونے اس دلیل کے جو ان کے انعکاس کے لئے مذکور ہے، سالبہ ضروریہ کے کنفسہا منعکس ہونے پر یا شکل اول وشکل ثالث میں کبری ضروریہ کے ساتھ صغری ممکنہ کے منتج ہونے پر، اور یہ دونوں امر غیر متحقق ہیں، اور بوجہ نہ میسر ہونے ایسی دلیل کے جو موجب انعکاس یا موجب عدم انعکاس ہو۔

تشریح: واما الممكنتان:۔

ممکنتین کے عکس کا بیان

ماتن نے ممکنتین کے منعکس ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں لاعلمی کا اظہار کیا ہے یعنی وہ فرماتے ہیں کہ ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ کا منعکس ہونا اور منعکس نہ ہونا معلوم نہیں۔ اور اس عدمِ علم کی دو وجہیں ہیں۔ **لتوقف البرهان** سے وجہ اول کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے عکس کے بارے میں جو دلیل ذکر کی جاتی ہے، وہ یا تو سالبہ ضروریہ کے سالبہ ضروریہ منعکس ہونے پر موقوف ہوتی ہے، یا شکل اول وثالث میں صغری کا ممکنہ اور کبری کا ضروریہ ہونا لازم آتا ہے، اور یہ دونوں چیزیں غیر متحقق ہیں۔

والعدم الظفر الخ: ۔یہاں سے ماتن دوسری جہ بیان کررہے ہیں اور ماتن نے دوسری وجہ یہ بیان کی کہ مجھے کوئی ایسی دلیل نہیں ملی جو ان کے انعکاس یا عدم انعکاس کی موجب ہو۔

عبارت: اقول قدماءُ المنطقيين ذهبواالى انعكاس الممكنتين ممكنةً عامةً واستدلوا عليه بوجوهٍ احدُها الخلفُ لانه اذا صَدق بعض ج ب بالامكان صَدَق بعض ب ج بالامكان العام والّافلاشئَ من ب ج بالضرورة ونضمه مع الاصل ونقول بعض ج ب بالامكان ولاشئَ من ب ج بالضرورة ينتج بعض ج ليس ج بالضرورة وانه محال.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ متقدمین مناطقہ اس طرف گئے ہیں کہ ممکنتین ممکنہ عامہ کی طرف منعکس ہوتے ہیں اور اس پر انہوں نے وجوہ ثلثہ سے استدلال کیا ہے ایک دلیل خلف سے اس لئے کہ جب صادق ہوگا **بعض ج ب بالامکان** تو صادق ہوگا **بعض ب ج بالامکان العام** ورنہ صادق ہوگا **لاشئ من ب ج بالضرورۃ** اور ہم اس کو اصل کے ساتھ ملا کر یوں کہیں گے **بعض ج ب بالامکان العام ولاشئ من ب ج بالضرورۃ** اس کا نتیجہ یہ ہوگا **بعض ج لیس ج بالضرورۃ** اور یہ محال ہے۔

تشریح: لیکن شارح نے تفصیل سے اس بحث کو ذکر کیا ہے، درحقیقت ممکنہ عامہ وممکنہ خاصہ کے منعکس ہونے یا نہ ہونے

کے بارے مناطقہ کے درمیان اختلاف ہے، ایک مذہب متاخرین کا ہے جو شیخ بوعلی سینا کا ہے وہ یہ کہ ان دونوں کا عکس نہیں آتا، علامہ تفتازانی نے اس کو اختیار کیا ہے، دوسرا مذہب فارابی کا ہے، جس کو قدماء مناطقہ نے اختیار کیا ہے، وہ یہ کہ ممکنتین کا عکس ممکنہ عامہ آتا ہے، اس پر انہوں نے تین وجوہ سے استدلال کیا ہے:

احدها الخلف الخ: (۱) دلیل خلف:۔ اس کی تقریر یہ ہے کہ بعض ج ب بالامکان اصل قضیہ ہے اور صادق ہے، اس کا عکس ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ آئے گا اور وہ بعض ب ج بالامکان ہوگا، اگر یہ عکس تسلیم نہیں تو اس کی نقیض ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ لا شی من ب ج بالضرورۃ صادق ہوگی، پھر اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل بنائیں گے، اصل کو صغری اور نقیض کو کبری بنا کر یوں کہیں گے بعض ج ب بالامکان ولاشی من ب ج بالضرورۃ تو اس کا نتیجہ لا شی من ج ج بالضرورۃ یا بعض ج لیس ج بالضرورۃ آئے گا، اور یہ سلب شی عن نفسہ ہونے کی وجہ سے محال ہے، اور یہ محال عکس کو نہ ماننے اور نقیض کو ماننے کی وجہ سے ہے، اس لیے نقیض باطل ہے، اور اصل عکس صحیح ہے۔

عبارت: وثانيها الافتراضُ وهو ان يُفرض ذات ج و ب د فدب بالامكان ودج فبعض ب ج بالامكان وهو المطلوب وثالثُها طريقُ العكس فانه لو كذب بعض ب ج بالامكان لصَدَق لاشيَ من ب ج بالضرورة فينعكس الى لاشئ من ج ب بالضرورة وقد كان بعض ج ب بالامكان فيجتمع النقيضان وهذه الدلائل لاتتم امّا الاوّلان فلتوقفهما على انتاج الصغرى الممكنة في الشكل الاول والثالث و ستعرف انها عقيمة وامّا الثالث فلتوقفه على انعكاسِ السالبةِ الضروريةِ كنفسِها وقد تبيّن انها لا تنعكس الاّ دائمةً فلما لم يتم هذه الدلائل ولم يظفر المصنف بدليل على الانعكاس ولاعلى عدمه توقف فيه.

ترجمہ: دوم دلیل افتراض اور وہ یہ کہ فرض کیا جائے ذات ج و ب کو د پس د ب ہے بالامکان اور د ج بھی ہے تو بعض ب ج ہوگا بالامکان اور یہی مطلوب ہے سوم طریقہ عکس اس لئے کہ اگر بعض ب ج بالامکان کاذب ہو تو لاشیٔ من ب ج بالضرورۃ صادق ہوگا جو لاشیٔ من ج ب بالضرورۃ کی طرف منعکس ہوگا حالانکہ بعض ج ب بالامکان تھا پس نقیضین کا اجتماع ہوگا، اور یہ دلیلیں تام نہیں ہیں پہلی دو تو اس لئے کہ یہ شکل اوّل وثالث میں صغری ممکنہ کے منتج ہونے پر موقوف ہیں اور عنقریب معلوم ہو جائیگا کہ یہ عقیمہ ہے، اور سوم اس لئے کہ یہ سالبہ ضروریہ کے کنفسہا منعکس ہونے پر موقوف ہے۔ حالانکہ یہ واضح ہو چکا کہ اس کا عکس صرف دائمہ آتا ہے پس چونکہ یہ ادلہ ناتمام ہیں اور ماتن کسی ایسی دلیل پر کامیاب نہیں ہو سکا جو انعکاس یا عدم انعکاس پر دال ہو اس لئے اس نے توقف کیا ہے۔

تشریح: (۲) دلیل افتراض:۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ بعض ج ب بالامکان میں ہم ذات موضوع ''د'' فرض کرتے ہیں، اور پھر اس وصف محمول اور وصف موضوع کا حمل کرتے ہیں، جس سے شکل ثالث مرتب ہو جائے گی، چنانچہ یوں ہوگا د ب بالامکان و د ج بالامکان، نتیجہ آئے گا بعض ب ج بالامکان، یہ بعینہ اصل قضیہ بعض ج ب بالامکان کا عکس ہے، اور یہی مطلوب ہے۔

(۳) دلیل طریق عکس:۔ اس کی تقریر یہ ہے کہ بعض ج ب بالامکان کا عکس بعض ب ج بالامکان ہے،

اوراگر یہ تسلیم نہ ہوتو اس کی نقیض سالبہ ضروریہ مطلقہ لا شی من ب ج بالضرورۃ صادق ہوگی، اوراس کا عکس لا شی من ج ب بالضرورۃ ہے، یہ عکس اصل قضیہ بعض ج ب بالامکان کے مخالف ہے یہ اجتماع نقیضین ہے، اور یہ محال ہے، یہ محال نقیض کی وجہ سے پیدا ہوا ہے، اس لیے نقیض باطل ہے، اور عکس یعنی بعض ب ج بالامکان صادق اور صحیح ہے۔

وهذه الدلائل لاتتم الخ: ۔متاخرین چونکہ ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ کے عکس کے قائل نہیں ہیں، اس لیے وہ ان تین دلیلوں کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ یہ ناقص ہیں، تمام نہیں ہیں۔

اما الاولان فلتوقفهما الخ: ۔پہلی دوتو اس لیے کہ شکل اول وثالث میں صغری ممکنہ کے منتج ہونے پر موقوف ہے، اور شروط اشکال کی بحث میں یہ معلوم ہو جائے گا کہ صغری ممکنہ شکل اول وثالث میں عقیم ہوتی ہے یعنی نتیجہ نہیں دیتی۔

و اما الثالث الخ: ۔اور تیسری دلیل اس لیے ناقص ہے کہ یہ سالبہ ضروریہ کے کنفسہا یعنی سالبہ ضروریہ منعکس ہونے پر موقوف ہے اور سالبہ ضروریہ کا عکس دائمہ آتا ہے نہ کہ سالبہ ضروریہ جب یہ دلائل ناتمام ہیں، اور ماتن کو کوئی ایسی دلیل میسر نہ ہوسکی جو ان کے منعکس ہونے یا نہ ہونے کی موجب ہو، اس لیے ماتن نے ان کے عکس میں توقف فرمایا۔

عبارت: **واعلم انا اذا اعتبرنا الموضوعَ بالفعل كما هو مذهبُ الشيخ ظَهرَ عدمُ انعكاس الممكنةِ لانّ مفهومَ الاصل انّ ما هو ج بالفعل ب بالامكان ومفهوم العكس انّ ما هو بالفعل ج بالامكان ويجوز ان يكون ب بالامكان و ان لايخرج من القوة الى الفعل اصلا فلا يصدق العكسُ ومما يُصدِّقه المثالُ المذكورُ فى السالبةِ الضروريةِ فانه يصدق كل حمارٍ مركوبُ زيد بالامكان ويكذب بعض ما هو مركوب زيد بالفعل حمارٌ بالامكان لانّ كلَّ ما هو مركوب زيد بالفعل فرسٌ بالضرورة ولاشئ من الفرس بحمار بالضرورة فلاشئ مماهو مركوب زيد بالفعل بحمار بالضرورة.**

ترجمہ: واضح ہو کہ جب ہم اعتبار کریں تو موضوع کو بالفعل جیسا کہ شیخ کا مذہب ہے تو ممکنہ کا عدم انعکاس ظاہر ہے کیونکہ اس وقت اصل کا مفہوم یہ ہوگا کہ جو ج بالفعل ہے وہ ب بالامکان ہے اور عکس کا مفہوم یہ ہوگا کہ جو ب بالفعل ہے وہ ج بالامکان ہے اور یہ ہوسکتا ہے کہ ب بالامکان ہو اور قوت سے فعلیت کی طرف نہ آئے پس عکس صادق نہ ہوگا اس کی تصدیق وہ مثال کرتی ہے جو سالبہ ضروریہ میں مذکور ہے کیونکہ **کل حمار مرکوب زید بالامکان** صادق ہے اور **بعض ما هو مرکوب زید بالفعل حمار بالامکان** کاذب ہے کیونکہ زید کی جو سواری بالفعل ہے وہ فرس ہے بالضرورۃ اور فرس کا کوئی فرد حمار نہیں بالضرورۃ پس زید کی کوئی سواری بالفعل حمار نہ ہوگی بالضرورۃ۔

تشریح: **شیخ اور فارابی کا ان کے عکس کے بارے میں اختلاف:** ۔موضوع کے وصف عنوانی کا صدق افراد پر بالفعل ہے یا بالامکان، اس میں اختلاف ہے، شیخ بوعلی سینا کا مذہب یہ ہے کہ ذات موضوع پر وصف عنوانی کا صدق بالفعل ہوتا ہے، اور فارابی کا مذہب یہ ہے کہ وصف عنوانی کا صدق افراد پر بالامکان ہوتا ہے، چنانچہ فارابی کے نزدیک جو افراد کہ عنوان موضوع میں اس وقت داخل نہیں لیکن ان کا دخول بعد میں ممکن ہے، یہ بھی داخل ہوں گے، اور شیخ کے نزدیک یہ داخل نہیں ہوں گے بلکہ ان کے نزدیک اس میں صرف وہ افراد داخل ہوں گے جو عنوان موضوع کے ساتھ بالفعل متصف ہیں، شیخ اور فارابی دونوں اس

امر میں متفق ہیں کہ جتنے افراد اس وقت عنوان موضوع کے ساتھ متصف ہیں وہ سب ان میں داخل ہیں، اور اس میں بھی اتفاق ہے کہ جتنے افراد اس وقت موجود نہیں مگر جب موجود ہوں گے تو اس عنوان موضوع کے ساتھ متصف ہوں گے، تو یہ افراد بھی عنوان موضوع میں بالاتفاق داخل ہیں، اختلاف صرف ان افراد میں ہے کہ جو اس وقت تک عنوان موضوع کے ساتھ متصف نہیں ہوئے، اور نہ ہی ہوں گے، بلکہ ان کے متصف ہونے کا صرف امکان ہی امکان ہے، یہ افراد شیخ کے نزدیک داخل نہیں اور فارابی کے نزدیک داخل ہیں، لہٰذا **بعض ج ب** کا معنی شیخ کے نزدیک یہ ہوگا کہ وہ ذات جس پر وصف ج بالفعل صادق ہے ب ہے، اور فارابی کے نزدیک اس کا معنی یہ ہوگا کہ وہ ذات جس پر وصف ج بالامکان صادق ہے وہ ب ہے، تو **کل اسود کاتب** میں یہ حکم شیخ کے نزدیک رومیوں کو شامل نہ ہوگا کیونکہ ان پر وصف اسود بالفعل صادق نہیں، اور فارابی کے نزدیک یہ حکم ان کو شامل ہوگا کیونکہ ان پر وصف اسود بالامکان صادق ہے گو بالفعل وہ اسود نہیں ہیں، اب اگر ہم شیخ کے مذہب کے مطابق اس کا اعتبار کریں کہ ذات موضوع پر وصف عنوانی کا صدق بالفعل ہے تو ممکنتین کا عکس ممکنہ عامہ نہیں ہوسکتا، کیونکہ اس میں محمول کا صدق بالامکان ہوتا ہے، اور عکس میں محمول موضوع ہوجائے گا، تو وصف محمول کا صدق بالفعل ہونا چاہیے حالانکہ یہ ممکن ہے کہ وصف محمول جو بالامکان ہے وہ بالفعل نہ ہو، اس لیے عکس صادق نہ ہوگا چنانچہ اصل قضیہ **بعض ج ب** کا مفہوم شیخ کے مذہب کے مطابق یہ ہوگا کہ جو ذات کہ بالفعل ج ہے وہ ب ہے بالامکان اور اس کے عکس **بعض ب ج** کا مفہوم یہ ہوگا کہ جو ذات بالفعل ب ہے وہ ج ہے بالامکان، یہ عکس صادق نہیں کیونکہ ایسا ہوسکتا ہے کہ ایک چیز بالامکان ب تو ہو لیکن قوت سے فعلیت کی طرف منتقل نہ ہوسکے یعنی بالامکان سے بالفعل نہ ہوسکے، لہٰذا عکس صادق نہ ہوگا، مثلاً زید کا گدھے پر سوار ہونا ممکن ہے لیکن بالفعل وہ فرس پر سوار ہوتا ہے، تو **کل حمار مرکوب زید بالامکان** صادق ہوگا کہ ہر گدھے کا زید کی سواری بننا ممکن ہے، لیکن اس کا عکس **بعض مرکوب زید بالفعل حمار بالامکان** صادق نہ ہوگا، اس لیے کہ اس کی نقیض **لاشی مما ھو مرکوب زید بحمار بالضرورۃ** صادق ہے، کیونکہ زید کی سواری بالفعل تو گھوڑا ہے، اس کا بالامکان حمار ہونا کیسے ہوسکتا ہے، دونوں میں تباین ہے، اور جب ان کے عکس میں ممکنہ عامہ بھی صادق نہ ہوسکا تو پھر کوئی قضیہ بھی صادق نہ ہوگا، کیونکہ ممکنہ عامہ تمام قضایا سے اعم ہے، جب عکس میں اعم ہی صادق نہیں تو اخص کیسے صادق ہوسکتا ہے، اور اعم کا کذب اخص کے کذب کو مستلزم ہوتا ہے، اس لیے شیخ کے نزدیک ممکنہ عامہ و ممکنہ خاصہ منعکس نہیں ہوتے۔

عبارت: **واَمّا اذا اعتبرناہ بالامکان کما ھو مذھبُ الفارابی تنعکس الممکنۃُ کنفسھا لانّ مفھومھا انّ ما ھو ج بالامکان فھو ب بالامکان فما ھو ب بالامکان ج بالامکان لامحالۃَ ویتضح لک من ھٰذہ المباحث انّ انعکاسَ السالبۃِ الضروریۃِ کنفسھا مستلزمٌ لانعکاس الموجبۃِ الممکنۃِ کنفسھا و بالعکس وکل ذلک بطریق العکس.**

ترجمہ: اور اگر ہم اس کا اعتبار کریں بالامکان جیسا کہ فارابی کا مذہب ہے تو منعکس ہوگا ممکنہ کنفسہا کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ جو ج بالامکان ہے وہ ب بالامکان ہے پس جو ب بالامکان ہوگا وہ ج بالامکان ہوگا، لامحالہ اور ان مباحث سے یہ واضح ہوتا ہے کہ سالبہ ضروریہ کا کنفسہا منعکس ہونا موجبہ ممکنہ کے کنفسہا منعکس ہونے کو مستلزم ہے و بالعکس اور یہ سب بطریق عکس ہے۔

تشریح: اور اگر فارابی کے مذہب کے مطابق اس کا اعتبار کریں کہ ذات موضوع پر وصف عنوانی کا صدق بالامکان ہے،

تو ممکنہ عامہ کے عکس میں ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ بلا اشتباہ صادق ہوگا، کیونکہ اس قول کی بناء پر ممکنہ عامہ میں وصف موضوع و وصفِ محمول دونوں کا صدق بالامکان ہوگا، لہٰذا جب اصل قضیہ صادق ہوگا تو عکس بھی صادق ہوگا اسی طرح سالبہ ضروریہ بھی کنفسہا منعکس ہوگا، اس طرح شکل اول وثالث میں صغری ممکنہ منتج بھی ہوگا، رہا وہ اعتراض جو مرکوب زید والی فرضی مثال سے ہو رہا تھا وہ بھی ختم ہو جائے گا، کیونکہ اس مثال میں عکس کی نقیض **لا شی من مرکوب زید بحمار بالضرورۃ** صادق نہ ہوگی، لہٰذا عکس صادق ہوگا۔

دونوں مذہبوں کا خلاصہ یہ ہے کہ شیخ کے مذہب پر نہ ممکنہ عامہ کا عکس ہے، اور نہ سالبہ ضروریہ کنفسہا منعکس ہوتا ہے، اور نہ صغری ممکنہ منتج ہوسکتا ہے، اور فارابی کے مذہب پر یہ تینوں امور بلاشبہ ثابت ہیں، جب یہ بات ہے تو اب سوال یہ ہوتا ہے کہ پھر ماتن کے توقف کا کیا مطلب؟ ماتن کو توحتمی طور پر یہ حکم لگانا چاہیے تھا کہ ممکنتین کا عکس ممکنہ عامہ ہے، بالخصوص جب کہ ماتن نے قضایا کی مباحث میں فارابی کے مذہب کو ہی اختیار کیا ہے اس لیے میر سید شریف کہتے ہیں ''**فتوقف المصنف فی الممکنتین لاحاصل له**''۔

شارح فرماتے ہیں کہ تقریر سابق سے یہ بات بھی واضح ہوگئی ہوگی کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ، ممکنہ عامہ کے ممکنہ عامہ عکس آنے کو مستلزم ہوتا ہے بطریق عکس، جس کی تفصیل یہ ہے کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ آتا ہے، اگر عکس تسلیم نہیں تو اس کی نقیض ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ صادق ہوگی اور پھر اس نقیض کا عکس موجبہ جزئیہ ممکنہ عامہ نکالا جائے گا، یہ عکس یعنی ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ کاذب ہوگا، کیونکہ اصل تو مفروض الصدق ہے، جب یہ عکس کاذب ہے تو لامحالہ ہمارا دعوی کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ آتا ہے، صادق ہوگا، اسی طرح ممکنہ عامہ کا عکس ممکنہ عامہ سالبہ ضروریہ کے سالبہ ضروریہ منعکس ہونے کو مستلزم ہے، وہ اس طرح کہ ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ کا عکس آتا ہے ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ، اگر یہ عکس تسلیم نہیں تو اس کی نقیض سالبہ ضروریہ صادق ہوگی، پھر اس کا عکس نکالا جائے گا اور وہ بھی سالبہ ضروریہ ہی آتا ہے، اب یہ عکس کاذب ہوگا کیونکہ اصل تو مفروض الصدق ہے، تو لامحالہ نقیض کا یہ عکس کاذب ہوگا۔

عبارت: **قال واَمّا الشرطیةُ فالمتصلةُ الموجبةُ تنعکس موجبةً جزئیةً والسالبةُ الکلیةُ سالبةً کلیةً اذ لو صَدَق نقیضُ العکس لَانْتَظَمَ مع الاصل قیاسًا مُنتِجًا للمحال واَمّا السالبةُ الجزئیةُ فلاتنعکس لصدقِ قولنا قد لایکون اذا کان هٰذا حیواناً فهو انسانٌ مع کذب العکس واَمّا المنفصلةُ فلایتصور فیها العکسُ لعدم الامتیاز بین جزئَیها بالطبع.**

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ شرطیہ متصلہ موجبہ منعکس ہوتا ہے موجبہ جزئیہ کی طرف اور سالبہ کلیہ سالبہ کلیہ کی طرف اس لئے کہ اگر صادق ہو عکس کی نقیض تو اصل کے ساتھ منتج محال قیاس بنے گا، اور سالبہ جزئیہ منعکس نہیں ہوتا اس لئے کہ **قد لایکون اذا کان هٰذا حیواناً فهو انسان** صادق ہے اور عکس کاذب ہے اور منفصلہ میں تو عکس متصور ہی نہیں ہوتا کیونکہ اس کے جزئین میں طبعًا امتیاز نہیں ہوتا۔

تشریح: **اما الشرطیة:** ۔ ماتنؒ قضایا حملیہ کے عکوس کے بیان سے فراغت کے بعد اب شرطیات کے عکوس کو ذکر کر رہے ہیں۔

فالمتصلة الموجبة: ۔ ماتنؒ فرماتے ہیں کہ متصلہ موجبہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ ان کا عکس دلیل خلف کے ذریعے موجبہ جزئیہ ہی آتا ہے۔

والسالبة الكلية: ۔ ماتنؒ فرماتے ہیں کہ متصلہ سالبہ کلیہ کا عکس بھی دلیلِ خلف کے ذریعے سالبہ کلیہ ہی آتا ہے۔ کیونکہ اگر یہ عکس صادق نہ ہوتو اس کی نقیض صادق ہوگی۔ پھر اس نقیض کو اصلِ قضیہ کے ساتھ ملا کر قیاس بنایا جائے گا تو اس سے محال نتیجہ حاصل ہوگا۔

اما السالبة الجزئيه: ۔ ماتنؒ فرماتے ہیں کہ متصلہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی نہیں آتا کیونکہ قد لايكون اذا كان حيوانا هذا فهو انسان متصلہ سالبہ جزئیہ صادق ہے۔لیکن اس کا عکس قد لايكون اذا كان هذا انسانا كان حيواناً کاذب ہے۔ کیونکہ اس کی نقیض كلما كان هذا انسان كان حيوانا صادق ہے۔

اما المنفصلة الخ: ۔ ماتنؒ فرماتے ہیں کہ شرطیہ منفصلہ کا عکس تو متصور ہی نہیں کیونکہ اس کے دونوں جزؤں کے درمیان طبعاً کوئی امتیاز نہیں ہوتا۔

عبارت: **اقول** الشرطياتُ المتصلةُ اذا كانت موجبةً سواء كانت موجبةً كليةً اوموجبة جزئيةً تنعكس موجبة جزئيةً وان كانت سالبة كليةً تنعكس سالبةً كليةً بالخلف فانه لو صَدَق نقيض العكس لانتظمَ مع الاصل قياسًا مُنتِجًا للمحال اَمّا اذا كانت موجبةً فلانه اذا صَدق كلما كان اَ وقد يكون اذا كان ا ب فج د وَجب ان يصدق قديكون اذا كان ج د فآبَ والّافليس البتة اذا كان ج د فآبَ وينتظم مع الاصل هكذا قديكون ا ب فج د وليس البتة اذا كان ج د فآبَ ينتج قد لايكون اذا كان ا ب فآبَ وهو مح ضرورةَ صدقِ قولنا كلما كان ا ب فآبَ.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ شرطیات متصلہ جب موجبہ ہوں خواہ کلیہ ہوں یا جزئیہ تو وہ موجبہ جزئیہ کی طرف منعکس ہوتے ہیں اور اگر سالبہ کلیہ ہوں تو سالبہ کلیہ کی طرف منعکس ہوتے ہیں بدلیل خلف اس لئے کہ اگر عکس کی نقیض صادق ہوتو اصل کے ساتھ منتج محال قیاس بنے گا، جس وقت وہ موجبہ ہوں تو اس لئے کہ جب كلما كان یا قد يكون اذا كان اب فج د صادق ہوتو قد يكون اذا كان ج د فاب کا صادق ہونا ضروری ہے ورنہ ليس البتته اذا كان ج د فاب صادق ہوگا جو اصل کے ساتھ یوں مرتب ہوگا قد يكون اذا كان اب فج د وليس البتته اذا كان ج دفاب اور نتیجہ یہ ہوگا قد لايكون اذا كان اب فاب اور یہ محال ہے کیونکہ كلما كان اب فاب صادق ہے۔

تشریح: **شرطیات کا عکس:** ۔قضایا حملیہ کے بیان عکوس کے بعد اب شرطیات کے عکس کا ذکر کررہے ہیں، شرطیات متصلہ موجبہ خواہ وہ موجبہ کلیہ ہوں یا موجبہ جزئیہ، ان کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے، دلیل خلف سے، اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے دلیل خلف سے، کیونکہ اگر یہ عکس صادق نہ ہوتو اس کی نقیض صادق ہوگی پھر اس کو اصل کے ساتھ ملا کر قیاس بنایا جائے گا، جس سے محال نتیجہ حاصل ہوتا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر شرطیات متصلہ موجبہ ہوں کلی ہوں یا جزئی، بہرصورت ان کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے، اگر یہ عکس تسلیم نہیں تو اس کی نقیض سالبہ کلیہ صادق ہوگی ورنہ تو ارتفاع نقیضین لازم آتا ہے، پھر اس نقیض کو اصل کے ساتھ ملا کر شکل کی

ترتیب دی جاتی ہے، جس سے محال نتیجہ حاصل ہوتا ہے جیسے کلما کان (موجبہ کلیہ کا سور) یا قد یکون (موجبہ جزئیہ کا سور) اذا کان اب فج د (اذا کان الشی انسانا کان حیوانا) اس کا عکس موجبہ جزئیہ قد یکون اذا کان ج ب فاب صادق ہے، اگر یہ عکس تسلیم نہیں تو اس کی نقیض سالبہ کلیہ لیس البتة اذا کان ج د فاب صادق ہوگی، اب اس نقیض کو اصل قضیہ موجبہ کے ساتھ ملائیں گے، اصل کو صغری اور نقیض کو کبری بنا کر یوں کہیں گے کلما کان او قد یکون اذا کان اب فج د و لیس البتة اذا کان ج د فا ب، تو نتیجہ آئے گا قد لایکون اذا کان اب فاب اور یہ محال ہے، کیونکہ اس کی نقیض موجبہ کلیہ کلما کان اب فا ب (کلما کان الشی انسانا فھو انسان) صادق ہے، اور یہ محال چونکہ نقیض کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اس لیے نقیض باطل ہے، اور اصل عکس موجبہ جزئیہ صادق ہے اور صحیح ہے۔

عبارت: وامّا اذا کانت سالبةً فلانه اذا صَدَق قولنا لیس البتة اذا کان ا ب فج د فلیس البتة اذا کان جَ دَ فـآبَ والّا فقد یکون اذا کان ج د فاب وھو مع الاصل ینتج قدلایکون اذا کان جَ دَ فج د ھذا خلفٌ وانما لم ینعکس الموجبةُ الکلیةُ کلیةً لجواز ان یکون التالی اعمَّ من المقدم وامتناع استلزام العامِ للخاص کلیًا کقولنا کلما کان الشئی انسانًا کان حیواناً وعکسُه کلیًا کاذبٌ وامّا السالبةُ الجزئیةُ فلا تنعکس لصدقِ قولنا قد لایکون اذا کان ھذا حیواناً فھو انسان مع کذبِ قولنا قد لایکون اذا کان ھذا انساناً کان حیواناً لانه کلما کان ھذا انسانًا کان حیواناً ھذا اذا کانتِ المتصلةُ لزومیةً امّا اذا کانت اتفاقیةً فان کانت اتفاقیةً خاصةً لم یفد عکسُھا لان معناھا موافقةُ صادقٍ لصادقٍ فکما انّ ھذا الصادقَ یوافق ذلک الصادقَ کذلک یوافق ذلک ھذا فلا فائدةَ فیه وان کانت عامةً لم تنعکس لجوازِ موافقةِ الصادق للتقدیر بدون العکس حیث لایکون التقدیرُ صادقًا وامّا المنفصلات فلایتصور فیھا العکسُ لعدم امتیازِ جزئیھا بحسب الطبع وقد عرفت فی صدر البحث.

ترجمہ: اور جب سالبہ ہو تو اس لئے کہ جب لیس البتته اذا کان اب فج د صادق ہوگا تو لیس البتته اذا کان ج د فاب کا صادق ہونا ضروری ہے ورنہ اس کی نقیض قد یکون اذا کان ج دفاب صادق ہوگی اور یہ اصل کے ساتھ یہ نتیجہ دیگی قد لایکون اذا کان ج دفج د اور یہ خلف ہے اور موجبہ کلیہ کا عکس کلیہ اس لئے نہیں آتا کہ جائز ہے تالی مقدم سے عام ہو اور عام کا خاص کو کلیۃً مستلزم ہونا منع ہے جیسے کلما کان الشئی انساناً کان حیواناً کہ اس کا عکس کلی کاذب ہے اور سالبہ جزئیہ منعکس ہی نہیں ہوتا اس لئے کہ قد لایکون اذا کان ھذا حیواناً فھو انسان صادق ہے حالانکہ قد لایکون اذا کان ھذا انساناً کان حیواناً کاذب ہے کیونکہ اسکی نقیض کلما کان ھذا انساناً کان حیواناً صادق ہے، یہ تو اس وقت ہے جب متصلہ لزومیہ ہو اور اگر......... اتفاقیہ ہو تو اگر اتفاقیہ خاصہ ہو تو اس کا عکس مفید نہیں کیونکہ اس کا مفہوم موافقتِ صادق للصادق ہے پس جیسے یہ صادق اس صادق کے موافق ہوگا ایسے ہی وہ صادق اس صادق کے موافق ہوگا لہٰذا اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اور اگر اتفاقیہ عامہ ہو تو وہ بھی منعکس نہیں ہوتا کیونکہ جائز ہے کہ صادق تقدیر کے موافق ہو اس کے عکس کے بغیر جہاں تقدیر صادق نہ ہو، رہے منفصلات سو ان میں عکس متصور ہی نہیں کیونکہ ان کے جزئین بحسب طبع ممتاز نہیں ہوتے جس کو تو شروع بحث میں جان چکا ہے۔

تشریح: اور اگر شرطیہ متصلہ سالبہ کلیہ ہو تو اس کا عکس سالبہ کلیہ ہی آتا ہے دلیل خلف سے، کیونکہ لیس البتة اذان کا اب فج د (کان الشی حجر ا فھو حیوان) کا عکس لیس البتة اذان کان ج د فا ب (کان الشی حیوانا فھو حجر) صادق ہے، کیونکہ اگر یہ عکس تسلیم نہیں تو اس کی نقیض موجبہ جزئیہ ماننا ہوگی، اور وہ یہ ہوگی قد یکون اذا کان ج د فاب (کان الشی حیوانا فھو حجر) اب اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملائیں گے نقیض کو شکل کا صغری اور اصل قضیہ سالبہ کلیہ کو کبری بنائیں گے، چنانچہ یوں ہوگا قد یکون اذا کان ج د فا ب، ولیس البتة اذان کان اب فج د۔ نتیجہ آئے گا قدلا یکون اذا کان ج د فج د (اذا کان الشی حیوانا فھو حیوان) یہ محال ہے، کیونکہ ابطال الشی لنفسہ کو مستلزم ہے، لہٰذا نقیض کاذب اور باطل ہے، اور عکس صادق ہے۔

وانما لم ینعکس الموجبة الکلیة کلیة الخ: ۔موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے، موجبہ کلیہ نہیں آتا کیونکہ ایسا ہوسکتا ہے کہ ایک قضیہ ایسا ہو کہ جس میں تالی اعم ہو اور مقدم اخص ہو، تو اب اگر اس کا عکس بھی موجبہ کلیہ ہی نکالا جائے تو پھر مقدم اعم اور تالی اخص ہو جائے گا، یہ ممتنع اور محال ہے جیسے کلما کان الشی انسانا کان حیوانا یہ اصل قضیہ ہے اس میں مقدم اخص اور تالی اعم ہے، اس میں انسان، تالی یعنی حیوان کو مستلزم ہے، یہ بالکل صحیح ہے، لیکن اگر اس کا عکس بھی موجبہ کلیہ ہی نکالا جائے تو پھر مقدم اعم اور تالی اخص ہو جائے گا، چنانچہ اس طرح ہو جائے گا کلما کان الشی حیوانا کان انسانا اور یہ کاذب ہے، کیونکہ اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ مقدم یعنی حیوان تالی یعنی انسان کو مستلزم ہو، حالانکہ نفس الامر میں ایسا نہیں ہے، جو چیز حیوان ہو اس کا انسان ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ وہ کوئی دوسرا جانور بھی ہوسکتا ہے، تو جب اس قسم کے قضایا میں موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ لانے میں اعم کا اخص کو مستلزم ہونا لازم آتا ہے اس لیے مناطقہ نے یہ کہا کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آتا، بلکہ اس کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے۔

اما السالبة الجزئیة الخ: ۔سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا، کیونکہ قد لایکون اذا کان ھذا حیوانا فھو انسان صادق ہے، لیکن اس کا عکس قدلایکون اذا کان ھذا انسانا کان حیوانا کاذب ہے، کیونکہ اس کی نقیض کلما کان ھذا انسانا کان حیوانا صادق ہے، اور جب ایک مادہ میں تخلف ثابت ہوگیا تو جزئیہ کے عدم انعکاس کا حکم صحیح اور ثابت ہوگیا۔

ھذا اذا کانت المتصلة لزومیة: ۔یہ تمام تر تفصیل متصلہ لزومیہ سے متعلق تھی۔

اما اذا کانت اتفاقیة : ۔اور اگر شرطیہ اتفاقیہ ہو تو اس کی دو قسمیں ہیں (۱) اتفاقیہ خاصہ جس میں مقدم و تالی دونوں صادق ہوتے ہیں (۲) اتفاقیہ عامہ جس میں صرف تالی کا صدق ضروری ہوتا ہے مقدم خواہ صادق ہو یا کاذب، تو اگر اتفاقیہ خاصہ ہو تو اس کا عکس نہیں آتا، کیونکہ اس کا کوئی فائدہ ہی نہیں ہے، اس لیے کہ اس میں جب مقدم اور تالی دونوں صادق ہوتے ہیں، تو مطلب یہ ہو جائے گا کہ ایک صادق دوسرے صادق کے موافق ہے، اگر اس کا عکس کیا جائے تو پھر بھی اس کا مفہوم یہی ہوگا کہ وہ صادق اس صادق کے موافق ہے، اس عکس کی وجہ سے حکم میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی حالانکہ عکس کا اصل کے مغایر ہونا ضروری ہوتا ہے، لہٰذا اس کے عکس میں کوئی فائدہ نہیں ہے مثلاً اگر ان کان الانسان ناطقا فالحمار ناھق کا عکس کیا جائے تو ان کان الحمار ناھقا فالانسان ناطق ہوگا جس میں معنی کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے، اس لیے اس کا عکس مفید نہیں ہے، اور اگر اتفاقیہ عامہ ہو تو اس کا

عکس نہیں آتا کیونکہ اگر وہ مقدم کاذب اور تالی صادق سے مرکب ہو تو صادق چونکہ ہر تقدیر اور ہر صورت پر صادق ہوتا ہے اس لیے اس کا جب عکس کیا جائے گا تو مقدم کاذب ''تالی'' اور تالی صادق ''مقدم'' ہو جائے گا، گویا عکس سے پہلے جو چیز صدق کی تقدیر پر تھی وہ عکس کے بعد کاذب ہو جائے گی، اور صادق کی تقدیر پر کاذب کا صادق ہونا چونکہ محال ہے، اس لیے اس کا عکس نہیں آتا، جیسے **ان کـــان الـحـمـار فرسا فالانسان ناطق** اتفاقیہ عامہ صادقہ ہے، کیونکہ انسان کا ناطق ہونا ہر تقدیر پر صادق ہے، لیکن اس کا عکس **ان كان الانسان ناطقا فالحمار فرس** کسی تقدیر پر صادق نہیں ہوسکتا، کیونکہ حمار کا فرس ہونا محال ہے، لہٰذا اتفاقیہ کا عکس نہیں ہوسکتا۔

امـا الـمـنفصلات الخ: ۔ اور اگر منفصلات ہوں تو ان میں عکس متصور نہیں ہے، کیونکہ ان کے دونوں جزؤں میں طبعاً کوئی امتیاز نہیں ہوتا، ہاں صرف وضعاً امتیاز ہوتا ہے کہ اول کو مقدم اور ثانی کو تالی بنا دیتے ہیں، جب یہ بات ہے تو اتفاقیہ خاصہ کی طرح ان کے عکس میں بھی حکم کے اعتبار سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا، اس لیے مناطقہ نے یہ کہا کہ ان میں عکس متصور نہیں ہے، باقی منفصلات کے دونوں جزؤں کا بحسب الطبع ممتاز نہ ہونا اور بحسب الوضع ممتاز ہونا، اس کی بحث پہلے گذر چکی ہے۔